
R 89/31

Общедоступная Богословская Библіотека.
ВЫПУСКЪ ПЯТНАДЦАТЫЙ.

ПРАВОСЛАВНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ VI:

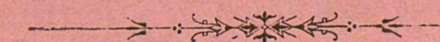
ІАВАНЪ—ІОАННЪ МАРОНИТЪ.

СЪ 42-мя РИСУНКАМИ.

Составленъ подъ редакціею
Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,
Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи.



ИЗДАНІЕ
преемниковъ † профессора
А. П. Лопухина.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
БЕЗПЛАТНОЕ ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ДУХОВНОМУ ЖУРНАЛУ «СТРАННИКЪ» за
1905 г.
Типографія Мильштейна, (Нижегородская 31) и «Невская типографія», (Шлисс. пр. № 15).

Общедоступная Богословская Библіотека.
ВЫПУСКЪ ПЯТНАДЦАТЫЙ.

ПРАВОСЛАВНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ VI:

ІАВАНЪ—ІОАННЪ МАРОНИТЪ.

СЪ 42-мя РИСУНКАМИ.

Составленъ подъ редакціею
Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,
Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи.



ИЗДАНІЕ
преемниковъ † профессора
А. П. Лопухина.

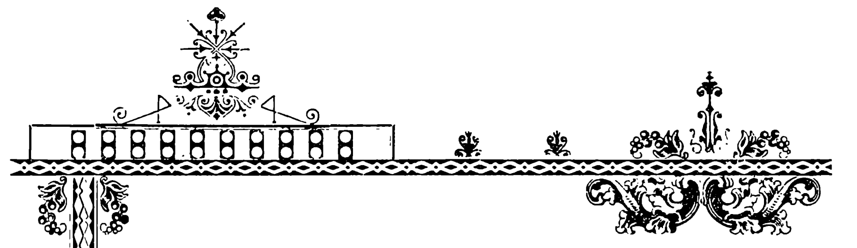


С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
БЕЗПЛАТНОЕ ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ДУХОВНОМУ ЖУРНАЛУ «**СТРАННИКЪ**» за
1905 г.

Типографія Мильштейна, (Нижегородская 31) и «Невская типографія», (Шлисс. пр. № 15).

Печатать разрѣшается. Ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи Докторъ богословія *Николай Глубоковскій.*

Спб., 27-е мая 1905 г.



Свѣтлой памяти

покойнаго (1904, VIII, 22)

профессора

Александра Павловича

ЛОПУХИНА,

незабвеннаго основателя

и перваго редактора

«ПРАВОСЛАВНОЙ

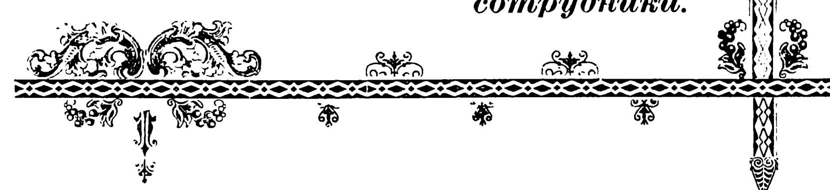
БОГОСЛОВСКОЙ ЭНЦИКЛОПЕДІИ»

Новая Редакція,

преемники-издатели

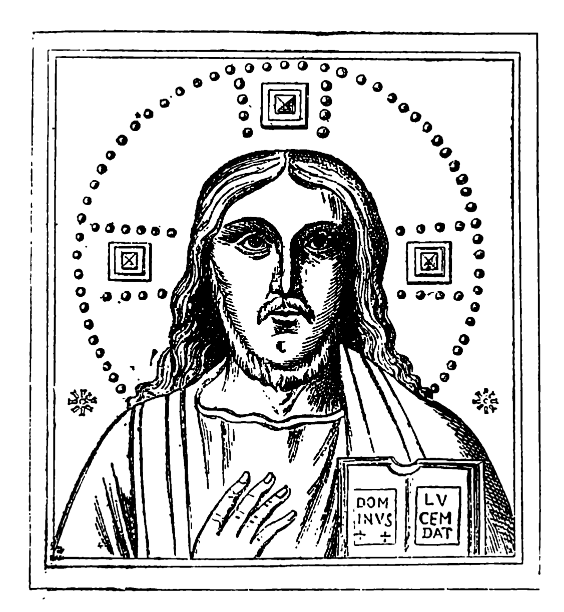
и

сотрудники.





Рисун. 1. Катакомбное изображеніе Іисуса Христа, воскрешающаго Лазаря (фреска катакомбъ Маркеллина и Петра въ Римѣ).



Рисун. 2. Изображеніе Іисуса Христа въ катакомбахъ Понтіана (въ Римѣ).



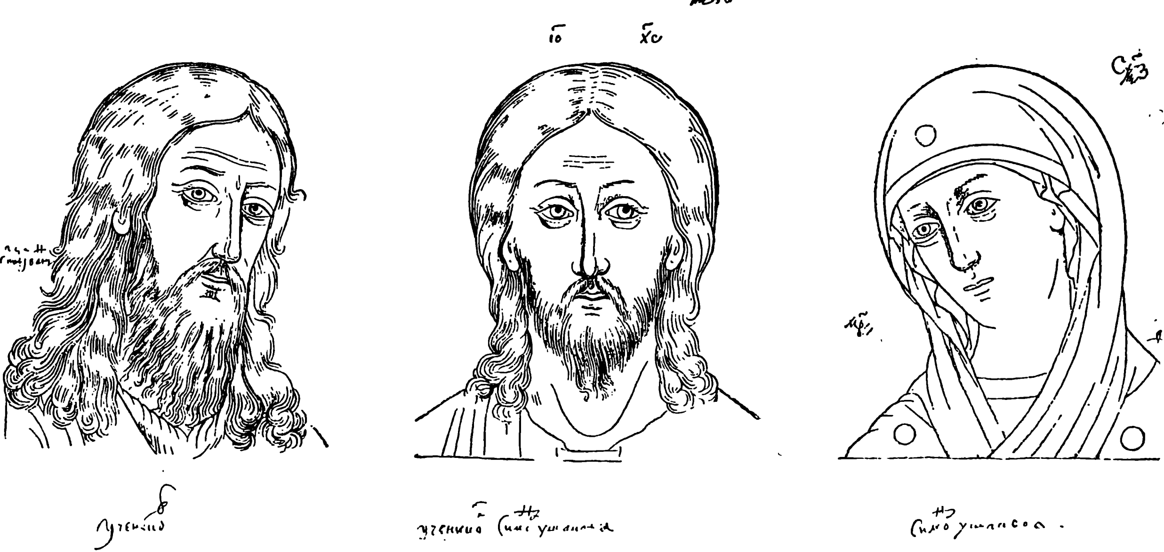
Рисун. 3. Византійскій типъ Іисуса Христа (мозаика храма Софіи въ Константинополѣ).



Рисун. 4. Изображеніе Іисуса Христа, приписываемое знаменитому греч. художнику Панселину (фреска Протатскаго собора на Аѳонѣ).



Рисун. 5. Деисисъ Государева изографа Симона Ушакова XVII в. (изъ Сійскаго иконоп. подлинника).



Рисун. 6. Деисисъ учениковъ Симона Ушакова (изъ Сійскаго иконописнаго подлинника).

СПИСОКЪ СОТРУДНИКОВЪ

VI тома «Православной Богословской Энциклопедіи».

Андреевъ Иванъ Димитріевичъ, магистръ богословія, экстраординарный проф. Московской Духовной Академіи (въ Сергіевомъ Посадѣ Московской губерніи).

Богдашевскій Димитрій Ивановичъ, д-ръ бог., экстраорд. проф. Кіевской Дух. Академіи.

Богословскій Михаилъ Ивановичъ, д-ръ бог., заслуженный орд. проф. Казанской Дух. Акад.

Брилліантовъ Иванъ Ивановичъ, кандидатъ бог., помощникъ инспектора Спб. Дух. Акад.

Бронзовъ Александръ Александровичъ, д-ръ церковной исторіи, орд. проф. Спб. Дух. Акад.

Булгаковъ Аѳанасій Ивановичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Кіевской Дух. Акад.

Буткевичъ Тимоѳей Ивановичъ, протоіерей, д-ръ бог., профессоръ богословія Харьковскаго Университета.

Бѣлодѣдъ Петръ Захаріевичъ, канд. бог., преподаватель Спб. Дух. Семинаріи.

Верюжскій Василій Максимовичъ, канд. бог., помощн. инспект. Спб. Дух. Семинаріи.

Вязигинъ Андрей Сергѣевичъ, маг. всеобщей исторіи, экстраорд. проф. Харьковскаго Университета, редакторъ журнала «Мирный Трудъ».

Глаголевъ Александръ Александровичъ, священникъ, маг. бог., доцентъ Кіевской Дух. Акад. и настоятель Николо-Добрынской церкви.

Глубоковскій Николай Никаноровичъ, д-ръ бог., ордин. проф. Спб. Дух. Акад. Имъ же проредактированы въ этомъ томѣ рѣшительно всѣ статьи, которыя въ нужныхъ случаяхъ исправлены и дополнены, при чемъ ему принадлежатъ всѣ вставки (въ текстѣ и въ примѣчаніяхъ), помѣщенныя въ угольныхъ скобахъ [ ], хотя бы онѣ не были помѣчены его именемъ или инииціалами, какъ иногда встрѣчается.

Голубинскій Евгеній Евсигнѣевичъ, д-ръ церк. исторіи, заслуженный орд. проф. Московской Дух. Акад., ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ.

Голубцовъ Александръ Петровичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Московской Дух. Акад.

Груздевъ Борисъ Ивановичъ, канд. бог., справщикъ Спб. Синодальной типографіи.

Дьяконовъ Александръ Петровичъ, кандид. бог., и. д. доцента Спб. Дух. Акад.

Жузе Пантелеимонъ Крестовичъ, маг. бог., лекторъ въ Казанской Дух. Акад.

Заринъ Сергѣй Михайловичъ, кандид. бог., преподаватель Александроневскаго дух. училища въ Спб.

Здравомысловъ Константинъ Яковлевичъ, кандид. бог., начальникъ Архива при Св.Синодѣ.

Іосифъ (Петровыхъ), архимандритъ, маг. бог., инспекторъ Московской Дух. Акад.

Кондаковъ Никодимъ Павловичъ, д-ръ теоріи и исторіи искусствъ, заслуж. профессоръ, ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ, секретарь Иконописнаго Комитета въ Спб.

Лопаревъ Хрисанѳъ Меѳодіевичъ, магистрантъ Спб. Университета, помощникъ завѣдующаго рукописнымъ Отдѣломъ Императорской Публичной библіотеки въ Спб.

Марковъ Николай Ѳеодоровичъ, кандидатъ правъ Спб. Университета, помощникъ Управляющаго Канцеляріею Св. Синода.

Пальмовъ Иванъ Саввичъ, д-ръ церк. истор., ордин. проф. Спб. Дух. Акад.

Петровскій Александръ Васильевичъ, маг. бог., б. преподаватель Спб. Дух. Семинаріи, священникъ Успенской Спасо-Сѣнновской ц. въ Спб.

Писаревъ Леонидъ Ивановичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Казанской Дух. Акад., редакторъ журнала «Православный Собесѣдникъ».

Писаревъ Николай Николаевичъ, священникъ, маг. бог., доцентъ Казанской Дух. Акад. и настоятель Николо-Нисской церкви.

Покровскій Николай Васильевичъ, д-ръ церк. ист., заслуж. ордин. проф. Спб. Дух. Академіи, директоръ Императорскаго Археологическаго Института въ Спб.

Поповъ Александръ Васильевичъ, студентъ Историко-филологическаго Института въ Спб.

Поповъ Александръ Петровичъ, протоіерей, маг. бог., помощникъ настоятеля Андреевскаго собора въ Кронштадтѣ.

Поповъ Николай Васильевичъ, канд. бог., помощникъ завѣдующаго Статистическимъ отдѣломъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ.

Посновъ Михаилъ Еммануиловичъ, маг. бог., помощн. инспектора Кіевской Дух. Акад.

Протопоповъ Василій Ивановичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Казанской Дух. Акад.

Родосскій Алексѣй Степановичъ, кандид. бог., библіотекарь Спб. Дух. Акад.

Рыбинскій Владиміръ Петровичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Кіевской Дух. Акад.

Сагарда Николай Ивановичъ, маг. бог., доцентъ Спб. Дух. Академіи.

Сменцовскій Михаилъ Николаевичъ, маг. бог., столоначальникъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ.

Соболевскій Алексѣй Ивановичъ, д-ръ русскаго языка и словесности, ордин. проф. Спб. Университета, ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ.

Соколовъ Иванъ Ивановичъ, д-ръ церк. ист., ордин. проф. Спб. Дух. Акад., редакторъ «Сообщеній Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества».

Соколовъ Иванъ Павловичъ, кандид. бог., и. д. доцента Спб. Дух. Акад.

Сокольскій Василій Петровичъ, священникъ, маг. бог., законоучитель Учительскаго Института въ Казани.

Судаковъ Анатолій Семеновичъ, кандид. бог., помощн. инспектора Спб. Дух. Семинаріи.

Титовъ Θеодоръ Ивановичъ, д-ръ церковной исторіи, экстраорд. проф. Кіевской Дух. Акад., настоятель Андреевской ц. въ Кіевѣ.

Троицкій Иванъ Гавриловичъ, д-ръ бог., ордин. проф. Спб. Дух. Акад., членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ.

Троицкій Сергѣй Викторовичъ, кандид. бог., преподаватель Александроневскаго дух. училища въ Спб.

Тычининъ Павелъ Смарагдовичъ, кандид. бог., преподаватель Спб. Дух. Семинаріи.

Шостьинъ Александръ Павловичъ, маг. бог., экстраорд. проф. Московской Дух. Акад.

Якшичъ Димитрій Николаевичъ, священникъ, кандид. бог., настоятель церкви св. Николая Чудотворца на Выборгской набережной въ Спб.

Новая редакція считаетъ долгомъ предупредить, что веденіе «Православной Богословской Энциклопедіи» перешло въ ея руки въ такое время, когда было поздно заниматься реформами, а требовалось спѣшить съ изданіемъ, при чемъ матеріалъ—въ значительной степени—былъ распредѣленъ и частію уже заготовленъ; послѣднее обстоятельство не только не облегчило исполненіе редакторскихъ задачъ и обязанностей, но осложнило это дѣло и во многомъ воспрепятствовало осуществленію необходимыхъ плановъ, заставляя ограничиваться переработкою и приспособленіемъ изготовленнаго по другимъ указаніямъ и съ иными намѣреніями. Новая редакція не можетъ принять на себя отвѣтственности и за печатаніе, которое велось болѣе или менѣе независимо, какъ и за объемъ VI-го тома. Издатель и завѣдующій изданіемъ употребляли всѣ средства и прилагали всѣ старанія о наилучшей исправности, однако работа эта совершалась сей годъ при столь исключительныхъ обстоятельствахъ, что оказалась возможною лишь относительная корректность, но слѣдуетъ имѣть въ виду, что и она достигалась великимъ трудомъ и самоотверженною преданностію просвѣтительнымъ цѣлямъ «Православной Богословской Энциклопедіи».

Содержаніе VI тома

«ПРАВОСЛАВНОЙ
Богословской Энциклопедіи».



I.

Іаванъ—1) внукъ Ноя см. подъ словомъ Іафетъ. 2) Іаванъ (Iезек. **27**, 19), городъ въ Iеменѣ, въ южной Аравіи, славившійся ладаномъ и пряными кореньями, которые въ древности доставлялись въ Индію.

Свящ. *А. В. П—скій.*

Іавинъ, царь асорскій (—Асоръ, по свидѣтельству І. Флавія въ Древност. **5**, 5 лежалъ выше озера Мерома—) 1) одинъ изъ четырехъ царей сѣверной Палестины, заключившихъ союзъ противъ Іисуса Навина. Войска ихъ были разбиты при оз. Меромъ, а самъ Іавинъ умерщвленъ въ Асорѣ (І. Нав. **11**, 1—10). 2) Іавинъ, царь асорскій, угнетавшій евреевъ въ періодъ судей въ теченіе 20 лѣтъ (Суд. **4**). Нѣкоторыми (см., напр., *Guthe*, Kurzes Bibelwörterbuch, 1903, стр. 280; ср. *K. Budde*, Die Bücher Richter und Samuel, 1890, на Суд. **22**, 33 и *W. Nowack*, Richter-Ruth übersetzt und erklärt, 1900, ibid.) онъ считается за одно лицо съ Іавиномъ, современникомъ І. Навина, яко бы ошибочно упомянутое въ разсказѣ о Деворѣ и Баракѣ. Но имя Іавинъ могло быть общимъ у царей асорскихъ, какъ Авимелехъ—у царей герарскихъ, а возстановленіе и усиленіе асорскаго государства въ промежутокъ времени между смертію І. Навина и Деворою (не менѣе 146 лѣтъ) не представляетъ ничего страннаго, такъ какъ сѣверныя колѣна вмѣсто истребленія хананеевъ дѣлаютъ ихъ своими данниками (Суд. **1**, 30 сл.). (Полководцемъ Іавина былъ Сисара. Побѣжденный Деворой и Баракомъ [см. «Энц.» IV, 970—971], Сисара укрылся въ шатрѣ жены кенеянина Хевера Іаили [съ евр. «дикая коза», «серна»]. Но, когда Сисара отъ утомленія крѣпко заснулъ, Іаиль заостреннымъ коломъ отъ шатра и молотомъ пронзила високъ его и приколола къ землѣ его голову,—и онъ умеръ. Послѣ этого израильтяне стали брать верхъ надъ Іавиномъ и, мало-по-малу обезсиливая его, наконецъ, совершенно истребили его: Суд. **4**, 24; ср. Пс. **82**, 10).

Свящ. *А. Петровскій* (и *С. В. Т.*).

Іависъ *галаадскій* — городъ на восточной сторонѣ Іордана, въ Галаадѣ, на разстояніи ночного перехода отъ Везека (1 Цар. **11**, 8) и Ѳеосамиса (1 Цар. **31**, 12). Жители Іависа, мужчины и женщины, были истреблены въ періодъ судей за нежеланіе участвовать въ войнѣ Израиля противъ колѣна веніаминова, а пощаженныя дѣвушки были отданы въ жены веніамитянамъ (Суд. **21**, 8—12). Впослѣдствіи, при Саулѣ, городъ подвергся нападенію Нааса, царя аммонитскаго, но былъ спасенъ Сауломъ (1 Цар. **11**). Въ благодарность за это жители Іависа, снявъ со стѣнъ Веѳсамиса тѣла Саула и Іонаѳана, съ честію погребли ихъ, а потомъ, отклонивъ предложеніе Давида перейти на его сторону (2 Цар. **2**. 4—7), признали своимъ царемъ сына Саулова Іевосѳея (2 Цар. **2**, 9). Къ настоящему времени отъ города не осталось и слѣда, но имя его, повидимому, сохранилось въ вади «Іабецъ», впадающей въ Іорданъ ниже Веѳсана. Свящ. *А. Петровскій.*

Іавокъ—потокъ, впадающій въ Іорданъ съ восточной сторовы и упоминаемый въ первый разъ въ библейскомъ разсказѣ о возвращеніи Іакова изъ Месопотаміи въ Ханаанъ (Быт. **32**, 22 сл.). Извѣстный въ настоящее время подъ именемъ Зерки (Голубой рѣки), онъ беретъ начало въ горахъ Васана и Хаурана (Аврана), въ окрестностяхъ Раввы аммонитской [Филадельфіи], отсюда течетъ къ сѣверу, южнѣе Геразы беретъ западное направленіе и, принявъ въ себя нѣсколько притоковъ съ южной стороны, впадаетъ въ Іорданъ при Сокхоѳѣ, противъ Сихема. Въ верхнемъ теченіи Іавокъ представляетъ незначительный ручей, но по впаденіи притоковъ образуетъ глубокую съ крутыми берегами рѣку, въ которой вода не пересы-

[1905, IV, 23—суббота пасхальной недѣли.]

хаетъ и въ лѣтнее время. По руслу Іавока растетъ множество тростника, а по берегамъ—олеандровыхъ кустарниковъ. По указанію Числ. **21**, 24. І. Нав. **12**, 2. Суд. **11**, 22, Іавокъ составлялъ сѣверную границу амморейскаго царства, завоеваннаго евреями при Моисеѣ, и въ то же время границу аммонитянъ (Второз. **2**, 37. **3**, 16).

[См. у о. *Н. А. Елеонскаго*, Очерки изъ библейской географіи I, Спб. 1896, стр. 266—268.]

Свящ. *А. Петровскій.*

Іаддуй—имя двухъ библейскихъ лицъ. 1) Іаддуй—современникъ Неемін, одинъ изъ народныхъ начальниковъ, подписавшійся подъ заключеннымъ на народномъ собраніи завѣтомъ (Неем. **10**, 21; ср. **9**, 38). 2) Іаддуй—сынъ первосвященника Іоханана (Неем. **12**, 11. 22) и преемникъ его по сану при Александрѣ македонскомъ. Извѣстенъ торжественною встрѣчей въ Іерусалимѣ Александра в., во время чего послѣднему было показано пророчество Даніила о ниспроверженіи персидскаго царства царемъ греческимъ. Обрадованный этимъ, Александръ в. предлагалъ іудеямъ просить у него какихъ угодно милостей. Іаддуй просилъ царя дозволить имъ жить по отечественнымъ законамъ и освободить отъ податей въ субботніе годы, что̀ и было сдѣлано (І. Флавій, Древности **11**, 8). Свящ. *А. Петровскій.*

Іавнея (съ евр. Богъ созидаетъ, позднѣе Іамнія, Ямнія, нынѣ Іебна; Ἰαβνῆς, Ἰαβεῖς) 1) городъ филистимскій, въ 240 стадіяхъ (= 42 версты) къ сѣверо-западу отъ Іерусалима (2 Макк. **12**, 9), очевидно, тожественный съ Іавниломъ І. Нав. **15**, 11, пограничнымъ городомъ колѣна Іудина на западъ отъ Аккарона, между Іоппіей и Аккарономъ. Озія, царь іудейскій, завоевалъ и разрушилъ стѣны его вмѣстѣ съ другими городами филистимскими (2 Пар. **26**, 6). Въ книгахъ Маккавейскихъ, у Іосифа Флавія (Древн. **13**, 6; О войнѣ **1**, 2:2), у Стефана византійскаго и др. онъ называется Ἰάμνια или Ἰάμνεια, а въ книгѣ Іудиѳь (**2**, 28)—Ἰεμνάα, у Плинія (**5**, 13:14) — Іамнея. До этого города Іуда Маккавей преслѣдовалъ сирійцевъ, разбивъ ихъ войско подъ предводительствомъ Горгія (1 Макк. **4**, 15). Впослѣдствіи онъ сжегъ пристань іамнійцевъ съ кораблями, узнавъ объ угрожающей отъ послѣднихъ опасности находящимся среди нихъ іудеямъ (2 Макк. **12**, 8—9). Попытка іудейскихъ полководцевъ Іосифа и Азаріи завоевать Іавнею у сирійцевъ окончилась пораженіемъ іудеевъ (1 Макк. **5**, 55—62). Въ Іавнеѣ стояло лагеремъ войско Аполлонія во время похода его противъ Іонаѳана (1 Макк. **10**, 69). Во времена Филона городъ былъ очень населенъ; населеніе его было разнообразно; ему былъ подчиненъ особый округъ (Opp. Mang. II, 575: ср. 2 Макк. **12**, 8. 40; Іос. Фл. О войнѣ **3**, 3:5 по ed. B. Niese VI). Александръ Іанней (см. «Энц.» I, 429 и ниже **Іанней**) завоевалъ этотъ городъ (Древн. **13**, 15:4 ср. **13**, 6:6: О войнѣ **1**, 2:2), и онъ остался въ рукахъ іудеевъ до временъ Помпея, который присоединилъ его къ сирійской области (Древн. **14**, 4:4; О войнѣ **1**, 7:7). По разрушеніи Іерусалима здѣсь было мѣстопребываніе Синедріона и знаменитая,—особенно при учителяхъ Іохананѣ и Гамаліилѣ II («Энц.» IV, 102), Акибѣ («Энц.» I, 386—7),—школа (см. Rosch haschana **4**, 1. Sanhedr. **11**, 4), а при Юстиніанѣ была каѳедра хр. епископа. Во время крестовыхъ походовъ въ Іавнеѣ была построена крѣпость Ибелинъ. Нынѣ здѣсь большое селеніе Іавнея или Ибна съ церковію и мечетью временъ крестовыхъ походовъ.

См. *Sperbach*, Diss. de Academia J.; *Lightfoot*, Academiae jabn. historia въ его сочин. II, 87 сл.; *Robinson*, Pal. II, 592; III, 230; *Guthe*. Kurzes Bibelewörterbuch. 280—1, Lpzg 1903; проф. *А. А. Олесницкій*, Свят. Земля II, стр. 181—182; † о. *П. Ѳ. Солярскій*, Опытъ библ. слов. II (1881), 119—120.

2) Іавнеилъ, Ἰαβνήλ, пограничный городъ колѣна Нефѳалимова (І. Нав. **19**, 33), мѣстоположеніе котораго опредѣлить трудно. Іосифъ Флавій (Жизнь 37; О войнѣ **2**, 6:3; 20:6) называетъ его Ἰάμνια, Ἰαμνεὶθ и полагаетъ, что онъ находился въ верхней Галилеѣ, безъ точнаго топографическаго опредѣленія, но, принимая во вниманіе порядокъ, въ какомъ онъ перечисляетъ (О войнѣ **2**, 20: 6) города (Ἀχχαβάρων, Σέπφ, Ἰαμνεὶθ, Μηρώ), можно думать, что Іавнеилъ соотвѣтствуетъ нынѣшнему hirbet benit или ibnit—незначительныя развалины къ сѣверу отъ Сафедъ. По Талмуду (см. *A. Neubauer*, La géographie du Talmud I, Paris 1868. p. 225) Іавнеилъ соотвѣтствуетъ, повидимому, мѣстечку Kefr Yamah между Ѳаворомъ и Геннисаретскимъ озеромъ.

См. *Schürer*, Gesch. d. jüd. Volkes I², 164. 228. 350. 421. 520. 551. 552, II², 69 f. 150. 266. 301. 302. 305 [=I³, 212. 285. 423.

503. 620. 656. 657 f. II³, 3. 4. 98 f. 196 f. 325. 366. 367. 369 f.].

С. Троицкій.

Іадоръ, св. мученикъ африканскій временъ имп. Декія и Валеріана. Это былъ одинъ изъ девяти епископовъ, присутствовавшихъ на карѳагенскомъ соборѣ при св. Кипріанѣ. Всѣ девять епископовъ: Немезіанъ, Феликсъ, Лукій, Феликсъ, Литтей, Поліанъ, Викторъ, Іадоръ и Дативъ, а равно много пресвитеровъ и мірянъ обоего пола были умерщвлены около 252 или 258 года. *Память его въ православной церкви 4 февраля.* (AA. SS. Boll. 10 сентября III, 483.)

Хр. Л—въ.

Іаиль см. Іавинъ стлб. 1.

Іаиръ—имя нѣсколькихъ библейскихъ лицъ. 1) Іаиръ—сынъ Манассіи, завоевавшій при Моисеѣ часть восточно-іорданской страны,—«всю область Аргова до предѣловъ Гешурскихъ и Маахскихъ и назвавшій Васанъ, по имени своему, селеніями Іаировыми» (Числ. **32**, 41; Второз. **3**, 14), которыхъ было шестьдесятъ (І. Нав. **13**, 30; **3** Цар. **4**, 13). Во 2-й гл. 1-й кн. Паралипоменонъ Іаиръ представляется не сыномъ Манассіи, а его дальнѣйшимъ потомкомъ чрезъ Махира (Быт. **50**, 23; Числ. **32**, 40), именно—сыномъ Сегува, родившагося у Есрома, сына Фаресова (1 Пар. **2**, 5), отъ брака на дочери Махира (1 Пар. **2**, 21—22), т. е. праправнукомъ Манассіи. Тожество Іаира кн. Числъ, Второзаконія, І. Навина и 3-й кн. Царствъ съ Іаиромъ книги Паралипоменонъ подтверждается между прочимъ тѣмъ, что у того и другого было 60 городовъ въ Галаадѣ (1 Пар. **2**, 5). 2) Іаиръ изъ Галаада, бывшій судьею Израиля 22 года и имѣвшій 30 сыновей, владѣвшихъ столькимъ же числомъ городовъ. Погребенъ въ Камонѣ (Суд. **10**, 3—5). 3) Іаиръ—отецъ Елханана, поразившаго при Давидѣ Лахмія, брата Голіаѳа (1 Пар. **20**, 5). 4) Іаиръ—отецъ Мардохея изъ колѣна Веніаминова, воспитателя Есѳири, дочери дяди своего (Есѳ. **2**, 5—7). 5) Іаиръ—начальникъ синагоги, дочь котораго была воскрешена Спасителемъ (Мр. **5**, 22. 41—49. Лк. **8**. 41. 54—55).

Свящ. *А. В. П—скій.*

Іакинѳъ, св. мученикъ кесарійскій временъ имп. Траяна (98—117 г.). Родомъ изъ Кесаріи каппадокійской, Іакинѳъ состоялъ въ санѣ кубикуларія (постельничаго) и стольника при имп. Траянѣ въ Римѣ. На 20-мъ году жизни онъ былъ уличенъ въ приверженности къ христіанству и умеръ голодною смертію. *Память его 3 іюля.* (AA. SS. Boll. 3 іюля I, 633; Менологій Василіевъ: Patr. gr. CXVII, col. 521; Типикъ Великой церкви у Дмитріевскаго I, 86 4 іюля; Μηναῖον, Βενετία 1843; Прологъ.)

Хр. Л—въ.

Іакинѳъ, св. мученикъ амастридскій. Сынъ Ѳеоклита и Ѳеонилы, Іакинѳъ получилъ свое имя чудеснымъ образомъ, во время построенія Ироккидомъ храма въ Амастридѣ. Будучи трехлѣтнимъ ребенкомъ, онъ воскресилъ умершаго отрока. Уже въ старости, видя нечестіе древопоклоненія мѣстныхъ жителей, онъ срубилъ лѣсъ, былъ привлеченъ къ игемону Кавстрисію, отведенъ въ Амастриду, гдѣ былъ подвергнутъ разнымъ пыткамъ (между прочимъ ему выбили зубы) и гдѣ скончался. Въ IX в. византійскій писатель Никита Пафлагонянинъ написалъ «страсть» св. Іакинѳа, въ которой между прочимъ разсказываетъ, что даже земля отъ его гроба, развозимая по разнымъ странамъ, приносила исцѣленія въ различныхъ недугахъ. *Память его 18 іюля.* (AA. SS. Boll. 17 іюля IV, 222; Прологъ.)

Хр. Л—въ.

Іакинѳъ, св. мученикъ римскій временъ имп. Коммода (180—192 г.). Родомъ, какъ кажется, александріецъ; онъ и муч. Πρωτᾶς были евнухами и споспѣшниками св. Евгеніи; вмѣстѣ съ послѣднею приведены въ Римъ и обезглавлены. *Память его 24 дек.* (AA. SS. Boll. 26 іюля VI, 303; Μηναῖον, Прологъ: въ памяти св. Евгеніи.)

Хр. Л—въ.

Іакинѳъ (Яцекъ) Одровонжъ, доминиканецъ, происходилъ изъ старинной и знатной польской фамиліи Одровонжей, вышедшей по преданію изъ Моравіи; родился въ 1183 г. въ селѣ Камень, принадлежащемъ къ Опольскому княжеству къ епархіи вроцлавской. Родители дали сыну приличное его положенію образованіе: по окончаніи домашняго обученія, для завершенія послѣдняго они отправили молодого Іакинѳа въ Прагу, откуда тотъ и возвратился со степенью доктора utriusque juris. Ученость и набожность молодого доктора побудили его дядю, краковскаго каѳедраль-

наго каноника, склонять его къ принятію духовнаго сана. И, дѣйствительно, вскорѣ Іакинѳъ былъ принятъ краковскимъ епископомъ Викентіемъ Кодлубекомъ въ число своихъ канониковъ. Въ 1218 г. Іакинѳъ былъ въ Римѣ. Здѣсь онъ встрѣтился съ Доминикомъ, только-что получившимъ отъ папы Гонорія III утвержденіе ордена. Для пылкаго и впечатлительнаго Іакинѳа достаточно было одного знакомства съ человѣкомъ такого сильнаго характера и восторженнаго настроенія, какъ Доминикъ, чтобы увлечься имъ. Іакинѳъ поступаетъ въ орденъ и возвращается въ Польшу, пылая ревностію распространять орденъ и осуществлять миссіонерскія его цѣли. Еще на пути въ Польшу Іакинѳъ успѣлъ проявить свою орденскую ревность. Въ Каринтіи въ городѣ Фризанѣ своею проповѣдію онъ такъ привлекъ къ себѣ жителей, что успѣлъ учредить въ городѣ доминиканскій конвентъ съ костеломъ. По возвращеніи въ Краковъ Іакинѳъ основалъ въ 1220 г. доминиканскій монастырь, собралъ многочисленную братію, для которой сталъ образцомъ подвижничества. Іакинѳъ неутомимо проповѣдывалъ, обучалъ невѣрующихъ, исповѣдывалъ кающихся, помогалъ бѣднымъ, посѣщалъ больныхъ, утѣшалъ скорбящихъ, предавался подвигамъ поста и молитвы. Слава объ Іакинѳѣ распространилась далеко за предѣлы Польши. Благодаря его трудамъ въ 1228 г. была открыта польская провинція доминиканскаго ордена. Іакинѳъ былъ провозглашенъ «провинціаломъ» ордена, но скоро отказался отъ этой должности, чтобы идти на Русь и другія восточныя страны и такъ осуществить заповѣдь Доминика—о проповѣди народамъ.

По разсказамъ историковъ ордена, Іакинѳъ миссіонерствовалъ въ Пруссіи, Литвѣ, въ Даніи, Швеціи, Норвегіи и особенно на Руси—въ Галиціи, въ Кіевѣ и т. д., почему его называютъ даже апостоломъ римскаго католичества на Руси. На Руси, по сообщеніямъ историковъ ордена, Іакинѳъ былъ дважды, доходилъ со своею проповѣдію до Тавриды и на востокъ до Пекина. Въ Кіевѣ жилъ при князѣ Владимірѣ Рюриковичѣ, яко бы исцѣлилъ его дочь, лишенную зрѣнія, и настолько пріобрѣлъ расположеніе князя, что тотъ разрѣшилъ ему построить свой монастырь, дозволилъ проповѣдывать католическое ученіе и будто бы самъ поклялся въ уніи съ Римомъ, въ уніи же крестилъ и сына своего Станислава (*Окольскій* и др.). Іакинѳъ пробылъ въ Кіевѣ до нашествія татаръ, отъ которыхъ спасся, чудесно удалившись со своими учениками изъ Кіева. Разрушеніе Кіева онъ описалъ потомъ папѣ. Но болѣе тщательное изслѣдованіе памятниковъ не подтверждаетъ этихъ разсказовъ. Согласно свидѣтельству польскаго историка Длугоша, буллъ папы Григорія IX и др. памятниковъ несомнѣнно, что доминиканская миссія существовала и дѣйствовала въ Галиціи, въ Кіевѣ и т. д. Можетъ быть даже, что во главѣ ея стоялъ самъ Іакинѳъ, котораго можно признать иниціаторомъ доминиканской миссіи на Руси, такъ какъ его ученики шли на Русь съ пропагандою католичества. Но успѣха эта миссія не имѣла. Правда, при упомянутомъ выше князѣ Владимірѣ былъ въ Кіевѣ конвентъ доминиканцевъ при церкви св. Маріи съ пріоромъ Мартиномъ Сандомірскимъ во главѣ, но по свидѣтельству Длугоша (VI кн. его истор.) въ 1233 г. Владиміръ изгналъ доминиканцевъ изъ Кіева, боясь вреда православію отъ ихъ пропаганды. Самъ князь всегда до самой смерти изображался лѣтописцами, какъ ревнитель православія и противникъ уніи. Нашествія татаръ Іакинѳъ также не могъ застать, поскольку если и былъ въ Кіевѣ, то лишь до 1233 г.

Послѣдніе годы своей жизни Іакинѳъ провелъ въ Краковѣ, гдѣ онъ умеръ въ 1257 г. со словами увѣщанія о любви къ братьямъ. Вскорѣ послѣ смерти явилась мысль о его канонизаціи, но формальный процессъ канонизаціи начался лишь съ двадцатыхъ годовъ XVI ст. при папѣ Львѣ X, въ цѣляхъ противодѣйствія распространенію въ Польшѣ протестантства; лишь въ 1594 г. папа Климентъ VIII опредѣлилъ канонизовать Іакинѳа. *Память его католическою церковію празднуется 16 авг.*

Литература. † Проф. *И. И. Малышевскій*, Доминиканецъ Яцекъ (Іакинѳъ, Hyacinthus) Одровонжъ, мнимый апостолъ земли русской, въ «Трудахъ Кіев. Дух. Академіи» 1867, кн. 4. 6. 8. *Карамзинъ*, Исторія государства россійскаго т. IV. Митр. *Макарій*, Исторія русской церкви т. III. Главнѣйшими источниками для біографіи Іакинѳа служатъ разсказы о немъ доминиканскихъ писателей, которые почти всѣ указаны въ упомянутой статьѣ *Малышевскаго*; тамъ же дана краткая характе-

ристика ихъ: «Тр. Кіев. Д. Ак.» 1867, 4, 38—40 сл. *Бор. Груздевъ.*

Іакинѳъ (въ мірѣ Яковъ Ивановичъ Карпинскій), архимандритъ Новоспасскаго въ Москвѣ монастыря, родился около 1723 г., умеръ 29 ноября 1798 г. Сынъ священника Воздвиженской церкви села Черкасскаго-Порѣчнаго, судженскаго уѣзда, образованіе получилъ въ бѣлогородской (курской) духовной семинаріи въ 1735 — 1744 гг., гдѣ прошелъ всѣ курсы въ числѣ «трудолюбивыхъ, прилежныхъ, весьма понятливыхъ и доброй надежды» воспитанниковъ. Въ 1744 г. постригся въ монашество въ харьковскомъ Покровскомъ училищномъ монастырѣ и занялъ должность учителя и префекта въ харьковскомъ коллегіумѣ, каковыя обязанности несъ до 1757 г., послѣ чего былъ настоятелемъ въ монастыряхъ: дмитровскомъ Борисоглѣбскомъ (1757 г.), переяславскомъ Даниловомъ (1758—1761 гг.), сѣвскомъ Спасо-Преображенскомъ (1761—1767 гг.), рыльскомъ Николаевскомъ (1767—1771 гг.), коломенскомъ Голутвинѣ (1771—1774 гг.), новгородскомъ Вяжицкомъ (1774 г.), Кирилловѣ-Бѣлозерскомъ (1774—1792 гг.), новгородскомъ Юрьевѣ (1792—1795 гг.), московскомъ Донскомъ (1795—1797 гг.) и Новоспасскомъ (1797—1798 гг.). Въ соотвѣтствующіе годы былъ ректоромъ переяславской, коломенской и новгородской дух. семинарій, предсѣдательствовалъ въ мѣстныхъ духовныхъ правленіяхъ, а по переѣздѣ въ Москву назначенъ членомъ московской синодальной конторы. Архимандритъ Іакинѳъ былъ человѣкъ ученый и за совершенное знаніе латинскаго языка извѣстенъ былъ подъ именемъ «Цицерона». Сочиненіе его Compendium theologiae dogmatico-polemicae долгое время служило въ духовныхъ семинаріяхъ учебникомъ по догматическому богословію; осталась послѣ него и цѣлая книга проповѣдей: «Поучительныя слова, въ разныя времена сказанныя Кирилло-Бѣлозерскимъ архимандритомъ Іакинѳомъ Карпинскимъ» (Спб. 1782 г.); въ одномъ изъ словъ есть замѣчательное разсужденіе о греческой иконописи. При всей своей почтенной учености, о. Іакинѳъ обладалъ неуживчивымъ характеромъ; при перемѣщеніи его изъ сѣвскаго Спасскаго монастыря архіерей писалъ: «не точію покоевъ, чести его достойныхъ, но и пропитанія пристойнаго ему у насъ нѣтъ,—дать ему изъ епархіи нашей обыкновенное, куда пожелаетъ, увольненіе для пріисканія себѣ мѣста». Достойный кандидатъ въ епископы не получилъ этого сана единство за свой характеръ.

См. дѣла Архива Св. Синода 1761 г. № 101, 1792 г. № 119, 1795 г. № 96, 1798 г. № 80: списки учениковъ семинаріи за 1736—1743 гг. Іером. *Валентинъ*, Описаніе Юрьева монастыря, Новгор. 1893, стр. 100; «Орловскія Епарх. Вѣдом.» 1892 г. № 16; «Новгородскія Епарх. Вѣдом.» 1898 г. № 7; *Геннади*, Словарь; архіеп. *Филаретъ*, Обзоръ дух. литературы, 378; *Строевъ*, Списки іерарховъ, Спб. 1877; «Русская Старина» 1904 г. № 9, стр. 662. *К. Здравомысловъ.*

Іакинѳъ Пелкинскій, игуменъ (стáршій) виленскаго Свято-Духовскаго монастыря († 22/23 января 1789 г.), принадлежитъ къ числу выдающихся и замѣчательныхъ дѣятелей второй половины XVIII в. изъ среды православно-русскаго духовенства въ сѣверо-западномъ краѣ Россіи. Особенную извѣстность онъ пріобрѣлъ своимъ живымъ, дѣятельнымъ, энергичнымъ и весьма полезнымъ для дѣла участіемъ въ борьбѣ западно-русскаго народа за свою вѣру и народность. Впервые мы видимъ его въ скромномъ званіи іеромонаха и намѣстника Св.-Троицкаго Марковскаго (подъ Витебскомъ) монастыря (въ 1749 г.). Впослѣдствіи І. П. служилъ игуменомъ пинскаго Богоявленскаго (1750—1752 гг.) и Марковскаго Троицкаго (1752—1766 гг.) монастырей. Пинскіе братчики отзывались о своемъ игуменѣ І. П., какъ «способномъ и усердномъ» начальникѣ монастыря и руководителѣ братства. Извѣстный «апостольскій трудникъ»—могилевскій епископъ Георгій Конисскій также, весьма одобрительно отзывался о ревностной дѣятельности І. П. на пользу православія въ Западной Руси. Этотъ безпристрастный отзывъ тѣмъ болѣе дорогъ, что І. П. въ другихъ отношеніяхъ причинялъ немало огорченій Георгію Конисскому. І. П. обладалъ живымъ, рѣшительнымъ и дѣятельнымъ характеромъ, а равно смѣлымъ и «острымъ, какъ ножъ» (по выраженію Георгія К.) языкомъ. Высокое положительное достоинство въ І. П. составляло его хорошее знаніе польскихъ законовъ и судебныхъ порядковъ, — достоинство тѣмъ болѣе дорогое, чѣмъ болѣе рѣдко оно встрѣ-

чалось тогда среди лицъ русскаго православнаго духовенства въ Западной Руси. Вл 1766 г. І. П. былъ назначенъ па высокій церковно-административный постъ «стáршаго» или игумена виленскаго Св.-Духовскаго монастыря. Сдѣлавшись начальникомъ нѣсколькихъ литовскихъ православныхъ монастырей, І. П. расширилъ свою полезную и энергичную дѣятельность на пользу православія. Въ 1777 г. онъ возбудилъ важный вопросъ о подтвержденіи правъ православно-русскаго населенія Польши. Вслѣдствіе старческой слабости и дряхлости, І. П въ 1787 году получилъ въ свое вѣдѣніе небольшой Грозовскій монастырь, гдѣ и скончался 22 или 23 января 1789 г.

Литература. а) Источники: 1) Акты, изданные виленскою археографическою коммиссіей т. I; 2) Памятники православія и русской народности въ Западной Россіи въ XVII—XVIII в.в. т. I: Акты по исторіи заграничныхъ монастырей кіевской епархіи XVII—XVIII в.в. въ трехъ частяхъ; изданіе кіевской Духовной Академіи, подъ редакціей профессора священника *Ѳ. И. Титова,* Кіевъ 1905 (см. по указателю). б) Пособія: 1) *Ѳ. Смирновъ*, Виленскій Свято-Духовскій монастырь, Вильна 1888; 2) о. проф. *Ѳ. И. Титовъ*, Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII—XVIII вв. т. I: Заграничные монастыри кіевской епархіи XVII—XII вв. ч. II, гл. 1 (Кіевъ 1905).

Священникъ *Ѳ. Титовъ.*

Іакинѳъ (въ мірѣ Никита Яковлевичъ Бичуринъ), архимандритъ, извѣстный синологъ. Родился 29 августа 1777 г., сынъ дьячка с. Бичурина чебоксарскаго уѣзда, казанской епархіи, умеръ 11 мая 1853 г. Образованіе получилъ въ казанской дух. семинаріи, гдѣ остался учителемъ даже по преобразованіи ея въ академію. Въ монашество съ именемъ Іакинѳа поступилъ въ 1800 г. и чрезъ два года былъ опредѣленъ ректоромъ иркутской семинаріи съ назначеніемъ настоятелемъ Вознесенскаго монастыря и съ возведеніемъ въ санъ архимандрита, но своими дѣйствіями возбудилъ тамъ неудовольствія и перемѣщенъ въ тобольскую семинарію учителемъ риторики даже съ запрещеніемъ священнослуженія. Въ 1805 г. архимандритъ Іакинѳъ назначенъ былъ начальникамъ нашей миссіи въ Китаѣ; 14 лѣтъ и 4 мѣсяца пробылъ онъ въ Китаѣ, отлично изучилъ китайскій языкъ, страну, ея исторію, нравы, обычаи и вернулся въ Россію съ поразившимъ всѣхъ запасомъ знаній и сочиненій какъ оригинальныхъ, такъ и переводныхъ съ китайскаго на русскій и съ русскаго на китайскій языкъ. За безпорядки и нѣкоторыя нежелательныя явленія въ образѣ жизни членовъ миссій онъ былъ судимъ, лишенъ сана и сосланъ въ Валаамскій монастырь. Въ 1826 г. освобожденъ изъ заточенія, жилъ въ Александроневской лаврѣ и состоялъ переводчикомъ въ Министерствѣ Иностранныхъ Дѣлъ. Его литературная дѣятельность своею обширностію изумляла не только русскихъ, но и заграничный ученый міръ. Академія Наукъ въ 1828 г. избрала его въ члены-корреспонденты и награждала его труды преміями; состоялъ членомъ парижскаго Азіатскаго Общества; въ 1829 — 1830 гг. по порученію Азіатскаго департамента путешествовалъ за Байкалъ съ барономъ Шиллингомъ. Въ 1830 г. хотѣлъ совсѣмъ сложить монашескій санъ, но не получилъ разрѣшенія отъ государя. Въ 1835 г. ѣздилъ въ Кяхту для открытія и устройства училища китайскаго языка. Извѣстны въ печати его описанія Тибета, Монголіи, Чжуньгаріи, Туркестана, Сань-цзы-цзинь, Пекина, народовъ Средней Азіи, особенно же много о Китаѣ, его жителяхъ, ихъ нравахъ, обычаяхъ, просвѣщеніи, занятіяхъ и проч. и проч. Въ рукописи—словари китайскіе, географическое описаніе Китая въ 18 томахъ и мн. др.

См. Записки Акад. Наукъ III, 665—672; О. Іакинѳъ Бичуринъ, Казань 1886; дѣла Архива Св. Синода 1802 г. № 219, 1803 г. № 183, 1809 г. № 152 и 1831 г. № 837; [проф. *П. В. Знаменскій*, Исторія Каз. Дух. Акад. II, 496-513; есть упоминанія о немъ и у *Н. С. Лѣскова* въ «Мелочахъ архіерейской жизни»].

К. Здравомысловъ.

Іакисхолъ, св. мученикъ керкирскій, I столѣтія. Это былъ одинъ изъ семи разбойниковъ (Саторній, Фавстіанъ, Іаннуарій, Марсалій, Евфрасій и Маммій или Мамминъ), содержавшихся въ кекирской темницѣ одновременно со свв. ап. Іасономъ и Сосипатромъ, учениками Ап. Павла, которые обратили ихъ ко Христу. Здѣсь они и были сожжены. *Память ихъ 28 апрѣля.* (АА. SS. Boll. 25 іюня V, 4; Прологъ.)

Хр. Л—въ.

Іаковиты—сирійскіе монофизиты, получившіе свое названіе отъ Іакова Барадея. Церковно-религіозное раздѣленіе до такой

ронахъ жизни сирійцевъ, что въ настоящее время трудно трактовать объ одномъ арамейскомъ народѣ (см. Арамъ: «Энц.» I, 988). Несторіане и іаковиты ненавидятъ другъ друга едва ли менѣе, чѣмъ своего общаго врага—магометанъ, и эта взаимная вражда облегчаетъ послѣднимъ господство надъ обоими народами. Оба народа пишутъ различными видами одного и того же письма и говорятъ на различныхъ діалектахъ одного и того же языка. Сознаніе общности и происхожденія отъ единаго народа совершенно исчезло у іаковитовъ и несторіанъ; нимало не способствуетъ взаимной терпимости и происхожденіе двухъ христіанскихъ исповѣданій изъ общаго источника. Время происхожденія этого раздѣленія—пятый вѣкъ,—вѣкъ соборовъ въ Ефесѣ и Халкидонѣ 431, 449 и 451 г.г. О догматическихъ воззрѣніяхъ іаковитской церкви, общихъ съ воззрѣніями церквей абиссинской (см. I, 19—72), армянской (I, 1028—1042) и коптской см. въ статьѣ о монофизитахъ; здѣсь же представляется лишь исторія іаковитовъ, какъ народа, т. е. исторія сиріе-іаковитовъ.

Имя іаковитовъ встрѣчается уже въ анаѳематизмахъ VII вселенскаго собора (Ὅλας ταῖς Εὐτυχιανισταῖς καὶ Μονοθελήταις καὶ Ἰακωβίταις, Ἀνάθεμα γέν.); первоначально подъ нимъ разумѣлись главнымъ образомъ сирійскіе, а позднѣе египетскіе монофизиты. Бернардъ брейденбахскій въ своихъ (съ 1486 г. неоднократно издававшихся) Peregrinationes in Montem Syon подъ названіемъ іаковитскаго приводитъ коптскій алфавитъ. Монофизитское вѣроученіе, отрицаемое халкидонскимъ соборомъ, было распространено между сирійцами Баръ-Саумой (Варсумой) едесскимъ, Ксенайей (Филоксеномъ), еп. мабугскимъ (іерапольскимъ), Петромъ Фуллономъ и Северомъ, патріархами антіохійскими, подъ покровительствомъ императоровъ Зенона и Анастасія. Но при Іустинѣ I масса сирійскихъ епископовъ были низложены и изгнаны за то, что не соглашались съ опредѣленіями халкидонскаго собора. Оставалось всего два-три епископа монофизита. Въ это тяжелое для монофизитовъ время на помощь къ нимъ пришелъ арабскій царь изъ династіи Гассанидовъ Харисъ Ибнъ-Джабала, который прибылъ въ Константинополь въ 542—543 г. и понудилъ императрицу Ѳеодору послать нѣсколько епископовъ въ Сирію [1]). Вслѣдствіе этого были посвящены Ѳеодосіемъ, изгнаннымъ патріархомъ александрійскимъ, два лица, а именно Ѳеодоръ во епископы Бостры, съ правомъ юрисдикціи надъ Палестиной и Аравіей, и Іаковъ во епископы Едессы, съ правомъ юрисдикціи надъ всею Сиріей и Асіей. Отъ послѣдняго и получили свое названіе іаковиты [2]).

Іаковъ былъ сынъ Ѳеофила бар-Ману, священника въ Теллѣ [—де-Манзалатъ] или Константинѣ и родился, когда его отецъ былъ въ преклонныхъ лѣтахъ [3]). Хорошее домашнее образованіе онъ довершилъ въ монастырѣ Песпльтскомъ (или Кваррійскомъ), находившемся у самой деревни Гуммты на горѣ Изалѣ (или Излѣ), недалеко отъ Теллы. Отсюда онъ вмѣстѣ съ другимъ монахомъ изъ Теллы Сергіемъ около 527—528 г. посланъ былъ для защиты вѣры въ Константинополь, гдѣ благосклонно принятъ былъ Ѳеодорой и жилъ 15 лѣтъ до посвященія его во епископы Едессы [4]). Со времени при-

[1]) Заступничество гассанидскаго князя за монофизитовъ объясняется тѣмъ, что,—какъ и всѣ вообще гассаниды и лахмиды (lahmiden),—онъ самъ былъ тоже строгимъ монофизитомъ. До сихъ поръ не удалось найти никакихъ указаній на существованіе православія въ предѣлахъ двухъ вышеупомянутыхъ вассальныхъ княжествъ (См. «Revue de l'Orient chrétien» 1903, p. 352—353; Prof. *Th. Nöldeke*, Die Ghassanischen Fürsten etc., Berlin 1887; *Gust. Rothstein*, Die Dynastie d. Lahmiden in al-Hira, Berlin 1899). Во всякомъ случаѣ несомнѣнна и роль національнаго элемента въ возникновеніи и распространеніи монофизитства и поддержаніи іаковитовъ арабскими князьями Гассана и Хиры.—*П. Жузе.*

[2]) Съ этого времени (542 г.) и начинается собственно исторія сирійско-іаковитской церкви, такъ какъ доселѣ она не имѣла отдѣльнаго отъ православныхъ патріарха. — *П. Ж.*

[3]) «Житіе Іакова Бурдеана»—Іоанна едесскаго см. у *Ассемани* (Biblioth. orient. I, 424. II, 64), *Le Quien* II, 1346, *Land*, Anecdota Syriaca;—Іоанна ефесскаго—у *Land* ibid. III, 12. IV, 15, *H. Kleyn*, Jacobus Baradeüs, de stichter der syrische monophysitische Kerk, Leyden 1882; а также см. еще хронику Михаила сирійскаго, недавно переведенную съ сирійскаго на французскій языкъ. [См. и ниже статью Іоаннъ ефесскій.]—*П. Ж.*

[4]) Баръ Эбрей (Григорій Абульфараджъ). сообщаетъ (см. Ассемани 327), что Іаковъ не былъ епископомъ Едессы, но «вселенскимъ митрополитомъ» безъ опредѣленной каѳедры. Онъ указываетъ, что во время епископства Іакова въ Едессѣ были два епископа: Ѳеодоръ,

нятія епископства жизнь Іакова была непрестаннымъ трудомъ и мученіемъ. Покрытый грубой попоной («бардата»—грубая попона, откуда его прозвище Бурдеана и искаженное *Барадей*; рѣже и лишь у грековъ онъ назывался «Занзалъ» т. е. нищій: см. Никиф. Калл. 18, 52), которую онъ не смѣнялъ до тѣхъ поръ, пока она не обращалась совсѣмъ въ лохмотья. Іаковъ цѣлыхъ 40 лѣтъ пѣшкомъ обходилъ Малую Азію, Сирію и Египетъ, всюду ободряя и объединяя монофизитовъ, рѣшая церковныя дѣла и поставляя новыхъ членовъ клира. Для того, чтобы посвященіе новыхъ епископовъ совершалось вполнѣ согласно съ канонами, Іаковъ съ двумя священниками—Кономомъ изъ Киликіи и Евгеніемъ изъ Исавріи—отправился въ Константинополь, а оттуда въ Александрію съ рекомендательными письмами отъ патріарха Феодосія. Здѣсь Кононъ былъ посвященъ во епископа Тарса въ Киликіи, а Евгеній во епископа Селевкіи въ Исавріи. Для сирійскихъ епархій были посвящены еще два епископа Антонинъ и Антоній. Вмѣстѣ съ Кономомъ и Евгеніемъ Іаковъ поставилъ много другихъ епископовъ. Благодаря стараніямъ Іакова, въ 544 г. на антіохійскій патріаршій престолъ былъ возведенъ его старый другъ Сергій, а черезъ три года послѣ смерти послѣдняго († 547), по вліянію Іакова же, избранъ былъ въ Антіохію Павелъ (Черный), настоятель одного александрійскаго монастыря. По словамъ Іоанна ефесскаго, въ теченіе своей жизни Іаковъ поставилъ двухъ патріарховъ, 27 епископовъ и около 100.000 священниковъ и діаконовъ. Отправившись въ 578 г. для посѣщенія Даміана, патріарха александрійскаго, престарѣлый Іаковъ умеръ на границѣ Египта въ монастырѣ Маръ-Романа или Касійскомъ. Здѣсь останки его покоились до 622 г., когда были похищены [1]) посланцами Закхея, епископа теллъскаго, и торжественно погребены въ Песильтскомъ монастырѣ. *Память его празднуется у іаковитовъ 28 ноября, 21 марта и 31 іюля.* Сочиненій онъ оставилъ мало. Его «анафора» переведена на латинскій языкъ Ренодо (II, 333); символъ (или исповѣданіе вѣры) сохранился въ арабскомъ переводѣ и въ сдѣланномъ съ него эѳіопскомъ, но подлинность этого символа не несомнѣнна (см. Assem., Bibl. Or. II, 468. 473). На сирійскомъ языкѣ имѣются (въ рукописяхъ Британскаго Музея Add. 14.602) нѣкоторыя его окружныя посланія, переведенныя съ греческихъ оригиналовъ. Только въ арабскомъ переводѣ сохранилась его проповѣдь на Благовѣщеніе [1]).

Отъ этого-то Іакова и получили свое названіе іаковиты, какъ свидѣтельствуетъ Абульфараджъ въ «Церковной хроникѣ» I,217, хотя были и другіе взгляды на происхожденіе даннаго наименованія (отъ Ап. Іакова—Іоаннъ ефесскій, отъ ветхозавѣтнаго патр. Іакова, отъ Діоскора, въ мірѣ носившаго, вѣроятно, имя Іакова: Bibl. Or. II, 66. 326). Сами іаковиты называютъ себя вѣрными, правовѣрными, православными или διακρινόμενοι [2]); въ Египтѣ монофизиты назывались ѳеодосіанами, северіанами и діоску(о)ріанами; евтихіанами называли іаковитовъ только ихъ враги, ибо сами они не хотѣли ничего слышать объ Евтихіи.

Исторія іаковитовъ очень печальна. Ихъ преслѣдовали всѣ восточные императоры, кромѣ Зенона и Анастасія. Попытка Юстиніана возсоединить съ православною церковію не удалась [3]). Бо́льшее значеніе имѣлъ подъемъ внутренней жизни іаковитской церкви, про-

въ 540 г. и Ѳома въ 542 г. Ср. Бар-Салиба у Ассемани II, 424. *Renaudot* (I, 365) говоритъ со словъ Марисаи Алугуса, что Іаковъ оставался только священникомъ, но это невѣрно.—*П. Ж.*

[1]) Разсказъ объ этомъ похищеніи см. въ «Revue de l'Orient chrétien» 1902, № 2, p. 194—217.—*П. Ж.*

[1]) [Объ Іаковѣ ср. еще у Prof. *Albert Ehrhard*, Die altchristliche Literatur... seit 1880, S. 192.]

[2]) Такъ какъ они «различали» ученіе Кирилла александрійскаго отъ ученія Льва римскаго.—*П. Ж.*

[3]) Въ десятомъ столѣтіи императоръ Никифоръ Фока, желая соединить всѣхъ восточныхъ христіанъ противъ арабовъ и хорошо понимая значеніе іаковитовъ въ такомъ дѣлѣ, пригласилъ ихъ патріарха Іоанна Саригху въ Константинополь для совѣщанія съ православнымъ патріархомъ Поліевктомъ о разногласіяхъ между обѣими церквами. Изъ письма патр. Іоанна къ Минѣ александрійскому (коптскому патріарху) видно, что споръ шелъ лишь о словахъ и что іаковиты твердо стояли за свое только изъ ненависти къ грекамъ, которымъ они предпочитали мусульманское иго.—*П. Ж.*

изведенный І. Барадеемъ. Вскорѣ къ преслѣдованіямъ со стороны христіанъ присоединились магометанскія гоненія [1]) (см. *Ассемани*, Diss. de Mon. II, 7). Крестоносцы запретили имъ доступъ ко Гробу Господню (см. *P. Martin*, Les premiers princes croisées et les Syr. Jacobites de Jérusalem, Paris 1889). Ко времени Григорія XIII (1572—1585 г.) число іаковитовъ сильно уменьшилось: насчитывалось около 50.000 бѣдныхъ семей, разсѣянныхъ по деревнямъ и мелкомъ городамъ (*Assem.* l. c.). Такъ описываетъ ихъ состояніе и голландецъ Кутвикъ въ 1619 г. (*J. Cotovici*, Itiner. Hier. et Syr., Antv. 1619, p. 201 сл.). Ричардъ Пококкъ въ 1740 г. нашелъ въ Дамаскѣ около 200 іаковитовъ (Beschr. d. Morgenl., Erlangen 1791, II, 182), а Нибуръ въ 1768 г. лишь небольшую общину въ Низибіи (Reisebeschr. II, 380), въ Мардинѣ у нихъ было три церкви, въ Урхоѣ [іаковитское произношеніе сирійскаго имени города Едессы Орхай, откуда названіе всей области 'Οσροηνή] — 150 домовъ, въ Іерусалимѣ небольшой монастырь, а весь округъ Торъ (Туръ-Абдинъ) былъ заселенъ одними іаковитами. Буккингэмъ, объѣхавшій въ 1816 г. Месопотамію, говоритъ о 2.000 іаковитовъ въ Мардинѣ, а въ Діарбекирѣ насчитываетъ около 400, въ Мосулѣ около 300 семей (Reise in Mes. по нѣм. перев. Берлинъ 1828, S. 224—238. 263. 340). Эд. Захау во время своего перваго путешествія зимою 1879—80 г. по долинѣ Хабура нашелъ лишь 20 іаковитскихъ домовъ, въ Низибіи и 2 церкви въ Урхоѣ (Едессѣ), а въ Мосулѣ до 900 человѣкъ и еще 300, принявшихъ унію съ Римомъ. Послѣдніе, какъ орошаемые дождемъ денегъ римской миссіи, на народномъ жаргонѣ назывались «мокрыми», а первые «сухими» (см. *Ed. Sachau*: Reise in Syr. und Mesop., Lpzg 1883; Am Euphrat und Tigris, ibid. 1900, S. 100).

Долгое время іаковиты не были оффиціально признаны Портою, подобно другимъ религіознымъ обществамъ, а ихъ патріархъ не имѣлъ права ходатайствовать за своихъ пасомыхъ передъ правительствомъ; только въ 1882 г. патр. Петросу удалось получить это право, благодаря англійскому вліянію (см. *Sachau* 406). Въ собственной Сиріи число іаковитовъ очень незначительно; пара семействъ въ Дамаскѣ и Небкѣ,—говоритъ Робинсонъ (Paläst. III, 747),—деревня Сададъ (собираются принять православіе, если уже его не приняли.—*П. Ж.*) и часть деревни Каріетанъ (гдѣ литургія и теперь совершается на сирійскомъ языкѣ, хотя никто, даже духовенство, не понимаетъ этого языка), небольшая община въ Химсѣ [Емесѣ], нѣсколько іаковитовъ въ сосѣднихъ деревняхъ, порядочная община въ Хамѣ [Епифаніи] и меньшая въ Алеппо—вотъ почти всѣ представители этого исповѣданія въ собственной Сиріи. Съ этимъ согласно и свидѣтельство русскаго изслѣдователя еп. Софоніи. По его словамъ, въ половинѣ XIX в. въ дамасской и сирійской епархіяхъ имѣлось немногимъ болѣе 1.500 іаковитскихъ семействъ, тогда какъ еще въ началѣ двадцатыхъ годовъ этого ихъ было тамъ столько, что они составляли 4 отдѣльныя и населеннѣйшія епархіи: алепскую, хамійскую, химскую и дамасскую; но три первыя были упразднены вслѣдствіе того, что лазаристы совратили въ унію наибольшую часть жившихъ тамъ іаковитовъ. Преосв. Софонія высказывалъ опасеніе, что въ «непродолжительномъ будущемъ всѣ іаковиты-сирійцы сдѣлаются уніатами и самое имя епархіи сирійской исчезнетъ» (Современный бытъ, стр. 23—24) [1]). Объ общинахъ іаковитовъ на

[1]) Арабы, въ общемъ, относились къ іаковитамъ весьма благосклонно, помня громадныя услуги, оказанныя имъ монофизитскими, гассанскими и хирьскими князьями, безъ помощи которыхъ арабамъ-мусульманамъ едва ли бы удалось (какъ это теперь выясняется) покорить Сирію и Месопотамію,—по крайней мѣрѣ, такъ легко и скоро (см. *M. De Goeje*, Mémoire sur la Syrie, p. 1; «Revue de l'Orient chrétien»). Почти всѣ высшіе чиновники, врачи, учителя и т. д. при У(о)майядахъ были сирійцы-іаковиты (см. «Православ. Палест. Сборникъ», вып. 50, т. XVII, стр. 1401). Халифъ Валидъ (705- 715 г.) разрѣшилъ іаковитскому патріарху вступить въ Антіохію, откуда іаковиты были изгнаны греками со времени Іакова Барадея. Но при халифахъ Абдаль-Маликѣ и Язидѣ іаковиты подверглись наравнѣ съ другими христіанами сильнымъ гоненіямъ—П. Ж.

[1]) Общее число всѣхъ сирійцевъ-іаковитовъ опредѣляется въ настоящее время въ 150.000 человѣкъ, не считая малабарскихъ въ Индіи, количество коихъ доходитъ (по словамъ *Oswald*'а *Parry*, Six Months in a Syrian Monastery) до 200.000—кромѣ несторіанъ.—*П. Ж.*

Ливанѣсм. «Revue de l'Or. chr.» IV (1899), 87.—Въ 1653 г. іаковитскій патріархъ послалъ въ Индію къ христіанамъ-ѳомистамъ іерусалимскаго епископа, но теперь они почти независимы отъ него вмѣстѣ съ 12.000 несторіанъ и 25.000 римскихъ уніатовъ (*Chabot*, Les Chrétiens de Malabar въ «R. de Or. chr.» I, 406 сл.) [1]). Преосв. Софонія говоритъ, что въ Индіи у іаковитовъ 4 епархіи, управляемыя 3-мя митрополитами и однимъ епископомъ, а число іаковитовъ въ Индіи, по его словамъ, доходитъ до 60.000 (loc. cit. 26; ср. *W. Germann*, Die Kirche der Thomaschristen, Gütersloh 1874; *П. Чернышевскій*, Христіане сирійскіе или св. Ѳомы въ Индіи въ «Тр. К.Д. А.» 1861 г., № 12, стр. 351—380).

Іаковиты ревниво оберегали свои догматическія особенности (о нихъ см. Монофизиты). Напр., Исаакъ антіохійскій составилъ стихотвореніе въ 2.136 строфъ о прибавкѣ къ Трисвятому словъ: «распныйся за ны», а въ Британскомъ Музеѣ хранится манускриптъ, авторъ котораго пытается выяснить тайну сочетанія двухъ естествъ въ одно на основаніи смерти Іисуса Христа. Когда въ 1583 г. Григорій XIII послалъ католическаго епископа сидонскаго Леонарда Абеля для заключенія уніи съ іаковитами, послѣдніе соглашались на всѣ условія, но рѣшительно отказывались осудить Діоскора. Видную роль въ конфессіональныхъ вопросахъ у іаковитовъ играютъ и литургическія особенности. Хлѣбъ для литургіи они употребляютъ квасный съ примѣсью масла и соли, свѣжевыпеченный; число просфоръ нечетное. Среди святыхъ они считаютъ Діоскора, Петра Фуллона, Севера, Іакововъ серугскаго, едесскаго и Барадея. Крестное знаменіе они совершаютъ однимъ пальцемъ— символъ одной природы Христа, одной воли и единаго дѣйствованія; отсюда праздникъ 80.000 пальцевъ, усѣченныхъ александрійскими греками у монофизитовъ-египтянъ [*N. Nilles*, Kalendarium manuale I, Oenipontе 1896, p. 289—290 подъ 29 сентября]. Выборъ патріарха и епископовъ производится обыкновенно посредствомъ жребія.

[1]) О малабарскихъ іаковитахъ см. книгу *Oswald H. Parry*, Six Months in a Syrian Monastery («Сообщенія Им. Прав. Пал. Общ.» 1865 г.).—*П. Ж.*

Почитаніе иконъ и святыхъ у нихъ существуетъ, а равно,—въ отличіе отъ несторіанъ,—и почитаніе Богоматери. Рядъ іаковитскихъ патріарховъ начинается отъ Севера антіохійскаго, почему всѣ они носятъ титулъ «патріарха антіохійскаго», но греки не дозволяли патріархамъ іаковитскимъ жить въ Антіохіи, и они жили въ другихъ мѣстахъ, чаще всего въ Амидѣ (Діарбекирѣ), пока при Михаилѣ I съ 1166 г. ихъ постояннымъ мѣстопребываніемъ сдѣлался монастырь св. Ананіи, такъ наз. Зафаранскій близъ города Мардина. Во время великой схизмы, продолжавшейся съ 1364 до 1494 г., законный патріархъ іаковитскій жилъ въ Мардинѣ, второй, избранный киликійскими епископами,—въ Сисѣ, третій, называвшійся «патріархомъ сирійцевъ»,—въ монастырѣ Баръ-Саумы (Варсумы) въ Маа́лтѣ и четвертый, патріархъ Туръ-Абдина (т. е. «гора почитателей Бога»—мѣстность на верховьяхъ Тигра въ низибійскомъ округѣ съ многочисленными монастырями) — въ монастырѣ св. Іакова въ Салахѣ [деревнѣ къ сѣверовостоку отъ Мидьяда въ Туръ-Абдинѣ]. Съ XVI вѣка, хотя церковь Зафаранскаго монастыря и продолжаетъ считаться патріаршею, мѣстопребываніемъ іаковитскаго патріарха называется Карамитъ, т. е. Амидъ (Діарбекиръ). Епархія антіохійскаго патріарха доходитъ до Египта, гдѣ граничитъ съ епархіею коптскаго александрійскаго патріарха (*Assemani*, B. O. II, 372). Только Іерусалимъ служитъ спорнымъ пунктомъ; въ новое время здѣсь существуютъ и коптскій и іаковитско-сирійскій епископы (*Ренодо*, Lit. I, 444). Въ цвѣтущія времена іаковитской церкви антіохійскому патріаху было подчинено до 100 епископовъ. По открытому Шабо источнику, Киріакъ I († 817 г.) въ продолженіе 24 лѣтъ поставилъ 85 епископовъ на болѣе чѣмъ 50 различныхъ каѳедръ, Діонисій I († 845 г.) въ 27 л.—99 епископовъ на 60 мѣстъ. Въ XII в патріарху іаковитскому были подчинены 20 митрополій и около 100 епископій въ Сиріи, Месопотаміи, Малой Азіи и на Кипрѣ,—кромѣ мосульской митрополіи, управляемой мафріаномъ (см. ниже: столб. 21), которому было подчинено 18 епископій. По даннымъ, сообщаемыхъ въ Kirchenlexicon von *Wetzer* und *Welte* (XI^2, 1899, S. 1124 сл.), нынѣ у іаковитовъ существуютъ 8 митрополитовъ (Іерусалимъ, Мо-

сулъ, Мардинъ, Урхой [Едесса], Харпутъ [Харпертъ, Хартабиртъ], монастырь Маръ-Матоея близъ Мосула [Ески-мосульская епархія Софоніи?] и два «вселенскіе» митрополита безъ епархій, пребывающіе при патріархѣ) и три епископа, имѣющіе мѣстопребываніе въ монастыряхъ Торы (Туръ-Абдинъ), гдѣ находится до 150 мѣстечекъ, населенныхъ іаковитами. Іаковиты Діарбекира (около 150 семей) подчинены непосредственно патріарху, который по временамъ посылаетъ имъ епископа. Всего іаковитовъ въ Месопотаміи, Сиріи и Остъ-Индіи до 80.000. Если сравнимъ эти данныя съ сообщенными у преосв. Софоніи, относящимся къ половинѣ XIX вѣка, то увидимъ, что число іаковитовъ быстро таетъ. По свѣдѣніямъ еп. Софоніи, народонаселеніе іаковитовъ простирается отъ 21 до 24 тысячъ домовъ или семействъ, содержащихъ въ себѣ отъ 165 до 185 тысячъ душъ. Онъ насчитываетъ не 9 только іаковитскихъ епархій, а 19,—сверхъ 4 индійскихъ (кромѣ вышеупомянутыхъ онъ перечисляетъ епархіи: дамасскую, діарбекирскую, шюмъ-шюмскую, пшитрійскую или сфирскую, битлисскую, низибійскую и месопотамскую и 6 [а не 3] епархіи въ Туръ-Абдинѣ). Такимъ образомъ въ XVI в. іаковитовъ было около 50.000 семей, т. е. около 400.000 человѣкъ, и 26 епархій, а пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ 165.000 душъ и 19 епархій, теперь же лишь 80.000 и 9 епархій.

Патріархъ избирается обыкновенно епископами изъ своей среды. Онъ имѣетъ право назначать, посвящать и переводить епископовъ и освящать миро (см. *Порфирій*, op. cit. V, 113). Утверждается онъ фирманомъ султана. Ближайшее мѣсто послѣ патріарха занимаетъ **мафріанъ** (сир. מפריינא), т. е. плодоносный,—названіе, происшедшее отъ обязанности его посвящать епископовъ и утверждать вновь избраннаго патріарха чрезъ возложеніе рукъ [1]). Обязанности мафріана опредѣлены при патріархѣ Іоаннѣ соборомъ 869 г. Онъ заступилъ мѣсто отпавшаго въ несторіанство католикоса (бывшаго затѣмъ патріархомъ Селевкіи), почему иногда и титулуется католикосомъ.

[1]) Другое толкованіе этого слова даетъ еп. *Софонія*, считая его сокращеніемъ слова «митрополитъ» (loc. cit. 20), но это случайная догадка.

Первымъ мафріаномъ былъ Аху-д-эммехъ, [букв. «братъ своей матери»], поставленный въ 559 г. на тагритскую [текритскую] каоедру (о немъ см. *В. Райтъ*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы. пер. К. А. Тураевой, стр. 67—68), но самое названіе появилось позднѣе. Со временъ Марут(о)ы мѣстопребываніемъ мафріана дѣлается Тагритъ (на р. Тигрѣ), а—по разрушеніи его арабами—съ 1085 г. монастырь св. Матоея въ Мосулѣ. Теперь мафріанъ носитъ только титулъ, а фактической власти не имѣетъ. Начиная съ 878 г., избранные въ патріархи стали принимать новое имя и съ XIV вѣка обычнымъ именемъ патріарховъ сдѣлалось имя Игнатій, въ честь св. Игнатія антіохійскаго Богоносца,—подобно тому, какъ Петръ у маронитовъ, Іосифъ—у католическихъ халдеевъ, Симонъ и Илія—у несторіанъ, Василій—у іаковитскихъ мосульскихъ митрополитовъ, Григорій—у іаковитскихъ іерусалимскихъ митрополитовъ [1]). Названіе митрополита нынѣ есть только почетный титулъ безъ соотвѣтствующей власти, такъ что фактически митрополитъ совершенно равенъ епископу [2]). Какъ и въ другихъ восточныхъ церквахъ, женатые могутъ получить санъ пресвитера и діакона, но не дозволяется бракъ послѣ посвященія. Монашество у іаковитовъ въ большомъ уваженіи, но женскихъ монастырей не существуетъ [3]). Монахи не принадлежатъ къ клиру, однако епископы всегда избираются изъ монаховъ и монастыри состоятъ въ вѣдѣніи епископовъ [4]).

[1]) Списки патріарховъ приведены у *Le Quien*, Oriens christ. II, 1357 сл., мафріановъ—у *Assemani*, Bibl. Or. II,414 сл.

[2]) Порядокъ возведенія въ іерархическія должности описываетъ *Assemani* въ B. O. II: Diss. de Monoph. § 10 и *R. Graffin*, Ordination du Prêtre dans le rite jac. въ «Rev. de Or. chr.» I (1096), 21—36.

[3]) Знаменитѣйшіе монастыри перечисляетъ *Ассемани* l. c. § 10. Изъ 70 монастырей, бывшихъ въ Туръ-Абдинѣ, нынѣ существуетъ лишь 5; кромѣ того существуютъ 2 іаковитскіе монастыря въ Сиріи и одинъ въ Іерусалимѣ. О послѣднемъ см. у преосв. *Порфирія*, op. cit. II, 325—326; V, 182.

[4]) Литургіи іаковитскія собраны и переведены на лат. языкъ *Ренодо*, Lit. or. coll. II (1716), 4, на англійскій—*Брайтманомъ*, Liturgies Eastern and Western I, Oxford 1896, 69—110 (The Liturgy of the Syrian Iakobits including the Anaphora of St. James), гдѣ указаны

Литература Іаковитовъ. По исторіи іаковитской литературы вышелъ прежде всего трудъ *Ассемани* (2 часть его Bibliotheca orientalis). Болѣе доступенъ трудъ † *Райта* (Wright), появившійся въ 1887 г. въ Encyclopaedia Britannica, а въ 1894 г. отдѣльною книгой съ значительными дополненіями. Эта работа одного изъ видныхъ знатоковъ древне-сирійской письменности переведена и на русскій языкъ К. А. Тураевой подъ редакціей и съ дополненіями академика проф. Спб. университета П. К. Коковцова, подъ заглавіемъ «Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы», Спб. 1902 [см. объ этомъ переводѣ у *Н. Г.* въ «Странникѣ» 1904 г. № 6, стр. 994—996]. Французскій трудъ *Р. Дюваля* появился въ серіи Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire ecclésiastique (въ качествѣ 2-го тома Anciennes littératures chrétiennes; 1-е изд.— Paris 1899, 2-е изд. ibid. 1900),—трудъ болѣе обширный по объему и потому, естественно, болѣе полный, но, по отзыву П. К. Коковцова, основывающійся въ весьма многомъ исключительно на данныхъ книги Райта, почему, при всѣхъ неоспоримыхъ достоинствахъ, онъ никакъ не можетъ замѣнить послѣдняго; въ немъ указанія не всегда отличаются педантичною точностію. Должно замѣтить, впрочемъ, что и въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣемъ не исторію литературы въ настоящемъ смыслѣ слова, а больше справочныя книги по сирійской литературѣ (см. предисловіе къ переводу Райта, II). На русскомъ языкѣ есть еще довольно обширная (но несамостоятельная) статья *А. Е. Крымскаго*: Сирійская литература, помѣщенная въ словарѣ Брокгауза и Ефрона т. 30, стр. 67—74. О календарѣ и святыняхъ іаковитскихъ даются свѣдѣнія у Prof. Nikolaus Nilles S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, 2 изд. Oeniponte (Innsbruck) 1896. 1897. 1885 [о немъ см. у *Н. Г.* въ «Странникѣ» 1904 г. № 1, стр. 196—201; № 6, стр. 996—997]. См. также статьи объ іаковитскихъ писателяхъ: Абульфараджъ «Энц.» I, 82—83, Исаакъ антіохійскій «Энц.» V, 1048, Іаковъ едесскій, Іаковъ серугскій, Іоаннъ ефесскій, Іоаннъ дарійскій, Іоаннъ бар-Афтонья, Іоаннъ бар-Курсусъ, Іоаннъ маюмскій и др.

Печальный контрастъ съ прежнимъ широкимъ развитіемъ умственной жизни сирійцевъ представляетъ ихъ современное, коснѣющее во мракѣ невѣжества, состояніе. Даже образованіе духовенства іаковитовъ ограничивается поверхностнымъ изученіемъ въ монастыряхъ богослужебнаго ритуала, а о проповѣди и катихизиціи нѣтъ и рѣчи.

Отношеніе іаковитовъ къ другимъ религіознымъ обществамъ. Другія секты смотрятъ на іаковитовъ, какъ на еретиковъ, и презираютъ ихъ за бѣдность и малочисленность. Заключенная съ монофизитами-армянами на соборѣ въ Товинѣ 726 г. унія была непродолжительна. Только съ монофизитами-коптами въ Египтѣ іаковиты поддерживаютъ общеніе. Уже со времени крестовыхъ походовъ начинаются настойчивыя попытки Рима подчинить себѣ іаковитовъ. Въ 1169 г. мафріанъ Маръ-Селиба послалъ іаковитскому іерусалимскому епископу Игнатію объясненіе литургіи, чтобы охранить его отъ лжеученія франковъ-крестоносцевъ (*Ассемани* II, 156). Въ 1237 г. Филиппъ, пріоръ доминиканцевъ въ Палестинѣ, писалъ Григорію IX, что въ Іерусалимъ пришелъ іаковитскій патріархъ со многими епископами и монахами, отказался отъ всѣхъ ересей и подчинился Риму, но это было лишь временное отреченіе изъ страха передъ татарами. Также непрочно было признаніе римскаго владычества при Иннокентіи IV патріархомъ Игнатіемъ II. Непрочна была и унія, заключенная уполномоченнымъ монофизитовъ Египта, Абиссиніи и Іерусалима во Флоренціи 4 февраля 1442 года. Въ 1552 г. посолъ патріарха Игнатія (Іакова) IV (X) Моисей, будучи въ Римѣ, подписалъ католическое исповѣданіе вѣры, но патріархъ не одобрилъ этого поступка своего посла и оставался глухъ къ увѣщаніямъ Пія IV возстановить унію, однако, изгнанный за переходъ въ мусульманство, онъ, бѣжавъ въ Римъ, самъ перешелъ въ католичество. О неудачной попыткѣ Леонарда Абеля подчинить іаковитовъ Риму мы уже говорили (стлб. 19). Только въ XVII в. капуцинамъ удалось обратить въ католичество патріарха Симеона, который скоро вынужденъ былъ бѣжать въ Алеппо, гдѣ и умеръ. Послѣ его смерти главою іаковитовъ-католиковъ въ сдѣлался воспитанникъ римской маронитской коллегіи Андрей Ахиджанъ съ титуломъ патріарха алеппскаго. Преемникомъ его былъ католическій архіепископъ Іерусалима Григорій, принявшій въ качествѣ патріарха іаковитовъ-католиковъ имя Игнатія XVIII. Существовавшая только благодаря поддержкѣ французскаго посланника, алеппская патріархія въ 1706 г. вслѣдствіе стараній іаковитовъ была закрыта до 1783 г., когда снова появился католическій патріархатъ, но

и другія изданія. Подробнѣе объ іерархіи, литургіи и вообще богослуженіи іаковитовъ см. у еп. *Софоніи*, 16—140, а о литургіи ср. у еп. *Порфирія*, Книга бытія моего V, 182—192.

не алеппскій, а антіохійскій. По смерти патріарха Григорія III патріаршій престолъ удалось занять, по интригамъ, епископу алеппскому Михаилу Гіарве, еще прежде перешедшему въ католичество. Михаилъ принялъ имя Игнатія IV, получилъ утвержденіе отъ папы, но не былъ признанъ Портой, а нежелавшіе уніи іаковиты избрали другого патріарха—Матѳія мосульскаго. Послѣдній и былъ утвержденъ Портой, Михаилъ же вынужденъ былъ бѣжать спачала въ Багдадъ, а потомъ на Ливанъ, гдѣ жили и его преемники. Только въ 1830 г. султанъ призналъ независимость католическихъ антіохійскихъ патріарховъ отъ іаковитскихъ. Въ 1831 г. каѳедрою ихъ снова сдѣлался г. Алеппо. Въ 1850 г. католическая церковь и дома патріархіи въ Алеппо были сожжены турками и резиденціей патріарха сдѣлался Мардинъ, въ которомъ была выстроена и семинарія. Католическій іаковитскій патріархъ Игнатій Филиппъ Гаркусъ присутствовалъ на ватиканскомъ соборѣ 1869 г. Нынѣ патріархомъ состоитъ Игнатій Ефремъ Рамани II, преемникъ († 13 сент. 1897 г.) Бенаама Бенни [впервые издавшій, переведшій на латинскій языкъ и изъяснившій «Завѣтъ Господа нашего Іисуса Христа»: см. рецензію *А. В. Петровскаго* въ «Христ. Чтеніи» за 1900 г. № 7, стр. 159—165, а ibid. 1904 г. № 4, стр. 473—482 *его же* статья: «Литургія по новооткрытому памятнику Testamentum Domini nostri Jesu Christi»]. Католическая миссія среди іаковитовъ въ истекшемъ столѣтіи дѣйствовала очень энергично и не особенно стѣсняясь въ средствахъ, хорошимъ доказательствомъ чего можетъ служить напечатанное преосв. *Порфиріемъ* въ «Тр. Кіев. Дух. Ак.» за 1874 г. «сказаніе о сирійской уніи» (№ 9, стр. 491—553). Успѣхи ея были очень значительны, такъ что не только міряне цѣлыми епархіями переходили въ католичество, но въ католичество же обратились и многіе епископы. Впрочемъ, среди вѣрныхъ своимъ преданіями іаковитовъ, а отчасти и среди мусульманъ, успѣхи католиковъ вызывали и вызываютъ сильное озлобленіе, почему нерѣдки случаи, когда католическимъ миссіонерамъ приходится искать защиты у консуловъ европейскихъ державъ. Левъ XIII также лелѣялъ мечту о подчиненіи іаковитовъ. Этой цѣли служатъ его энциклики: Praeclara отъ 20 іюня 1894 и особенно Orientalium dignitas ecclesiarum отъ 30 ноября 1894 г. и журналы—въ Италіи «Bessarione» (съ 1 марта 1896 г.), во Франціи «Revue de l'Orient chrétien», который съ 1896 г. вмѣстѣ съ revue bimensuelle издаетъ supplement trimestiel. О степени успѣховъ католичества среди іаковитовъ можно судить по сообщеннымъ въ Miss. cathol., Rom. 1897, 631 сл. статистическимъ даннымъ. Живущему въ Мардинѣ католическому патріарху подчинены всѣ уніаты-іаковиты Сиріи, Месопотаміи, Вавилоніи и Египта. Всѣ они раздѣлены на 9 епархій (Алеппо, Багдадъ, Бейрутъ, Дамаскъ, Діарбекиръ, Гецира, Химсъ [Емесса], Мардинъ и Мосулъ). Во всѣхъ этихъ епархіяхъ насчитывается 22.700 католиковъ, 24 прихода, 42 церкви и 81 священникъ. Болѣе многолюдны епархіи мосульская, (7.000), мардинская (4.000), дамаскская и алеппская (по 3.000 душъ). Среди іаковитовъ миссіонерствуютъ главнымъ образомъ члены католическихъ орденовъ (францисканцы, капуцины, кармелиты, іезуиты, лазаристы и доминиканцы). Въ Мардинѣ существуетъ единственная мѣстная конгрегація св. Ефрема (Сирина). Здѣсь же, благодаря американскому вліянію, существуетъ и протестантская община.

Православною церковію для возсоединенія іаковитовъ пока не достигнуто почти ничего, хотя возсоединеніе началось давно. Послѣ Юстиніана очень энергичную, хотя и неблаговидную, попытку возсоединить іаковитовъ сдѣлалъ императоръ Романъ III (1028—1034 г.). Онъ велѣлъ схватить іаковитскаго патріарха, жившаго тогда въ г. Мелитинѣ, въ «Малой Арменіи», недалеко отъ верхняго Евфрата, и привезти вмѣстѣ съ 6 іаковитскими епископами въ Константинополь. Въ то же время многія іаковитскія церкви были разрушены и священники подверглись заключенію. Но только три епископа согласились отказаться отъ ереси, патріархъ же остался непоколебимъ и былъ заключенъ въ монастырь, гдѣ и умеръ, высказавъ передъ смертію желаніе, чтобы резиденція его преемниковъ была перенесена изъ предѣловъ имперіи въ Амидъ, что̀ и было осуществлено въ 1166 г. Не разъ и антохійскіе патріархи пытались подчинить іаковитовъ, но также безуспѣшно. Въ позд-

нѣйшее время іаковиты сами неоднократно поднимали вопросъ о возсоединеніи. Напр., въ концѣ пятидесятыхъ годовъ XIX в. іаковиты, чрезъ одного изъ своихъ митрополитовъ, нарочно пріѣхавшаго въ Константинополь, дѣлали константинопольскому патріарху Анѳиму (Куталиносу) заявленіе о желаніи ихъ возсоединиться съ церковію православно-вселенской. Но, какъ и прежде, это заявленіе встрѣчено было въ константинопольской патріархіи съ недовѣріемъ и осталось безъ послѣдствій. Повидимому, греки были правы въ своихъ подозрѣніяхъ: въ затруднительныхъ обстоятельствахъ іаковиты неоднократно обращались за помощію то въ Римъ, то въ Константинополь, предлагая унію, но лишь опасность проходила,—прекращались и переговоры объ уніи. Въ данномъ случаѣ обратиться въ Константинополь іаковитовъ заставили успѣхи католической пропаганды. Въ 1851 г. отъ лица патріарха іаковитскаго въ Константинополь пріѣхалъ Петръ, митрополитъ сирійскій и дамасскій, епархія котораго почти вся уже была обращена въ унію. Вопросъ о возсоединеніи снова былъ затронутъ и оживленъ. Іаковитами заинтересовались и въ русскомъ посольствѣ. Еще въ 1843 г. іаковитскій патріархъ Іаковъ высказывалъ желаніе соединиться съ прав. церковію, а въ 1844 г. въ Константинополь пріѣзжали іаковитскій патріархъ и іерусалимскій епископъ, чтобы просить россійскаго посла о покровительствѣ іаковитамъ, у которыхъ іаковитскіе уніаты месопотамскіе отняли церкви и имѣнія (еп. *Порфирій*, Книга бытія моего I, 250; II, 326 и 340). Комиссаръ Россіи по размежеванію границъ между Россіею, Турціей и Персіей Е. И. Чириковъ во время своей поѣздки неоднократно посѣщалъ Мардинъ и Зафаранскій монастырь, бесѣдовалъ съ іаковитскимъ патріархомъ и изучалъ бытъ іаковитовъ. Съ цѣлію подготовить возсоединеніе іаковитовъ проживавшій тогда въ Константинополѣ русскій архимандритъ Софонія (впослѣдствіи первый епископъ туркестанскій и ташкентскій, † 1877) сталъ изучать догматическія и обрядовыя разности іаковитской церкви и результаты своихъ изслѣдованій изложилъ въ двухъ запискахъ (о іаковитахъ и о литургіи іаковитовъ), представленныхъ въ 1853 г. въ Св. Синодъ (напечатаны въ «Странникѣ» за 1863 г.). Іаковитами заинтересовались и въ іерусалимской миссіи. Но война съ Турціей положила конецъ переговорамъ. Даже іерусалимская миссія 3 мая 1854 г. была отозвана въ Петербургъ. Послѣ войны вопросъ о присоединеніи іаковитовъ снова намѣчается, но слабо. При возобновленіи іерусалимской миссіи въ 1858 г. ей было поручено не ограничиваться однимъ Іерусалимомъ, а распространять свое вліяніе на всю Палестину, Сирію, Ливанъ, Дамаскъ, горную Хасбею, Синай и Египетъ. Съ другой стороны, посланный въ Закавказье для обращенія несторіанъ архимандритъ Софонія, поселившись съ 22 ноября 1861 г. въ Эривани, началъ завязывать сношенія и съ іаковитами, изучилъ сирійскій языкъ, исправилъ переводъ іаковитской литургіи (напечатана въ «Херсонскихъ Епарх. Вѣд.» за 1865 г.), исправилъ и дополнилъ свои записки и издалъ ихъ впослѣдствіи отдѣльною книжкой (Современный бытъ и литургія христіанъ инославныхъ іаковитовъ и несторіанъ, Спб. 1876). Въ 1861 г. въ Россію пріѣхалъ за сборомъ милостыни православный амидскій митрополитъ Макарій, бывшій іаковитъ-уніатъ, и прожилъ два года въ Москвѣ и нѣсколько лѣтъ въ Петербургѣ. Въ 1871 г. Софонія былъ назначенъ епископомъ туркестанскимъ и ташкентскимъ, и дѣло о возсоединеніи іаковитовъ заглохло [1]). Можно надѣяться, что, съ дальнѣйшимъ развитіемъ дѣятельности урмійской миссіи, вопросъ этотъ будетъ снова поднятъ—тѣмъ болѣе, что, по авторитетному свидѣтельству преосв. Порфирія, «іаковиты увлекаются тяготѣніемъ къ нашей церкви, какъ планеты тяготѣютъ къ солнцу» (Книга б. м. VII, 352; ср. V, 131. 215), а догматическія различія ихъ не столь значительны (ibid. VII, 37). Въ самое послѣднее время живущіе въ Химсѣ іаковиты стали высказывать сильное желаніе присоединиться къ православной церкви, а одинъ изъ ихъ митрополитовъ нѣсколько времени жилъ въ Дамаскѣ, ведя переговоры съ патріархомъ антіохійскимъ

---

[1]) Въ 1899 г. малабарскіе іаковиты обращались къ русскому Св. Синоду съ прошеніемъ, въ которомъ излагаютъ свое вѣроисповѣданіе и просятъ принять ихъ въ лоно православія (см. «Новое Время» №№ 8.184 и 8.273 за 1899 г.).—*П. Ж.*

Мелетіемъ. Исходъ этого дѣла пока неизвѣстенъ.

Литература. Главнымъ источникомъ свѣдѣній о іаковитахъ доселѣ остается Bibliotheca orientalis *Ассемани* (см. «Энц.» II, 82—83), особенно 2-й томъ. Позднѣйшая литература указана у *Nestle*. въ RE v. *Herzog-Hauck* VIII³, 565—571, въ упомянутыхъ трудахъ *Райта* (въ русск. пер., стр. 280—290) и *Дюваля* и при т. н. Церковной исторіи *Захаріи Ритора*, изданной *К. Аренсомъ* и *Г. Крюгеромъ* (Lpzg 1899, S. VII—XI). Лучшая біографія Іакова Барадея: *H. G. Kleyn*, Jacobus Baradeüs de stichter der syrische monophysitische Kerk, Leyden 1882; [Lic. Dr. Archidiakonus *Erwand Ter-Minassiantz*, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrichen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts nach den armenischen und syrischen Quellen въ «Texte und Untersuchungen» XXVI (N. F. XI), 4 (Lpzg 1904), S. 56 ff. 92. 168. 180 (объ І. Барадеѣ); 70 f. 74. 77. 79 ff. 89. 91 93 f. 132. 136. 138. 147. 151. 168. 191 (объ іаковитахъ вообще—въ отношеніи къ армянамъ); 135 (о іаков. патріархѣ XIII в. Іоаннѣ Barmaadani); 48. 57. 96—108. 112. 114. 117. 119 (объ іаков. патріархѣ Іоаннѣ Baršušan)]. На русскомъ языкѣ кромѣ названныхъ сочиненій еп. *Софоніи*, перевода *Райта* и статьи *А. Е. Крымскаго* можно назвать: Изъ лекцій восточнаго профессора *Стенлея* въ «Прав. Обозр.» за 1861 г.; *Л. Петровъ*, Учебный церковно-историческій атласъ; *его же*, Восточныя христіанскія общества ч. I, Спб. 1869; еп. *Порфирій* (Успенскій), Востокъ христіанскій, Кіевъ 1873; *его же*, Книга бытія моего I—VII, Спб. 1895—1901; *Вознесенскій*, Монофизиты въ Абессиніи въ «Дух. Бесѣдѣ» за 1863 г.; *К. Базили*, Сирія и Палестина подъ турецкимъ правительствомъ, 1862 ч. II. [2-е изд. Спб. 1875. См еще «Труды по востоковѣдѣнію, изд. Лазаревскимъ институтомъ» (въ Москвѣ), вып. V: *Теодоръ Нёльдеке*, Семитскіе языки и народы въ обработкѣ А. Е. Крымскаго съ участіемъ академика П. К. Коковцова, Москва 1903, стр. 153—154. 162—164.] *С. Троицкій*.

Іаковъ, онъ же *Израиль*, — второй сынъ еврейскаго патріарха Исаака отъ Ревекки. Дѣти патріарха Исаака—близнецы Исавъ и Іаковъ—являются разрѣшеніемъ девятнадцатилѣтняго неплодства ихъ матери. Второй родился непосредственно за первымъ, какъ бы держась за его пяту, отъ чего и названъ былъ «Іаковомъ», т. е. «запинателемъ» (Быт. **25**, 26).

Неодинаковость характера близнецовъ была открыта Ревеккѣ Богомъ еще до ихъ рожденія. Придя въ возрастъ, дѣти обнаружили полную противоположность въ своихъ взглядахъ и привычкахъ. Исаву не нравилась мирная пастушеская жизнь и скромный бытъ, установившійся въ шатрахъ его родителей. Крѣпкую и отважную натуру Исава болѣе привлекала къ себѣ жизнь охотника-звѣролова, съ ея приключеніями и опасностями: «и сталъ Исавъ человѣкомъ полей». Іаковъ, напротивъ, отличался сдержаннымъ, спокойнымъ характеромъ, домовитостію, вѣрностію семейному укладу и преданіямъ рода: и былъ «Іаковъ человѣкомъ кроткимъ, живущимъ въ шатрахъ» (Быт. **25**, 27). Въ силу ли закона противоположностей, или по иной какой причинѣ, кроткій Исаакъ привязался къ Исаву, а энергичная, живая Ревекка — къ Іакову (Быт. **25**, 28).

Дальнѣйшія событія въ жизни братьевъ-близнецовъ: продажа Исавомъ Іакову преимуществъ своего первородства (двойная часть наслѣдства, религіозно-общественное представительство рода, преемство великихъ обѣтованій), необдуманная женитьба перваго на двухъ язычницахъ-хеттеянкахъ, вполнѣ соотвѣтствовавшихъ характеру и наклонностямъ Исава, но уже совсѣмъ не подходившихъ подъ строй домашней жизни Исаака и Ревекки (Быт. **26**, 34—35), наглядно выяснили, что легкомысленный звѣроловъ-охотникъ не могъ стать прямымъ преемникомъ и продолжателемъ великой миссіи патріарховъ еврейскаго народа; послѣдняя требовала отъ своего представителя уваженія къ традиціи, яснаго и спокойнаго ума для воспріятія и усвоенія божественнаго обѣтованія и ученія, нравственной устойчивости для ихъ сохраненія въ себѣ и другихъ. Такимъ именно и былъ второй сынъ Исаака—Іаковъ, хотя нѣкоторыя изъ наиболѣе выраженныхъ отрицательныхъ сторонъ его характера требовали еще значительнаго воздѣйствія на него промыслительныхъ вліяній.

Полное закрѣпленіе за Іаковомъ правъ и преимуществъ первородства совершилось у постели его дряхлаго отца. Находчивая Ревекка съумѣла устроить такимъ образомъ, что вмѣсто необузданнаго «человѣка полей» предсмертное отеческое благословеніе первородства получилъ привязанный къ шатрамъ своихъ родителей Іаковъ. Только выйдя изъ палатки отца, Исавъ почувствовалъ всю невознаградимость своей потери. «И возненавидѣлъ Исавъ Іакова за благословеніе, которымъ благословилъ его

отецъ его; и сказалъ Исавъ въ сердцѣ своемъ: приближаются дни плача по отцѣ моемъ, (послѣ нихъ я безнаказанно) убью Іакова, брата моего. И пересказаны были Ревеккѣ слова Исава» (Быт. **27**, 41—42).

Чтобы предохранить Іакова отъ мести старшаго брата, родители рѣшаются отправить его въ месопотамскій городъ Харранъ, къ дядѣ Іакова (брату Ревекки) Лавану. Тамъ онъ долженъ былъ найти себѣ и жену изъ своего рода, достойную будущаго патріарха (Быт. **27**, 42—46. **28**, 1). Благословеніе, преподанное Исаакомъ при отправленіи Іакова (Быт. **28**, 3—4), свидѣтельствуетъ, что патріархъ уже примирился въ своей душѣ съ тою перемѣной, какая произошла въ положеніи его сыновей, видя въ томъ волю Божію. Принявъ благословеніе, Іаковъ покинулъ шатры своихъ родителей. Душевное состояніе его было далеко не изъ спокойныхъ. Привыкшій къ удобствамъ семейной обстановки, а теперь одинокій, гонимый и бездомный, идущій по совершенно неизвѣстной ему мѣстности,—онъ подвергался возможности различныхъ приключеній. Тревожное настроеніе путника не могло не увеличиваться при мысли и о томъ, что ожидаетъ его въ будущемъ: какъ отнесутся къ нему родственники, какъ впослѣдствіи сложатся его собственныя отношенія къ старшему брату и др. Конечно, съ благословеніемъ и обѣтованіями первородства, онъ могъ подкрѣплять себя надеждою на помощь Божію, но надежда эта могла въ значительной степени ослабляться сознаніемъ того способа, которымъ было пріобрѣтено это первородство. Чудесное сновидѣніе, посѣтившее Іакова въ Лузѣ, положило конецъ его безпокойству. Увидѣвъ лѣстницу и Ангеловъ, Іаковъ почувствовалъ, что онъ не одинокъ на землѣ: надъ нимъ простиралась охраняющая рука Іеговы; а услышавъ обращенный къ нему голосъ божественнаго благословенія и обѣтованія,—успокоился и относительно того, что произошло у постели престарѣлаго Исаака: не Іакову и не Ревеккѣ, а самому промыслу угодно было, чтобы первороднымъ сталъ не Исавъ. Но, вмѣстѣ съ этой успокоительною мыслію, въ сознаніе Іакова должна была войти и другая. Чрезвычайнымъ образомъ пріобрѣтенное первородство обязывало его быть достойнымъ своего положенія въ значительно большей степени, чѣмъ еслибы онъ оказался первороднымъ по обычному порядку вещей. Въ ознаменованіе чудеснаго видѣнія былъ воздвигнутъ камень, съ возліяніемъ на немъ жертвеннаго елея. Мѣстечко Лузъ получило новое названіе — Бетъ-Эль (Веѳиль), т. е. домъ Божій. «И положилъ Іаковъ обѣтъ, сказавъ: если Господь Богъ будетъ со мною и сохранитъ меня въ пути семъ, въ который я иду, и дастъ мнѣ хлѣбъ ѣсть и одежду одѣться, и я въ мирѣ возвращусь въ домъ отца моего, и будетъ Господь моимъ Богомъ,—то этотъ камень, который я поставилъ памятникомъ, будетъ у меня домомъ Божіимъ; и изъ всего, что Ты, Боже, даруешь мнѣ, я дамъ Тебѣ десятую часть» (Быт. **28**, 10—22).

Изъ дальнѣйшаго библейскаго текста мы узнаемъ, что Іаковъ благополучно прибылъ въ Харранъ, поселился у Лавана и принялъ самое дѣятельное участіе по наблюденію надъ стадами дяди. Отрадою и ободреніемъ Іакову въ его трудахъ служила любовь юноши къ младшей дочери Лавана Рахили. Не имѣя въ своемъ распоряженіи ничего, что могло бы служить вещественнымъ брачнымъ вѣномъ Лавану, Іаковъ предложилъ служить семь лѣтъ. Лаванъ согласился. «И служилъ Іаковъ за Рахиль семь лѣтъ. И они показались ему за нѣсколько дней, такъ какъ онъ любилъ ее». Когда, по истеченіи означеннаго срока, дядя отдалъ племяннику не Рахиль, а ея старшую сестру, больную глазами Лію (оправдываясь обычаемъ востока выдавать въ замужество прежде старшую дочь), Іаковъ рѣшился проработать дядѣ еще семь лѣтъ, чтобы имѣть въ супружествѣ и ту, которую любилъ (Быт. **29**, 1—29).

Отъ Ліи Іакову родились сыновья: Рувимъ, Симеонъ, Левій, Іуда, Иссахаръ, Завулонъ и дочь Дина. Отъ Рахили: (въ домѣ Лавана) Іосифъ и (впослѣдствіи, на пути въ Ханаанъ) Веніаминъ. Отъ служанки Ліи Зелфы: Гадъ, Асиръ. Отъ служанки Рахили Валлы: Данъ, Неѳалимъ (Быт. **29**, 30—35. **30**, 1—24. **35**, 16—18).

Пользуясь удобнымъ моментомъ, Іаковъ обратился къ тестю съ такою просьбой: «за четырнадцать лѣтъ я достаточно поработалъ для тебя. Господь видимо благословилъ тебя съ моимъ приходомъ. Позволь же

мнѣ теперь взять женъ и дѣтей и возвратиться на родину. Вѣдь пора поработать и для собственнаго дома». Благословеніе Божіе, посѣтившее домъ Лавана съ приходомъ Іакова, было, дѣйствительно, слишкомъ очевиднымъ (Быт. **30**, 30). Но очевиднымъ для Лавана въ данный моментъ представлялось и то, что отпустить отъ себя такого работника, какимъ былъ Іаковъ,—значило оказать своему хозяйству плохую услугу. Чтобы задержать зятя, Лаванъ предложилъ послѣднему, не пожелаетъ ли онъ остаться въ его домѣ за какую-нибудь опредѣленную плату. Разсудивъ, Іаковъ отвѣчалъ: «Я остаюсь, но ничего не давай мнѣ. Сдѣлай только то, о чемъ я попрошу тебя. Въ свободное время мы пройдемъ по стадамъ и отдѣлимъ пестрый скотъ отъ гладкаго. Гладкій скотъ, а равно и весь пестрый приплодъ отъ него будутъ моими». Лаванъ согласился, не предполагая, что гладкій скотъ можетъ дать большой приплодъ пестраго. Однако, благодаря находчивости Іакова (Быт. **30**, 37–43), случилось именно такъ. Нѣсколько разъ измѣнялось условіе, и всегда дѣло обращалось въ пользу Іакова. Въ короткое, сравнительно, время (въ 6 лѣтъ) Іаковъ сдѣлался обладателемъ значительныхъ стадъ (Быт. **30**, 25—43). Такое быстрое обогащеніе Іакова въ ущербъ достоянію Лавана не могло, конечно, понравиться семейству послѣдняго. Дѣти Лавана, не стѣсняясь, въ слухъ выражали свое неудовольствіе. Измѣнился въ отношеніи къ Іакову и самъ Лаванъ (Быт. **31**, 1—2).

Патріархъ понялъ, что выходомъ изъ Харрана нельзя было медлить. Воспользовавшись отсутствіемъ тестя и его сыновей во время стрижки овецъ, Іаковъ забралъ своихъ женъ, дѣтей, рабовъ, рабынь, скотъ и имущество и двинулся по направленію Ханаана. Немного суевѣрная Рахиль, тайно отъ Іакова, захватила съ собою и домашніе терафимы (амулеты) своего отца, надѣясь, быть можетъ, принести этимъ счастіе своей будущей семейной жизни.

Не трудно вообразить себѣ удивленіе Лавана и его сыновей, когда они возвратились домой. Лаванъ бросился за зятемъ и догналъ его въ Галаадѣ, къ сѣверу отъ Дамаска. Здѣсь между родственниками произошелъ крупный разговоръ. «Что̀ это ты надѣлалъ? кричалъ Лаванъ на̀ Іакова. Ты обманулъ меня,—увелъ дочерей моихъ, какъ плѣнницъ, не давъ мнѣ возможности даже проститься съ ними и ихъ дѣтьми»...Іаковъ отвѣчалъ, что онъ не кралъ никакихъ боговъ. Лаванъ обошелъ шатры, но не нашелъ ничего, что̀ бы могъ назвать своимъ. Тогда разсердился Іаковъ. Онъ высказалъ все, что у него накопилось въ сердцѣ противъ тестя. Чтобы загладить происшедшее, Лаванъ предложилъ Іакову заключить между ними мирный договоръ, по которому ни тотъ, ни другой не должны были отселѣ питать другъ къ другу какихъ-либо злыхъ намѣреній. Договоръ былъ заключенъ, и родственники разошлись: одинъ возвратился въ Харранъ, другой продолжалъ свой путь по направленію къ Ханаану (Быт. **31**, 3—55. **32**, 1).

Страхъ погони Лавана смѣнился въ душѣ Іакова страхомъ встрѣчи съ братомъ. Если удобно и легко было избѣжать мести одинокому, то почти невозможно было сдѣлать это теперь, съ многочисленнымъ караваномъ и стадами. «Сонмъ» Ангеловъ, видѣнный Іаковомъ на границахъ Ханаана («Маханаимъ»: Быт. **32**, 1—2), долженъ былъ до нѣкоторой степени ободрить патріарха. Но и послѣ этого видѣнія смущеніе его оставалось все же очень значительнымъ. Къ Исаву было отправлено умилостивительное посольство со словами: «Та̀къ передайте господину моему Исаву: вотъ что говоритъ рабъ твой Іаковъ: жилъ я у дяди Лавана и прожилъ у него донынѣ. Есть у меня волы, ослы, мелкій скотъ, рабы и рабыни. Шлю извѣстить о себѣ господина моего Исава, дабы пріобрѣсти рабу твоему благоволеніе въ очахъ твоихъ». Возвратившись, послы передали: «Ходили мы къ брату твоему Исаву, но вотъ онъ самъ идетъ на встрѣчу тебѣ, а съ нимъ 400 (вооруженныхъ) человѣкъ». Дрогнуло сердце Іакова. Чтобы сохранить отъ гибели хотя часть своихъ людей и имущества, онъ раздѣлилъ станъ на двѣ половины, разсчитывая, что,—пока подвергается уничтоженію одна половина,—другая можетъ спастись бѣгствомъ. Но тревожное сознаніе ненадежности этихъ мѣръ обращаетъ мысль патріарха къ Тому, Кто одинъ могъ бы защитить человѣка (Быт. **31**, 3). Подкрѣпивъ себя молитвой, Іаковъ продолжаетъ начатыя имъ распоряженія. Выдѣливъ изъ стадъ по 200 козъ и овецъ,

по 20 козловъ и овновъ, 30 дойныхъ верблюдицъ, 40 коровъ, 20 ослицъ, по 10 ословъ и воловъ,—онъ образовалъ изъ нихъ нѣсколько мелкихъ стадъ, расположенныхъ на извѣстномъ разстояніи одно отъ другого. Пастухамъ ихъ было наказано: «Если встрѣтится съ тобой братъ мой Исавъ и спроситъ: чей ты, куда идешь, чье это стадо? то отвѣть: раба твоего Іакова. Это подарокъ, посланный господину моему Исаву. Вотъ и самъ онъ идетъ за нами». «Умилостивлю его дарами, которые идутъ передо мною (думалось Іакову), а потомъ уже увижу лицо его: быть можетъ и приметъ меня». «И пошли дары предъ нимъ, а онъ ту ночь остался ночевать въ станѣ». Но сонъ, видимо, бѣжалъ отъ глазъ его. Не довѣряя дѣйственности подарковъ, Іаковъ всталъ и приказалъ переправить на противоположный берегъ рѣки Іавокъ ту часть стана, въ которой проводилъ ночь. Когда всѣ расположились по своимъ мѣстамъ и станъ вновь погрузился въ ночную дремоту, патріархъ всталъ, вышелъ изъ шатра и направился въ поле. Происшедшая здѣсь таинственная борьба Іакова съ Богомъ замѣтно подкрѣпила патріарха. «Понеже укрѣпился еси съ Богомъ (замѣтилъ ему его таинственный борецъ),—и съ человѣки силенъ будеши. Не прозовется ктому имя твое: Іаковъ, но—Израиль (Богоборецъ). И нарекъ Іаковъ имя мѣсту тому Пенуэлъ (Лицо Божіе), ибо,—говорилъ онъ,—я видѣлъ Бога лицомъ къ лицу, и сохранилась душа моя. И взошло солнце, когда онъ проходилъ Пенуэлъ; и хромалъ онъ на бедро свое. Поэтому и донынѣ сыны Израиля не ѣдятъ жилы (nervus ischiadicus) которая на суставѣ бедра, потому что боровшійся коснулся жилы на суставѣ бедра Іакова». Завидѣвъ приближеніе Исава, а съ нимъ многочисленной дружины вооруженныхъ людей, Іаковъ размѣстилъ свое семейство въ такомъ порядкѣ: впереди поставилъ Валлу и Зелфу съ Даномъ, Нефѳалимомъ, Гадомъ, Асиромъ; за ними Лію съ Рувимомъ, Симеономъ, Левіемъ, Іудой, Иссахаромъ, Завуломъ, Диной; позади всѣхъ Рахиль съ Іосифомъ. Когда Исавъ былъ уже вблизи, Іаковъ подошелъ къ нему и поклонился семь разъ до земли. Увидѣвъ Іакова, Исавъ поспѣшилъ къ нему на встрѣчу, обнялъ его, цѣловалъ и плакалъ. «А это кто у тебя?» спросилъ онъ. «Дѣти, которыхъ Богъ даровалъ рабу твоему», отвѣчалъ Іаковъ. Тутъ подошли служанки съ дѣтьми и сдѣлали поклонъ; за ними подошла Лія съ дѣтьми и также поклонилась; то же сдѣлали, наконецъ, и Рахиль съ Іосифомъ. Проводивши взглядомъ послѣднихъ, Исавъ обратился къ брату: «А для чего у тебя то множество стадъ, которое я встрѣтилъ по пути?» «Для того, чтобы рабу твоему пріобрѣсти благоволеніе въ очахъ господина моего», отвѣчалъ Іаковъ. «У меня, братъ, много и своего,—сказалъ Исавъ.—Пусть твое останется у тебя!» «Нѣтъ, если я пріобрѣлъ благоволеніе въ очахъ твоихъ,—настаивалъ Іаковъ,—прими даръ мой отъ руки моей, ибо я увидѣлъ лицо твое, какъ если бы кто увидѣлъ лицо Божіе. И ты былъ благосклоненъ ко мнѣ! Прими же благословеніе мое, которое я принесъ тебѣ, потому что Богъ даровалъ мнѣ все это». Исавъ согласился. Непосредственная натура «человѣка полей» не умѣла себя сдерживать. Отдавшись благодушію, Исавъ захотѣлъ довести его до конца. Когда пришло время двинуться въ путь, онъ предложилъ брату: «Поднимемся и пойдемъ! Я пойду предъ тобой, для твоей безопасности». Но Іакову не могло понравиться такое предложеніе: при всемъ дружелюбіи брата, продолжительное присутствіе послѣдняго съ многочисленною вооруженною свитой оказалось бы въ концѣ концовъ стѣснительнымъ для патріарха. А потому онъ отвѣчалъ: «Господинъ мой знаетъ, что дѣти нѣжны, а мелкій и крупный скотъ у меня дойный. Если погнать его хотя бы одинъ день такъ, какъ привыкъ ходить господинъ мой, то помретъ у меня весь скотъ мой. Пусть господинъ мой пойдетъ впередъ, а я пойду, не торопясь, сзади,—смотря по тому, какъ въ состояніи будетъ двигаться скотъ и какъ пойдутъ дѣти. И приду я къ господину моему въ Сеиръ (Идумею)». «Въ такомъ случаѣ не оставить ли тебѣ нѣсколькихъ воиновъ?» спросилъ Исавъ. «Нѣтъ, къ чему это? Только бы мнѣ сохранить благоволеніе въ очахъ господина моего!»—уклонился Іаковъ. Исавъ не настаивалъ и въ тотъ же день направился въ Сеиръ. Іаковъ двинулся въ Сокхоѳъ, расположенный недалеко отъ впаденія потока Іавокъ въ рѣку Іорданъ (Быт. **32**, 33—2. **33**, 1—17).

Утомленіе отъ длиннаго пути, тревоги встрѣчи съ тестемъ и братомъ заставили патріарха остановиться въ Сокхоѳѣ на довольно продолжительное время, достаточное для того, чтобы спокойно, безъ помѣхи передвиженія, отдаться внутреннему переживанію того, что случилось. Безпристрастный самоанализъ не могъ не подсказать Іакову много такого, что должно было имѣть рѣшающее значеніе въ дальнѣйшемъ формированіи его характера. Патріархъ не могъ не сознать, что его природныя дарованія: умъ, находчивость, тактъ проявлялись до сего времени не всегда въ безукоризненной формѣ. Вмѣстѣ съ этимъ не могъ не замѣтить онъ и того обстоятельства, что нажитое человѣческими усиліями имѣніе далеко не отличается тою безусловною прочностію, которую онъ, быть можетъ, ему приписывалъ, если Лаванъ и Исавъ однимъ ударомъ могли лишить его всего, что было пріобрѣтено имъ съ огромнымъ стараніемъ. Въ патріархѣ начинаетъ практически укрѣпляться то теоретическое убѣжденіе, что одинъ только Іегова есть безусловный источникъ и защитникъ благъ человѣческихъ. Случившіяся вслѣдъ за вступленіемъ Іакова въ Ханаанъ прискорбныя событія въ его жизни: обезчещеніе дочери Дины княземъ Сихемомъ; ссора изъ-за этого съ сихемлянами; буйное своеволіе Симеона и Левія, наказавшихъ сихемлянъ вѣроломнымъ избіеніемъ; поспѣшное бѣгство изъ окрестностей Сихема (Быт. **33**, 18—20. **34**. **35**, 1—5); смерть, вблизи Виѳлеема, любимой жены Рахили (Быт. **35**, 16—20); кровосмѣшеніе первенца Рувима, вблизи башни Гадеръ, съ наложницей отца Валлой (Быт. **35**, 21—22); а также всѣ позднѣйшія испытанія, связанныя съ именемъ любимаго сына Іакова—Іосифа (см. ст. Іосифъ),—должны были имѣть завершающее значеніе въ ходѣ нравственнаго преобразованія и закрѣпленія характера патріарха. Если Іаковъ первой половины своей жизни заставляетъ иногда сомнѣваться въ полной нравственной одобряемости нѣкоторыхъ своихъ поступковъ, то Іаковъ второй половины своей жизни представляетъ собою законченный типъ ветхозавѣтнаго праведника-патріарха. Богъ патріарховъ Авраама, Исаака называетъ Себя Богомъ и патріарха Іакова (Исх. **2**, 24. **3**, 6. 15—16. Лев. **26**, 42—45. Иса. **41**, 8—10. **43**, 1—3. Мѳ. **22**, 32. Дѣян. **3**, 13 и др.).

Достигнувъ Хеврона, Іаковъ засталъ еще въ живыхъ своего отца Исаака. По смерти послѣдняго (черезъ 13 лѣтъ послѣ прибытія сына), Іаковъ остался на мѣстѣ, продолжая ту полуосѣдлую, номадо-земледѣльческую (Быт. **26**, 12—14) жизнь, которую велъ отецъ. Потрясеніе, испытанное имъ при полученіи извѣстія о (мнимой) смерти Іосифа (почти аналогичное тому, какое испыталъ на склонѣ своей жизни патріархъ Авраамъ: Быт. **22**, 1—19),—было послѣднимъ тяжелымъ испытаніемъ въ жизни патріарха. Радостнымъ лучемъ, озарившимъ собою закатъ жизни многострадальнаго человѣка, послужило его свиданіе съ любимымъ сыномъ Іосифомъ и переселеніе на плодородныя земли египетскаго округа Гесемъ, въ сосѣдствѣ и подъ охрану Іосифа (Быт. **45**, 9—13. 18. 23. 25—28. **46**, 1—7. 28—34. **47**, 1—12. 27—28).

Въ Египтѣ Іаковъ прожилъ 17 лѣтъ. Почувствовавъ приближеніе смерти, патріархъ пророчески благословилъ своихъ сыновей, а также сыновей Іосифа (отъ дочери иліопольскаго жреца Асенеѳы: Быт. **41**, 45. 50—52) Манассію и Ефрема. Благословеніе и обѣтованія первородства получилъ Іуда. Обращаясь къ нему, патріархъ произнесъ: «Іуда, тебя восхвалятъ братья твои. Рука твоя на хребтѣ враговъ твоихъ. Поклонятся тебѣ сыны отца твоего. Молодой левъ Іуда, съ добычи, сынъ мой, поднимается. Преклонился онъ, легъ, какъ левъ и какъ львица. Кто подниметъ его? Не отойдетъ скипетръ отъ Іуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ не пріидетъ Примиритель, и Ему покорность народовъ (по слав.: и той чаяніе языковъ)». Рувимъ, Симеонъ, Левій были лишены благословенія первороднаго: первый—за кровосмѣшеніе, второй и третій—за вѣроломство въ отношеніи сихемлянъ (Быт. **49**. 3—7). Завулону было предсказано, что онъ поселится при морѣ и будетъ пользоваться всѣми преимуществами приморской жизни; Иссахару, Асиру, Неѳѳалиму—земное довольство; Дану, Гаду, Веніамину — успѣхъ среди своихъ и враговъ; Іосифу—крѣпость и богатство потомства. Сыновья Іосифа получаютъ благословеніе наряду съ сыновьями самого па-

тріарха. «И нынѣ,—говоритъ патріархъ Іосифу, — два твоихъ сына, родившіеся у тебя въ Египтѣ до моего прибытія,—мои они. Ефремъ и Манассія будутъ моими, какъ Рувимъ и Симеонъ. Дѣти же, которыя родятся отъ тебя послѣ нихъ,—будутъ твои. Они подъ именемъ братьевъ своихъ (Ефрема и Манассіи) будутъ значиться въ удѣлахъ ихъ» (Быт. **48**, 1—22. **49**, 1—28). Согласно выраженной имъ волѣ (Быт. **47**, 29—31. **49**, 29—33), тѣло скончавшагося (147-ми лѣтъ) патріарха было вынесено изъ Египта и погребено въ фамильномъ ханаанскомъ склепѣ Махпела (Быт. **50**, 1—13) [1]).

Хевронская усыпальница патріарховъ Махпела находится въ настоящее время въ оградѣ турецкой мечети Гаретъ-эл-Харамъ. Гаретъ-эл-Харамъ представляетъ высокое четырехугольное зданіе, сложенное изъ огромныхъ квадратныхъ камней, очень древней постройки. Первоначально Харамъ не имѣлъ входныхъ отверстій. И только позднѣе (предполагаютъ,—во времена царя Езекіи) были сдѣланы двери съ ведущими къ нимъ наружными лѣстницами. Въ византійскую эпоху и во времена крестоносцевъ къ зданію были пристроены портики и базилика-церковь. Арабы превратили послѣднюю въ мечеть, почитаемую великой святыней, недоступной иновѣрнымъ. Въ послѣднее время было допущено нѣсколько исключеній, но лишь въ отношеніи лицъ царствующихъ фамилій и ихъ свиты. Въ 1862 г. получилъ разрѣшеніе осмотрѣть таинственную мечеть принцъ Уэльскій; въ 1869 г.—наслѣдная принцесса Прусская; въ восьмидесятыхъ годахъ XIX столѣтія—двое сыновей принца Уэльскаго и пр. При осмотрѣ оказалось, что внутренность зданія раздѣлена на три помѣщенія неодинаковой величины. На полу мечети и прилегающихъ къ ней строеній помѣщаются шесть большихъ усыпальницъ. Каждая изъ усыпальницъ находится внутри отдѣльнаго кіоска, закрытаго бронзовыми дверями; богато украшены шелковыми занавѣсами и дорогими матерчатыми балдахинами. То, что извѣстно подъ именемъ пещеры Махпела, скрывается подъ поломъ мечети: тамъ находятся подлинныя гробницы патріарховъ и ихъ женъ; верхнія же усыпальницы указываютъ лишь на то мѣсто, гдѣ подъ ними покоятся ветхозавѣтные праведники. Никакой султанскій фирманъ не можетъ допустить вторженія невѣрныхъ въ это трисвятое мѣсто мусульманъ. Послѣднимъ христіанскимъ посѣтителемъ этой пещеры былъ Веніаминъ тудельскій [испанскій раввинъ XII вѣка: см. «Энц.» III, 294], осматривавшій ее въ 1163 г. во время занятія Палестины крестоносцами. Веніаминъ тудельскій разсказываетъ: «Турки воздвигли въ мечети шесть усыпальницъ, которыя (какъ обыкновенно говорятъ христіанскимъ паломникамъ) представляютъ собою гробницы трехъ еврейскихъ патріарховъ и ихъ женъ. Но это не точно. Самыя гробницы помѣщаются ниже, подъ поломъ. За уплату денегъ, іудеи допускаются и къ ихъ осмотру. Снабженные свѣчей, они проходятъ (чрезъ желѣзную дверь) въ первую пещеру. Она пуста. Входятъ во вторую,—также пустую. Наконецъ достигаютъ третьей,—съ шестью гробницами. На гробницахъ можно читать еврейскія надписи: «это гробница Авраама, отца нашего», «Миръ да почіетъ на немъ» и пр. Въ этой пещерѣ день и ночь поддерживается огонь. На полу—ящики съ костями евреевъ, принесенными ихъ родственниками для погребенія въ священномъ мѣстѣ» (*Станлей*, Пещера Махпела).

Авраамъ (чрезъ Измаила и дѣтей Хеттуры), Исаакъ (чрезъ Исава), кромѣ народа еврейскаго, были родоначальниками и многихъ другихъ народовъ (Быт. **25**, 1—4. 12—18. **26**, 34. **28**, 9. **36**); Израиль же—только однихъ евреевъ, почему послѣдніе усвоили себѣ имя не Авраама и Исаака, а своего третьяго великаго партріарха—Израиля (Быт. **25**; 20—34. **27**—**35**. **37**; **42**—**50**). *В. Протопоповъ.*

Іаковъ патр. и колодезь Іакова: послѣдній упоминается только въ Евангеліи Іоанна (**4**, 6); о его существованіи и, тѣмъ болѣе, о происхожденіи отъ патріарха Іакова ничего не знаетъ Ветхій Завѣтъ. Въ настоящее время этимъ именемъ называется колодезь, находящійся на одномъ холмѣ, прилегающемъ къ подошвѣ горы Га-

[1]) [Отеческое пониманіе личности и жизни Іакова изложено въ диссертаціи о. *Николая Александрова*, Исторія еврейскихъ патріарховъ (Адама, Исаака и Іакова) по твореніямъ святыхъ отцовъ и древнихъ церковныхъ писателей (Казань 1901), стр. 176—255.]

ризима, при іерусалимской дорогѣ,—древнемъ караванномъ пути изъ Дамаска въ Египетъ. Подобное мѣстоположеніе колодца вполнѣ согласно съ евангельскимъ разсказомъ, что Спаситель остановился у него на пути изъ Іерусалима въ Галилею и что въ разговорѣ съ самарянкой дѣлается указаніе на священную самарянскую гору Гаризимъ. Тожество современнаго колодца Іакова съ евангельскимъ подтверждается также поставленнымъ при немъ царицею Еленой памятникомъ, имѣвшимъ цѣлью предохранить послѣдующія поколѣнія христіанъ отъ забвенія мѣста, освященнаго пребываніемъ на немъ Спасителя. При семи футахъ въ разрѣзѣ колодезь Іакова имѣетъ 75 ф. глубины и на всемъ ея протяженіи обложенъ небольшими, но хорошо пригнанными и процементированными камнями. Сверху онъ покрытъ сводомъ, принадлежавшимъ бывшей нѣкогда надъ нимъ капеллѣ. Въ настоящее время колодезь заброшенъ и съ XVII столѣтія не имѣетъ воды.

Литература. Свящ. *К. Ѳоменко*, Колодези и цистерны въ Св. Землѣ въ «Трудахъ кіев. Дух. Акад.» 1886 г. № 1; архим. *Іеронимъ*, Библейская археологія, вып. 1, 49—52; еп. *Порфирій*, Книга бытія моего: см. указатель [всѣ библейскія энциклопедіи и словари, въ частности *F. Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible III (Paris 1903), p. 1075—1081].

Свящ. *А. Петровскій.*

Іаковъ Зеведеевъ въ Евангеліи Іоанна прямо не упоминается (но въ **21**, 2: «сыновья Зеведеевы»), у синоптиковъ же всегда называется вмѣстѣ съ братомъ своимъ Іоанномъ, такъ что никакихъ чертъ характеризующихъ его въ отдѣльности здѣсь нѣтъ. Повидимому, Іаковъ былъ старшій изъ сыновей, такъ какъ при перечисленіи апостоловъ онъ всегда (Мѳ. **10**, 2; Мрк. **3**, 17; Лк. **6**, 14), а въ другихъ мѣстахъ по большей части (Мрк. **1**, 19. 29. **5**, 37. **9**, 2. **10**, 35. 41. **13**, 3. **14**, 33 и др.) упоминается раньше Іоанна. Господь, призвавъ обоихъ братьевъ, оцѣнилъ ихъ ревность прозваніемъ «сыны грома» (Boanerges = bene regesch поарамейски). Едва ли можно относить это наименованіе къ краснорѣчію сыновъ Зеведеевыхъ, какъ думали нѣкоторые древніе толкователи, и еще менѣе можно принять мысль Гурлитта («Studien und Kritiken» 1829, 715), будто въ немъ скрывается порицательный смыслъ, ибо Лк. **9**, 54 даетъ понять только то, что въ пылкости характера заключалась и опасность для нихъ, а просьба первыхъ мѣстъ въ царствѣ Христовомъ завершилось торжественнымъ заявленіемъ готовности на страданія вмѣстѣ съ Господомъ (Мѳ. **20**, 20—23. Мрк. **10**, 32—40). Вслѣдствіе выдающейся своей ревности оба брата и Апостолъ Петръ пользовались особою близостію къ Господу Спасителю, были при воскрешеніи дочери Іаира (Мрк. **5**, 37. Лк. **8**, 51) и преображеніи (Мрк. **9**, 2. Лк. **9**, 28), а равно только они трое были свидѣтелями и моленія о чашѣ. По вознесеніи Господа Апостолъ Іаковъ выдѣляется лишь въ повѣствованіи объ его мученической кончинѣ при Иродѣ Агриппѣ I (см. «Энц.» I, 317—318), когда онъ былъ усѣченъ мечемъ (Дѣян. **12**, 1—2). Никакихъ подробностей Дѣянія апостоловъ не сообщаютъ, а Климентъ ал. передаетъ, якобы человѣкъ, приведшій Іакова въ судъ, былъ такъ глубоко тронутъ непоколебимостію его вѣры, что объявилъ себя христіаниномъ; тогда ихъ обоихъ повели на казнь, при чемъ новообращенный попросилъ прощенія у Апостола и вмѣстѣ съ послѣднимъ былъ усѣченъ мечемъ. Преданіе испанской церкви (у Компостеллы) о проповѣди Іакова въ Испаніи стоитъ въ противорѣчіи съ сообщенными въ Новомъ Завѣтѣ фактами. Смерть Іакова относится къ 44 г. *Память его празднуется 30-го апрѣля.*

Литература. *Sieffert* въ RE. v. Herzog-Hauck VIII[3], 571—573, а равно Словаряхъ *Hastings*'а и *Cheyne*; о. *Солярскій*, Опытъ библейскаго словаря собственныхъ именъ II, 131—133.

С. Троицкій.

Св. Апостолъ Іаковъ «Праведный» и его посланіе. — Писателемъ соборнаго посланія св. Апостола Іакова, по общепринятому среди защитниковъ подлинности посланія мнѣнію, былъ Іаковъ братъ Господень (Гал. **1**, 19) или Іаковъ Праведный (Евсев., Церк. Ист. **2**, 23; **4**, 22). Вопросъ весьма спорный, нужно ли отличать Іакова, брата Господня, отъ Іакова Алфеева, Апостола изъ XII, или же это лица тожественныя. Католическіе ученые и нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ [см. ниже у проф. Ал. П. Лебедева: стлб. 56 сл. 67. 68. 76. 81] держатся послѣдняго мнѣнія, опираясь въ этомъ случаѣ на авторитетъ блаж. Іеронима (Ad Helv. 13). Но о различіи разсматриваемыхъ лицъ ясно говоритъ

слѣдующее. Въ Евангеліи братья Господа по плоти (Іаковъ, Іосія, Симонъ и Іуда) опредѣленно отличаются отъ учениковъ Господа (Ін. **2**, 12). О братьяхъ Господа по плоти повѣствуется, что они сначала не вѣровали въ Него (Ін. **7**, 5) и потому не могли быть въ числѣ Апостоловъ; даже послѣ увѣрованія въ Господа,—по Его воскресеніи,—они ясно отличаются отъ XII учениковъ, какъ видно изъ Дѣян. **1**, 13. 14 (ср. 1 Кор. **9**, 5). По наиболѣе вѣроятному предположенію, Іаковъ Алфеевъ есть одно лицо съ Іаковомъ малымъ (Мрк. **15**, 40), т. е. малымъ, м. б., по росту. Но послѣдній имѣлъ не трехъ братьевъ, а одного только брата Іосію (Мѳ. **27**, 55. Мрк. **15**, 40), и нѣтъ никакого основанія утверждать, что Евангелисты, называя одного брата Іакова Алфеева, двухъ другихъ его братьевъ—Симона и Іуду—подразумѣваютъ; тѣмъ болѣе нельзя доказать, что Іуда Іаковлевъ (Лк. **6**, 16), котораго Матѳей именуетъ Леввеемъ, нареченнымъ Ѳаддеемъ (**10**, 3), а св. Маркъ прямо Ѳаддеемъ (**1**, 19), былъ братъ Іакова Алфеева: Іуда Іаковлевъ есть сынъ Іакова, а не братъ Іакова (—Евангелистъ Лука **6**, 16 поставляетъ Іуду Іаковлева вмѣстѣ съ Іудою Искаріотскимъ, что едва ли было бы возможно, еслибы Іуда Іаковлевъ былъ братомъ Іакова Алфеева—). Нельзя далѣе доказать, что Іаковъ Алфеевъ стоялъ въ кровномъ родственномъ по плоти отношеніи къ Господу. Правда, отожествляя Іакова Алфеева съ Іаковомъ малымъ, мы лично,—на основаніи сличенія евангельскихъ мѣстъ (Мѳ. **27**, 56. Мрк. **15**, 40. Ін. **19**, 25),—допускаемъ, что мать его была Марія Клеопова, т. е. Марія жена Клеопы, и слѣд. Алфей и Клеопа имена тожественныя [1]); иначе придется отличать Іакова Алфеева отъ Іакова малаго. Но Клеопа=Алфей—отецъ Іакова Алфеева—не есть Клеопа, братъ Іосифа Обручника (см. ниже), имѣвшій, согласно разсматриваемому взгляду, четырехъ сыновей, а лицо намъ неизвѣстное; съ другой стороны, родство Іакова Алфеева съ Господомъ не можетъ быть доказано и по

1) [Обратное мнѣніе доказывается въ книгѣ *Н. Н. Глубоковскаго*, Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, Спб. 1902, стр. 65—67; см. еще *Th. Zahn*, Forschungen VI, 343; *Sieffert* у Herzog'а VIII[3], 374; Prof. *P. W. Schmiedel* въ Encycl. Biblica ed. by Cheyne I, 851; *R. J. Knowling*, The Epistle of St. James, p. XXVII.]

его матери, ибо въ Ін. **19**, 25 лучше усматривать, согласно съ Пешито, указаніе на четырехъ, а не на трехъ женъ, такъ что Марія Клеопова, мать Іакова Алфеева или Іакова малаго, не была сестрою Богоматери [ср. у *Н.Н. Глубоковскаго* op. cit., стр. 64].

И церковное преданіе также отличаетъ Іакова, брата Господня, отъ Іакова Алфеева. Такъ, въ «Апостольскихъ Постановленіяхъ» возвѣстившими каѳолическое ученіе называются,—кромѣ XII Апостоловъ,—Іаковъ, братъ Господа, іерусалимскій епископъ, и Павелъ, учитель языковъ (**6**, 14; ср. **6**, 12). Климентъ ал. говоритъ, что три первоверховные Апостола Петръ, Іаковъ и Іоаннъ не спорили изъ-за чести, по вознесеніи Господа, ибо епископомъ іерусалимскимъ былъ поставленъ Іаковъ, братъ Господень (Евсев. Ц. И. **2**, 1:$_{3}$). Правда, у Евсевія (Ц. И. **2**, 1 :$_{5}$) находится такое свидѣтельство Климента ал.: «Іакововъ было два: одинъ по прозванію праведный, сброшенный съ кровли и до смерти убитый палкою сукновала, а другой—обезглавленный». Но свидѣтельство это объясняется, должно быть, тѣмъ, что только о жизни Іакова Праведнаго и Іакова Зеведеева Климентъ ал. имѣлъ болѣе опредѣленныя свѣдѣнія и только о ихъ дѣятельности желалъ сказать. Во всякомъ случаѣ и Евсевій кесарійскій опредѣленно отличаетъ Іакова, брата Господня отъ XII Апостоловъ, причисляя его къ LXX ученикамъ Христовамъ (Ц. И. **1**, 12. **2**, 1: $_{23}$. **7**, 19 и др.).

Кто были братья Господа по плоти, вопросъ также въ наукѣ спорный [1]): одни считаютъ ихъ дѣтьми Іосифа Обручника отъ перваго его брака, другіе—сыновьями Клеопы, брата Іосифа Обручника. Рѣшающее значеніе имѣетъ здѣсь свидѣтельство Игизиппа, которое, по наиболѣе правильному его пониманію, читается такъ: «послѣ того, какъ претерпѣлъ мученическую кончину Іаковъ Праведный,—по той же причинѣ, какъ и Господь,—опять поставляется епископомъ происходящій отъ дяди его (т. е. Іакова Праведнаго) Симеонъ, сынъ Клеопы, котораго (т. е. Симеона) всѣ избрали, какъ втораго родственника Господа» (Евсев. Ц. И. **4**, 22 :$_{4}$). Изъ этого свидѣтельства видно, что Клеопа, братъ Іоси-

1) См. ниже у проф. Ап. П. Лебедева стлб. 55 сл.

фа Обручника (Евсев. Ц. И. **3**,11), былъ дядею Іакова Праведнаго, и Симеонъ и Іаковъ Праведный были двоюродными братьями, — оба родственниками по плоти Господа [см. ниже стлб. 88].

Такимъ образомъ, писателемъ разсматриваемаго посланія былъ Іаковъ, братъ Господень, лицо отличное отъ Іакова Алфеева,— сынъ Іосифа Обручника, отъ перваго его брака, вмѣстѣ съ Іосіею, Симеономъ и Іудою, тоже не бывшими въ числѣ XII Апостоловъ. Это —знаменитый предстоятель іерусалимской церкви, столпъ и опора ея. О немъ упоминаетъ св. Павелъ въ посланіи къ Галатамъ: *иного же отъ Апостолъ не видѣхъ, токмо* (т. е. Апостола) *Іакова брата Господня* (**1**, 19), и причисляетъ его, вмѣстѣ съ Петромъ и Іоанномъ, къ тѣмъ, которыхъ считали («мнимый») столпами Церкви (**2**,9). О немъ говоритъ Апостолъ Петръ, послѣ своего чудеснаго изведенія изъ темницы: *возвѣстите Іакову и братіямъ сія* (Дѣян. **12**, 17). Св. Іаковъ предсѣдательствуетъ на іерусалимскомъ соборѣ и первый подаетъ здѣсь голосъ объ освобожденіи языкохристіанъ отъ ига Моисеева закона, требуя отъ нихъ только исполненія такъ называемыхъ [см. въ статьѣ Іерусалимскій апостольскій соборъ] новыхъ заповѣдей (Дѣян. **15**, 14—21). Онъ совѣтуетъ св. Павлу исполнить обрядъ очищенія, чтобы не подать повода къ соблазну для нетвердыхъ въ вѣрѣ іудеохристіанъ (Дѣян. **21**, 18 сл.). Св. Іаковъ не іудаистъ, какимъ стараются нѣкоторые его представить, а онъ являетъ намъ собою высокій образъ истиннаго іудеохристіанина, въ своей живой личности какъ бы объединившаго Ветхій и Новый Завѣтъ. Христіанство для св. Іакова не есть реформированное іудейство, а—новый путь спасенія во Христѣ, но оно не исключаетъ исполненія ветхозавѣтныхъ обычаевъ и обрядовъ, насколько послѣднимъ не усвоялось догматическаго непреходящаго значенія и сами они были просвѣтлены и преображены христіанскимъ духомъ. Св. Іаковъ не вливалъ вина новаго въ мѣха старые, а только не порывалъ національно - исторической связи христіанства съ іудействомъ, съ вѣковымъ наслѣдіемъ отцовъ. По словамъ Игизиппа онъ «былъ назорей отъ чрева матери своей; вина и сикера не пилъ и мяса не ѣлъ, ножницы никогда не всходили на главу его» (Евсев. Ц. И. **2**, 23).

Св. Іаковъ «претерпѣлъ мученическую кончину по той же причинѣ, какъ и Господь». О его кончинѣ сохранилось два свидѣтельства: одно принадлежитъ Іосифу Флавію, другое—Игизиппу, но въ наукѣ предпочитается второе свидѣтельство, которому слѣдуетъ и Климентъ ал. Время кончины св. Іакова Игизиппъ опредѣляетъ въ словахъ: «скоро осадилъ ихъ (т. е. іудеевъ) Веспасіанъ», а объ образѣ смерти Апостола говоритъ, что во время Пасхи,— за свое твердое исповѣданіе вѣры во Христа, какъ истиннаго Спасителя,—съ крыла храма, куда враги просили его взойти для убѣжденія іудеевъ и язычниковъ «не увлекаться Іисусомъ, онъ былъ низверженъ, и посыпались на него камни, а одинъ изъ валяльщиковъ убилъ его тою палкой, которою обыкновенно выбивалъ свои сукна» (Евсев. Ц. И. **2**, 23). Мученическая кончина св. Іакова произошла, слѣд., незадолго до начала іудейской войны [между 62 и 66 г., а *память его въ православной церкви—23 октября*].

Соборное назначеніе посланія ясно видно изъ словъ привѣтствія: «двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи,—радоваться (**1**,1). Подъ «двѣнадцатью колѣнами» нельзя разумѣть «духовнаго Израиля», или Церковь Христову вообще, разсѣянную между іудеями и язычниками, ибо такое пониманіе вовсе не оправдывается языкомъ посланія, чуждымъ какого-нибудь символизма и аллегоризма. «Двѣнадцать колѣнъ» — это обозначеніе іудеевъ или іудейскаго народа, прибавка же: «въ разсѣяніи» показываетъ, что читатели посланія находились внѣ Палестины. Но *посланіе*, какъ христіанское произведеніе, *назначено*, конечно, не вообще іудеямъ разсѣянія,—какъ вѣрующимъ, такъ и невѣрующимъ,— а *іудеямъ вѣрующимъ или іудеохристіанамъ*. По всей вѣроятности, это были преимущественно христіанскія общины заіорданскія, Дамаска и Сиріи, гдѣ христіанство распространилось весьма рано, какъ видно изъ Дѣян. **9**, 1 и дал.

Обратиться съ своимъ посланіемъ къ собору церквей, состоящихъ преимущественно изъ іудеохристіанъ, побудило іерусалимскаго представителя печальное состояніе этихъ

церквей, о чемъ св. Іаковъ могъ узнать отъ христіанъ, приходящихъ на праздники во Іерусалимъ. *Изъ посланія открывается,* что христіанство въ то время среди многихъ совершенно омірщилось. Дружбу съ міромъ предпочитали любви къ Богу (**4**, 4 сл.) и потому преклонялись предъ богачами, ласкательствовали предъ ними даже въ священныхъ религіозныхъ собраніяхъ и, наоборотъ, унижали брата смиреннаго, бѣднаго (**2**, 1 сл.). Христіанское терпѣніе, видно, ослабѣло и слышались воздыханія на Бога, посылающаго скорби и испытанія (**1**, 3 сл.); свои внутреннія искушенія, имѣющія основу въ грѣховной похоти, относили къ Богу, никого на самомъ дѣлѣ не искушающему, а подающему только благо и истинную жизнь (**1**, 13—18). Исповѣданіе вѣры стало у многихъ сухимъ, безжизненнымъ, разсудочнымъ, а недостатокъ добрыхъ дѣлъ,—дѣлъ милости и любви,—думали замѣнить простымъ правовѣріемъ (**2**, 14 сл.). Выступили старые іудейскіе грѣхи—страсть къ спорамъ, къ учительству, горделивое превозношеніе своею мудростью, которая въ сущности была мудростью земною и душевною (**1**, 19—21. **3**, 1 сл.). Дружба съ міромъ и порожденная ею страсть къ земнымъ удовольствіямъ явились источникомъ взаимныхъ распрей, несогласій, сваръ (**4**, 1 сл.), злословія (**3**, 9 сл.) и т. п. Неисполнившіяся ложныя мессіанскія чаянія, гдѣ царство Мессіи рисовалось въ чертахъ національно-политическихъ, повели къ ослабленію вѣры во второе славное пришествіе Господа,—и требовалось сильное слово Апостола: «долготерпите, укрѣпите сердца ваши, потому что пришествіе Господне приближается» (**5**, 8; ср. **5**, 7). Но главное, на что преимущественно направляется обличительное грозное слово св. Іакова Праведнаго, это было полное извращеніе отношеній богатыхъ къ бѣднымъ: богачи насиловали нищихъ, влекли ихъ на судилища (**2**, 6); сами по вся дни роскошествуя, упитывая себя какъ бы на закланіе, бѣдныхъ они лишали ихъ трудовой заработной платы, и «вопли жнецовъ доходили до слуха Господа Саваоѳа» (**5**, 1—4).

Такое состояніе христіанскихъ общинъ приводитъ къ предположенію, что посланіе св. Іакова нельзя считать весьма раннимъ, чуть ли не первымъ, по времени происхожденія, новозавѣтнымъ произведеніемъ, написаннымъ еще до іерусалимскаго собора, какимъ считаютъ его многіе изслѣдователи. По всей вѣроятности, посланіе появилось въ болѣе позднее время. А несомнѣнное [но см. *R. J. Knowling*, p. XLV sqq.] знакомство писателя посланія съ писаніями св. Павла къ Римлянамъ и Евреямъ, открывающееся изъ такихъ параллелей, какъ Іак. **1**, 2. 3 и Рим. **5**, 3; Іак. **1**. 22 и Рим. **2**, 13; Іак. **4**. 12 и Рим. **14**, 4; Іак. **2**, 23 и Рим. **4**, 3; Іак. **2**, 25 и Евр. **11**, 31, показываетъ, что *посланіе написано послѣ 64 г.*, — незадолго до кончины св. Апостола [но иногда его возводятъ даже къ періоду между 44 и 50 г.г.: см. *R. J. Knowling*, p. XXXVII sqq.].

Посланіе отъ начала до конца, соотвѣтственно характеру его писателя, есть преимущественно *іудеохристіанское произведеніе.* Христіанство въ немъ освѣщается главнымъ образомъ съ нравственно-практической его стороны. Евангеліе есть законъ, хотя законъ, вложенный въ сердце человѣка, царственный, совершенный законъ свободы (**1**, 25. **2**, 12). Вѣра во Христа, Господа славы (**2**, 1), Судію міра (**5**, 7. 8.) имѣетъ основоположное значеніе, но въ то же время христологическій моментъ сравнительно мало выдвигается и преимущественно выступаетъ ученіе о Богѣ,—Богѣ единомъ (**2**, 19), Существѣ благомъ, чистѣйшемъ, никого не искушающемъ (**1**, 5. 13. 17), возродившемъ насъ словомъ истины (**1**, 18), требующемъ отъ насъ полной преданности, такъ что любовь къ Нему несовмѣстима съ дружбою къ міру (**4**, 4). О необходимости для спасенія исполненія Моисеева закона нигдѣ не говорится, и, наоборотъ, левитскому служенію противополагается «чистое, нескверное служеніе», состоящее въ дѣлахъ милосердія и любви и въ соблюденіи себя отъ скверны міра (**1**, 27). Посланіе св. Іакова примыкаетъ, по своему характеру, къ ветхозавѣтной мудрости, какъ она выражена въ книгахъ учительныхъ, преимущественно въ книгѣ Притчей. Но эта практическая новозавѣтная мудрость здѣсь просвѣтлена, преображена и одухотворена. Нагорною бесѣдою Христа, ученіе которой ясно отражается во

многихъ наставленіяхъ св. Іакова (1, 2. 3 ср. Мѳ. 5, 12; 1, 9 ср. Мѳ. 5, 3; 2. 13 ср. Мѳ. 5, 7 и др.).

Не заслуживаетъ поэтому никакого вниманія *новая теорія* (проф. Спитты) по которой посланіе св. Іакова есть чисто іудейское произведеніе, написанное около времени Христа какимъ-то іудеемъ для іудеевъ; теорія эта не встрѣтила сочувствія даже среди раціоналистическихъ западныхъ писателей. А что касается обычнаго ходячаго возраженія, которому въ прежнее время придавали такую силу, — именно, что писатель посланія явно полемизируетъ противъ ученія св. Павла объ оправданіи вѣрою, — то и этотъ аргументъ теперь сравнительно рѣдко уже повторяется. Ясно сознано, что не «дѣла закона» требуются въ посланіи св. Іакова, а «дѣла», какъ фактическое свидѣтельство вѣры,— дѣла благія, необходимыя христіанину и по ученію св. Павла. Апостолъ языковъ пишетъ противъ іудействующихъ и потому, естественно, выдвигаетъ главнымъ образомъ моментъ *оправдывающей вѣры*, а св. Іаковъ направляетъ свое слово противъ холоднаго, бездушнаго правовѣрія и потому выясняетъ необходимость *дѣятельной вѣры*. Сообразно различной цѣли и приводимые ветхозавѣтныя примѣры освѣщаются Апостолами различно, но вовсе не противорѣчиво: и по ученію св. Павла поступокъ Авраама и Раави былъ *дѣломъ* вѣры, такъ что вѣра поспѣшествовала дѣламъ и въ дѣлахъ получила свое завершеніе.

Раннихъ прямыхъ церковныхъ *свидѣтельствъ о подлинности* посланія мы не имѣемъ. Но сомнѣнію не подлежитъ, что св. Климентъ римскій (1 посл. 31 и 38 ср. Іак. 2, 21 и 3, 13) и Ерма (Пастырь: вид. 3, 9; подобіе I, 8 ср. Іак. I, 27 и др.) знали посланіе и пользовались имъ. почему относить происхожденіе посланія ко 125—130 г., что дѣлаетъ раціоналистическая критика, положительно невозможно. Весьма важно, что посланіе находится въ переводѣ Пешито, какъ посланіе Апостола Іакова. Если Евсевій кесарійскій причисляетъ посланіе къ спорнымъ писаніямъ (Ц. И. 3, 25),—если вообще сравнительно поздно упоминается о нахожденіи его въ новозавѣтномъ канонѣ, то это говоритъ только объ особой осторожности Церкви при установленіи апостольскаго происхожденія писаній, которыя не назначались какой-либо отдѣльной церковной общинѣ и слѣд. не могли найти опоры своей каноничности въ авторитетномъ голосѣ послѣдней, а требовали широкаго и всесторонняго ознакомленія съ ихъ историческимъ происхожденіемъ.

Посланіе св. Іакова написано, какъ сказано, въ формѣ ветхозавѣтной гномической мудрости, а потому всякая попытка раздѣленія его на опредѣленныя части, подобно раздѣленію посланій св. Павла, будетъ явно искусственною. Можно въ немъ намѣтить только *извѣстныя группы мыслей*. при чемъ и въ этомъ случаѣ необходимо, насколько возможно, избѣгать излишней дробности дѣленія. *Первую группу* мыслей составляетъ 1, 2—18: «объ искушеніяхъ». Подъ искушеніями Апостолъ разумѣетъ скорби, бѣдствія, страданія, посылаемыя намъ Богомъ. Въ такихъ искушеніяхъ нужно радоваться и не только радоваться, но имѣть радость полную, совершенную, потому что искушенія служатъ испытаніемъ вѣры христіанина, а такое испытаніе имѣетъ своимъ слѣдствіемъ «терпѣніе», т. е. нравственную крѣпость или нравственную устойчивость; христіанское терпѣніе не есть сила пассивная, а сила дѣятельная, обнаруживающаяся вовнѣ, и совершенное обнаруженіе терпѣнія или совершенные его плоды необходимы для полноты нравственной жизни христіанина (I, 2—4). Но, чтобы правильно смотрѣть на постигающія насъ искушенія, нужна мудрость, т. е. мудрость истинно-христіанской жизни, а такая мудрость не пріобрѣтается обыкновенными средствами, но она есть даръ Божій, подаваемый всякому безъ лицепріятія, кто проситъ съ вѣрою, а не съ сомнѣніемъ, вносящимъ раздвоенность, колебательность во внутреннюю и внѣшнюю жизнь человѣка (1, 5 — 8). Мудрость эта являетъ себя въ томъ, что христіанинъ бѣдный, уничиженный, испытываетъ радостное, возвышающее его чувство, въ сознаніи высоты своего христіанскаго званія и состоянія,—а богатый, при его матеріальной силѣ и господствѣ, сознаетъ свое духовное нищенство, которое не можетъ быть восполнено скоропреходящимъ богатствомъ (I, 9 — 11). Конечный результатъ муже-

ственнаго перенесенія посылаемыхъ Богомъ искушеній—вѣнецъ жизни,—полнота жизни, или вѣчная жизнь (**1**, 12). Но не всякій не изможетъ въ искушеніяхъ и выйдетъ изъ нихъ очищеннымъ, подобно золоту въ горнилѣ. Въ искушеніи есть для грѣховной природы человѣка нѣчто искусительное, соблазнительное, и нужно имѣть въ виду, что это искусительное, прельщающее насъ, имѣетъ свой источникъ въ насъ самихъ, въ нашей похоти, влекущей насъ ко грѣху и смерти, а не въ Богѣ, посылающемъ намъ испытанія. Ибо Богъ Самъ не искушается зломъ и никого, слѣдовательно, не можетъ влечь ко злу (**1**, 13 — 15). Богъ есть источникъ всякаго благого дѣянія, «Отецъ свѣта»,—Существо святѣйшее, недоступное колебанію между добромъ и зломъ (**1**, 16 — 17). Онъ возродилъ насъ словомъ истины, т. е. Евангеліемъ, принесеннымъ Христомъ, такъ что мы являемся новымъ созданіемъ, новою тварью (**1**, 18). Такъ какъ вѣрующіе возрождены «словомъ истины», содѣлались частію, удѣломъ Божіимъ, то отсюда необходимо вытекаетъ, что они должны съ радостію и полною готовностію принять это слово,—безъ іудейской спорливости, раздражительности, гнѣвливости,—и осуществлять въ своей жизни это слово (**1**, 19. 20). Здѣсь Апостолъ переходитъ ко *второй группѣ* своихъ увѣщаній, основная мысль которыхъ—это гармонія христіанскаго слова и дѣла, ученія и жизни, вѣры и дѣлъ (**1**, 21 — **2**, 26). Отложивши ветхаго человѣка съ его злобою и лукавствомъ, мы должны, подобно младенцамъ, съ кротостію принять евангельское слово, усвоить его своимъ сердцемъ и проявить въ добрыхъ дѣлахъ; нужно дѣятельное отношеніе къ евангельскому совершеннѣйшему закону, требующее милосердія и любви (**1**, 21—27). Среди христіанъ не должно находить мѣста никакое лицепріятіе, являющееся слѣдствіемъ ненадлежащаго отношенія къ истинѣ Евангелія, по ученію котораго богатство и внѣшній блескъ не имѣютъ никакого значенія и нищіе міра служатъ избранниками Божіими (**2**, 1 — 7). Всякое лицепріятіе грѣховно, ибо оно противорѣчитъ заповѣди о любви къ ближнему,—заповѣди царской или царственной, т. е. обнимающей собою всѣ другія заповѣди (**2**, 8 — 9). Кто преступилъ заповѣди о любви, тотъ нарушилъ законъ вообще, который есть выраженіе единой божественной воли (**2**, 10. 11). Нужно жить по евангельскому закону милости и любви, — закону свободному, нетрудному для исполненія, а тогда и послѣдній судъ будетъ для насъ милостивъ (**2**, 12. 13). По самому существу своему истинная вѣра требуетъ добрыхъ дѣлъ, какъ своего обнаруженія, и безъ нихъ она мертва, не можетъ дать плода оправданія (**2**, 14—26). На мѣсто гармоніи христіанскаго слова и дѣла у многихъ выступило только слово,—страсть къ учительству, спорамъ, горделивость своею мудростію, постигшею христіанство не сердцемъ, а холодною мыслію. Поэтому Апостолъ предостерегаетъ далѣе отъ страсти учительства, что образуетъ *третью группу* его увѣщаній (**3**, 1—18). Учительство есть служеніе слова, а слово человѣческое представляетъ величайшія опасности, такъ что только мужъ совершенный не согрѣшаетъ въ словѣ (**3**, 1. 2). Что такое, въ самомъ дѣлѣ, языкъ—органъ человѣческаго слова? Это—*малое*, производящее *большія* дѣйствія,—такъ же, какъ мала узда, а сдерживаетъ коней,—малъ руль, а большимъ кораблемъ правитъ,—мала искра, а производитъ великій пожаръ, сожигая цѣлый лѣсъ (**3**, 3 — 5). Языкъ — это прикраса всякой неправды; онъ можетъ отравить все круговращеніе («колесо») нашей жизни, разжигая и воспаляя грѣховныя страсти и самъ воспаляясь геенскою страстію (**3**, 6). Языкъ—это неукротимое зло, представляющее такую аномалію, какой нигдѣ не находимъ въ природѣ, ибо изъ однихъ и тѣхъ же устъ исходитъ благословеніе и проклятіе, въ природѣ же единая причина не производитъ двухъ противоположныхъ, взаимно исключающихъ другъ друга, дѣйствій (**3**, 7—12). Въ виду страсти учительства, словопренія, надменности своею «княжескою» мудростію св. Іаковъ разъясняетъ, далѣе, истинныя свойства христіанской мудрости, которая есть мудрость не слова, а добраго житія, имѣетъ божественное происхожденіе и служитъ божественнымъ, а не мірскимъ цѣлямъ, рождается въ мирѣ и приноситъ плодъ мира (**3**, 13—18).—Земная мудрость влечетъ человѣка къ міру и его благамъ, причемъ рождаетъ всякія столкновенія изъ-за

обладанія послѣдними. Несовмѣстимость любви къ міру съ любовію къ Богу, составляетъ предметъ *четвертой группы* увѣщаній Апостола (**4**, 1 — 17). Любовь къ міру влечетъ къ бранямъ, сварамъ и вообще ко всякимъ нечистымъ пожеланіямъ (**4**, 1—3), такъ что преданные этой любви являются измѣнниками въ отношеніи къ Богу, Который ревниво любитъ нашъ духъ, вселенный Имъ въ насъ, но, въ силу этой ревнивой любви, «большую даетъ благость» (**4**, 4—6). Необходимы смиреніе, повиновеніе Богу, обращеніе на путь истины, раскаяніе въ своихъ грѣхахъ, прекращеніе злословія и пересудъ, надежда на промыслительную десницу Божію, а не на свои собственные мірскіе разсчеты, оставленіе житейской гордости (**4**, 7—16). Тяжесть всякаго грѣха,—слѣдовательно, и отпаденія отъ Бога и дружбы съ міромъ,—увеличивается его сознательностію при вѣдѣніи добра (**4**, 17). — Полное омірщеніе и забвеніе Бога обнаруживали богачи, всячески притѣснявшіе бѣдняковъ. Обличеніе этихъ богатыхъ и утѣшеніе бѣдныхъ образуетъ *пятую группу* увѣщаній св. Іакова (**5**, 1—11). Въ грозной рѣчи, напоминающей голосъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, Апостолъ увѣщеваетъ богатыхъ плакать и рыдать о грядущихъ на нихъ бѣдствіяхъ суда Господня, когда богатство ихъ погибнетъ и со всею ясностію выступитъ неправедность ихъ сокровищъ, пріобрѣтенныхъ плачемъ и стенаніемъ ближнихъ и употребляемыхъ на одно только чувственное наслажденіе, при полномъ забвеніи и даже прямомъ преслѣдованіи невинныхъ христіанъ (**5**, 1—6). Бѣдныхъ же Апостолъ призываетъ къ долготерпѣнію, указывая на земледѣльца, терпѣливо ждущаго драгоцѣннаго плода земли, на близость пришествія Господня, на ветхозавѣтные примѣры злостраданія и долготерпѣнія (**5**, 7—11).— Наконецъ, слѣдуютъ заключительныя наставленія о ненужности клятвы, обнаруживающей только взаимное недовѣріе, о значеніи (таинства) елеопомазанія, о взаимномъ исповѣданіи другъ другу грѣховъ,—съ цѣлію взаимнаго духовнаго исцѣленія, о силѣ и дѣйственности молитвы и о важности обращенія заблуждающихся на путь истины (**5**, 12—20).

Литература. a) Святоотеческая. 1) *Св. І. Златоустъ*, Fragmenta in epistolam s. Jacobi (Migne gr. t. LXIV, col. 1039 — 1052). 2) *Св. Дидимъ александрійскій*, In epistolam beati Jacobi apostoli brevis enarratio (ibid. gr. XXXIX, col. 1749—1754). 3) *Икуменій*, Соборное посланіе Іакова, пер. М. Петрушевскаго въ приложеніи къ «Миссіонерскому Обозрѣнію» 1902, кн. I, стр. 1—56. 4) *Бл. Ѳеофилактъ*, Толкованіе на соборныя посланія св. Апостоловъ, Казань 1865. b) Русская. 1) *Гавріилъ*, м. с.-петербургскій, Толкованіе на соборное посланіе св. Апостола Іакова, Москва 1794. 2) Еп. *Алексій* [Новоселовъ], Введеніе въ соборное посланіе св. Апостола Іакова и толкованіе посланія въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія», 1877 г. (ч. 2), 1878 г. 3) Еп. *Михаилъ* [Лузинъ], Толковый Апостолъ, кн. 2, Кіевъ 1890. 4) Еп. *Никаноръ* [Каменскій], Толковый Апостолъ ч. I, Спб. 1905. 5) Свящ. *І. Кибальчичъ*: Св. Іаковъ, братъ Господень. Черниговъ 1882; Опытъ обозрѣнія соборнаго посланія св. Апостола Іакова, брата Господня, Черниговъ 1873, 6) *Н.П. Розановъ*, Обозрѣніе посланій свв. Апостоловъ, вып. 1, Москва 1894. 7) *Н. И. Теодоровичъ*, Толкованіе на соборное посланіе св. Апостола Іакова, Вильна 1897. Наилучшимъ пособіемъ является 8) трудъ іеромонаха *Георгія* (Ярошевскаго), Соборное посланіе св. Апостола Іакова, Кіевъ 1901. См. также *Ф. В. Фарраръ*, Первые дни христіанства, пер. А. П. Лопухина, Спб. 1888, а равно *нашу* брошюру (изъ «Трудовъ Кіевской Дух. Академіи» 1894 г. № 9): Объяснительныя замѣчанія къ наиболѣе труднымъ мѣстамъ соборнаго посланія св. Апостола Іакова. Кіевъ 1894 [см. еще учебныя пособія *А. Иванова*, о. *М. Хераскова*, *В. Лебедева*, *Н. И. Орлина*, а также о. *Т. А. Крутикова*, Святый апостолъ Іаковъ — братъ Господень, пастырь іерусалимской церкви, въ «Воронежскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» 1890 г. № 19; *Андрея* Іерусалимитянина, архіепископа *критскаго*, О жизни и мученичествѣ святаго апостола и брата Господня Іакова въ греческ. текстѣ и въ переводѣ о. *Д. Ѳаворскаго* въ «Чтеніяхъ въ Общест. любител. духовн. просв.» 1894 г. № 7]. c) Иностранная. Лучшими комментаріями являются: *A. Wiesinger*, Der Brief des Jacobus въ «Biblischer Commentar» v. *H. Olshausen*, Bd. VI, 1854; *H. Huther*, Brief des Jacobus въ *Meyer*'s «Commentar», 15 Abth., 1865; *J. Hoffmann*, Die heilige Schrift, Th. VII, Abth. 3, 1876; *W. Beyschlag*, Der Brief des Jacobus въ *Meyer*'s «Commentar», 6 Aufl., Abth 15, 1898; *D. Erdmann*, Der Brief des Jacobus, Berlin 1881. По вопросу объ оправданіи: *B. Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus, Freiburg im Br. 1897 [въ «Bibl. Studien» herausg. von Prof. O. Bardenhewer II, 1; Prof. *Eugen Ménégoz*, Die Rechtfertigungslehre nach Paulus und Jacobus, Giesen 1903]. [Кромѣ «Введеній въ Н. З.» см. Prof. *Ed. Grafe*, Die Stellung und Bedeutung des Jacobusbriefes in der Entwicklung des Urchristentum. Tübingen und Leipzig 1904; Prof. *R. J. Knowling*,

The Epistle of St. James, London 1904; въ Энциклопедіяхъ Herzog-Hauck'a VIII[3], 574—587 (*Fr. Sieffert*), Cheyne II, 2318—2326 (Rev. Prof. *O. Cone*), Hastings'a II, 541—548 (Prof. *J. Mayor*, авторъ серьезнаго изслѣдованія: The Epistle of St. James, London 1892 и 2-е изд. ibid. 1897). О положеніи критики см. у *B. Weiss*, Der Jakobusbrief und die neuere Kritik въ «Neue kirchl. Zeitchrift» 1904, 5, S. 391—422; 6. S. 423—439 (и отдѣльно). О строфическомъ строеніи посланія Яковлева ст. *H. J. Cladder*, S. J.: Die Anlage des Jakobusbriefes; Der normale Aufbau des Jakobusbriefes въ «Zeitsch. für kath. Theologie» 1904 (Innsbruck), I, S. 37—57; II, S. 295 — 330. Rev. *C. Taylor*, St. James and Hermes въ «The Expository Times» XVI, 7 (April 1905), p. 334 (для θρησκεία у Іак. **1**, 26—27), a ibid. XI, 7 (April 1904), p. 334—335: Rev. *De Lacy O'Leary*, Rabbinical Ilustrations of Epistle of S. James (**1**, 17. **2**, 3. **5**, 17). Rev. *J. B. Mayor*, Authenticity of the Epistle of St. James as Defended against Harnack and Spitta въ «The Expositor» 1897, V, p. 321—338 VII, p. 1 — 15. Prof. Dr. *J. M. S. Baljon*, Commentaar op de katholieke brieven, Utrecht 1904. Dr. *Max Meinert*, Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Ueberlieferung въ «Bilische Studien» X, 1—3, Freiburg im Breisgau 1905.— *Н. Н. Г.*] Проф. *Д. Богдашевскій.*

Св. Апостолъ Іаковъ «Праведный» и вопросъ о «братьяхъ Господнихъ», который умѣстно разсмотрѣть при имени этого наиболѣе извѣстнаго и славнаго сродника Господня. Въ Евангеліяхъ не рѣдко встрѣчается упоминаніе о «братьяхъ Господнихъ» они иногда называются здѣсь и по именамъ, а упоминаемыя сестры Господни нигдѣ въ новозавѣтныхъ книгахъ не отмѣчаются поименно. Въ этомъ отношеніи важны два почти одинаковыя свидѣтельства Мѳ. **13**, 54 — 56 и Мрк. **6**, 3, откуда мы достовѣрно знаемъ, что «братьевъ Господнихъ» было четверо, и они носили имена Іакова, Іосіи (по болѣе точнымъ научнымъ извѣстіямъ, Іосифа: см. Prof. Dr. *Theodor Zahn*, Brüder und Vetter Jesu въ Forschungen zur Geschichte der neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur VI, Lpzg 1901, S. 334), Симона или Симеона,—такъ какъ Симонъ и Симеонъ не два разныя имени, а разное произношеніе одного и того же имени [1]),—и Іуды. Изъ этихъ «братьевъ Господнихъ» знамениты лишь двое: болѣе — Іаковъ, котораго Ап. Павелъ поставляетъ выше даже Ап. Петра, когда, исчисляя лицъ, почитавшихся «столпами», на первомъ мѣстѣ упоминаетъ Іакова, а потомъ Петра и Іоанна (Гал. **2**, 9), и который занималъ такое выдающееся положеніе на апостольскомъ соборѣ (Дѣян. **15**, 13 — 21); менѣе — Іуда, который написалъ извѣстное посланіе.

Остановимся прежде всего вопросѣ о принадлежности или непринадлежности нѣкоторыхъ «братьевъ Господнихъ» къ числу XII Апостоловъ. Читая списки XII Апостоловъ у новозавѣтныхъ повѣствователей, мы замѣчаемъ слѣдующее явленіе: въ спискѣ Евангелиста Матѳея (**10**, 2—4) 9-е мѣсто занимаетъ Іаковъ Алфеевъ, 10-е Леввей, прозванный Ѳаддеемъ (т. е. Іуда, который имѣлъ не одно имя), 11-е Симонъ Кананитъ; то же самое въ спискѣ Марка (**3**, 16—19): 9-е мѣсто Іаковъ Алфеевъ, 10-е Ѳаддей-Іуда, 11-е Симонъ Кананитъ; у Луки въ Евангеліи (**6**, 13—16) и въ Дѣяніяхъ (**1**, 13) 9-е Іаковъ Алфеевъ, 10-е Симонъ Зилотъ (т. е. Кананитъ) и 11-е Іуда Іаковлевъ. Здѣсь четыре раза повторяются три имени, принадлежащія «братьямъ Господнимъ»: Іакова, Симона и Іуды, при чемъ въ спискахъ Апостоловъ эти имена, во-первыхъ, встрѣчаются всегда рядомъ и, во-вторыхъ, перечисляются въ порядкѣ, въ какомъ въ Евангеліяхъ приводятся имена «братьевъ Господнихъ», т. е. въ порядкѣ старшинства этихъ послѣднихъ. Въ виду этого явленія, находились и находятся писатели, которые утверждаютъ, что трое изъ «братьевъ Господнихъ», принадлежали къ числу XII Апостоловъ. Конечно, Евангелистъ Іоаннъ говоритъ, что «братья Іисуса не вѣровали въ Него», но толкователи этого рода стараются смягчать силу даннаго замѣчанія Евангелиста и такъ или иначе устранить и другія недоумѣнія, напр., почему Іаковъ называется Алфеевымъ, а Іуда между тѣмъ Іаковлевымъ, и проч.—

1) *Th. Zahn* въ Forschungen VI, S. 282. [Правда, и въ евр. встрѣчаются обѣ формы (см. *Charles Taylor*, An Appendix to Sayings of the Jewish Fathers, Cambridge 1900, p. 133), но—вообще—Συμεών есть собственно лишь транскрипція евр. имени и произношенія, а Σίμων — чисто греческое имя, какимъ іудеи иногда замѣняли въ эллинистическую эпоху сходное съ нимъ еврейское наименованіе: см. Prof. Dr. *G. Adolf Deissmann*, Bibelstudien (Marburg 1895), S. 184, 3 и по англійскому переводу by Alexander Grieve подъ заглавіемъ Bible Studies (Edinburgh 1901), p. 315, 2; ср. также Prof. *Wilhelm Bacher*: Die Agada der Tannaiten I[1] (Strassburg 1884), S. 297, 3—I[2] (ibid. 1903), S. 290, 2; Die Agada der palästinensischen Amoräer II (ibid. 1896), S. 437.—*Н. Н. Г.*]

Если обратимся къ апостольскимъ посланіямъ, то и въ нихъ не находимъ опредѣленнаго разъясненія поставленнаго нами вопроса. Правда, ни Іаковъ, ни Іуда, — «братья Господни», которымъ приписывается написаніе двухъ соборныхъ посланій,—не именуютъ себя здѣсь «Апостолами» и, слѣдовательно, сами не причисляли себя къ лику XII Апостоловъ; но вѣдь могло произойти это отъ ихъ скромности, хотя нѣкоторые писатели (напр., Цанъ) придаютъ большое значеніе тому обстоятельству, что ни Іаковъ, ни Іуда не называютъ себя Апостолами. Ап. Павелъ дважды отчасти касается занимающаго насъ вопроса, но изъ его замѣчаній тоже нельзя вывести яснаго заключенія. При одномъ случаѣ онъ говоритъ: «потомъ (Господь) явился Іакову, а также всѣмъ Апостоламъ» (1 Кор. **15**, 7); тутъ, повидимому, Іаковъ отличается отъ Апостоловъ въ собственномъ смыслѣ. Однако при другомъ случаѣ св. Павелъ пишетъ: «другого же изъ Апостоловъ я не видѣлъ (никого), кромѣ Іакова, брата Господня» (Гал. **1**, 19). Греческій оригиналъ этого мѣста допускаетъ возможность двоякаго рода парафраза. Можно переводить или такъ: «я не видалъ (помимо Петра) никого изъ Апостоловъ, какъ только, видѣлъ *изъ числа ихъ* Іакова, брата Господня», который — значитъ—могъ принадлежать къ числу XII-ти. А можно переводить и такъ: «я не видалъ (кромѣ Петра) никого изъ Апостоловъ, если не считать Іакова, брата Господня», поскольку въ этотъ счетъ онъ собственно и не долженъ входить, не принадлежа къ лику XII-ти (см. у проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, Спб. 1902, стр. 64—65). Тѣмъ не менѣе наука, вообще, склоняется въ пользу мнѣнія, отрицающаго принадлежность Іакова,—а тѣмъ болѣе прочихъ «братьевъ Господнихъ»,— къ сонму XII-ти Апостоловъ; хотя еще досeлѣ можно встрѣчать ревностныхъ защитниковъ и противоположнаго мнѣнія.

Ни въ евангельскихъ, ни въ другихъ новозавѣтныхъ книгахъ не дается никакихъ разъясненій: почему «братья Господни» носили это наименованіе? Это побуждаетъ насъ обратиться къ обзору главнѣйшихъ древнихъ и новѣйшихъ мнѣній по данному затруднительному вопросу.

I) *Мнѣніе св. Епифанія.*—Св. Епифаній, еп. кипрскій, отецъ Церкви и извѣстный писатель, жившій въ IV вѣкѣ, по вопросу о «братьяхъ Господнихъ» сначала составилъ большое окружное посланіе, а потомъ, переработавъ, внесъ его въ видѣ цѣлаго отдѣла въ обширное свое сочиненіе: «О ересяхъ» (Панарій); отдѣлъ этотъ, занимая 78 мѣсто въ книгѣ, называется: «ересь 78». Ближайшимъ побужденіемъ для названнаго отца Церкви заняться вопросомъ послужило появленіе лжеученія антидикомаріанитовъ. Это странное названіе указываетъ на лицъ, враждовавшихъ (или споришихъ) противъ Маріи, т. е. противъ Матери Господа Іисуса Христа. Антидикомаріаниты формулировалъ свой еретическій взглядъ такъ: Марія, послѣ рожденія (предполагается, сверхъестественнаго) Христа, сожительствовала съ мужемъ, т. е. Іосифомъ; отъ этого-то брачнаго союза и родились тѣ братья и сестры Его, о которыхъ упоминается въ книгахъ евангельскихъ (гл. 1. 7). Можно предполагать, что лжеученіе это представляло, такъ сказать, пережитокъ и видоизмѣненіе одного древняго воззрѣнія, создавшагося въ іудео-христіанской сектѣ евіонитовъ. Приверженцы этой секты утверждали, что Самъ І. Христосъ есть плодъ брачнаго сочетанія Іосифа и Маріи (Епиф. ерес. **30**, 14. **51**, 10); эти же сектанты, конечно, очень просто объясняли и происхожденіе «братьевъ Господнихъ». Опроверженія св. отца противъ антидикомаріанитовъ распадаются на два класса: въ однихъ разъясняется, что Марія, мать Господа, не была и не могла находиться въ дѣйствительномъ бракѣ съ Іосифомъ, хотя и именуется его женою; въ другихъ дѣлается попытка раскрыть, кто называется «братьями Господними» въ евангельскихъ и прочихъ новозавѣтныхъ книгахъ. Опроверженія перваго рода можно свести къ слѣдующимъ положеніямъ. Марія ввѣрена была Іосифу для охраненія ея дѣвства, при чемъ оба они, Іосифъ и Марія, были во всемъ праведны. Услышавши же, что зачавшееся въ Ней есть отъ Духа Св., послѣ такого устроенія Божія Іосифъ уже не дерзнулъ бы покуситься на то, чтобы пользоваться сосудомъ, удостоившимся вмѣстить Того, Котораго небо и земля не вмѣщаютъ, по преизбытку славы Его (гл. 8). Св. Епифаній затѣмъ настаиваетъ на мысли,

что изъ Св. Писанія нельзя выводить ни того, что Марія имѣла дѣтей кромѣ І. Христа, ни того, чтобы Іосифъ въ періодъ жизни Спасителя раждалъ дѣтей (гл. 9 — 10). Далѣе, св. Епифаній придаетъ немалое значеніе тому обстоятельству, что въ домѣ Іосифа воспитался Іаковъ, «братъ Господень», пребывшій во всю жизнь дѣвственникомъ и научившійся духу цѣломудрія, конечно, отъ самого хозяина дома (гл. 14). Наконецъ, св. отецъ указываетъ на то, что еслибы Марія имѣла мужа, домъ и дѣтей, то Спаситель, вися на крестѣ, не имѣлъ бы нужды поручать ее Іоанну Богослову (Ін. **19**, 26—27), и Богоматерь удалилась бы восвояси, а не къ чужому (гл. 10).—Изъ дальнѣйшихъ разсужденій св. Епифанія открывается, что опровергаемые имъ антидикомаріаниты, для доказательства своего лжеученія, хотѣли пользоваться нѣкоторыми изреченіями, встрѣчающимися въ Евангеліи Матѳея: 1) **1**, 25,—гдѣ они особенно пользовались словомъ «первенца» и выраженіемъ «не знаяше Ея *дондеже* роди Сына» въ подтвержденіе своей мысли, будто Іосифъ потомъ сталъ дѣйствительнымъ мужемъ Маріи. Епифаній возражалъ, что сказано: «роди Сына своего», но не сказано: «первенца своего» (гл. 17); далѣе онъ признавалъ, что Іосифъ позналъ Марію впослѣдствіи, но не познаніемъ плотского общенія, а начавъ чтить ее, какъ удостоенную чести отъ Бога (гл. 20). 2) **1**, 18. Отправляясь отъ этого текста, еретики возглашали: «значитъ, плотское общеніе ожидалось?» Въ отвѣтъ антидикомаріанитамъ св. отецъ писалъ: «прежде даже не снитися има» (Іосифу и Маріи) затѣмъ именно и сказано, «чтобы не возобладало мнѣніе, что таинство Божіе совершилось вслѣдствіе сообщенія съ мужемъ; произошло событіе (зачатіе), прежде чѣмъ ожидалось другое событіе, но этого послѣдняго и совсѣмъ не послѣдовало... Да не подумаетъ кто-либо, что потомъ они сошлись (сочетались);—этого никто не можетъ ни указать, ни доказать» (гл. 17. 20—21).—Но—тогда—чьими же дѣтьми были «братья Господни»? По мнѣнію св. Епифанія, Іосифъ до того времени, какъ Марія ввѣрена была ему для охраненія ея дѣвства», былъ женатъ на еврейкѣ изъ колѣна Іудина; отъ этого брака у него было шестеро дѣтей: четыре мужескаго (Іаковъ, Іосія, Симеонъ и Іуда) и двое женскаго пола (Марія и Саломія), а Марію Іосифъ принимаетъ вдовый, спустя много лѣтъ послѣ смерти жены и въ возрастѣ не менѣе 80 лѣтъ отъ роду. Марія только казалась женою Іосифа; но на этомъ основаніи близость родства собственно сыновей Іосифа со Спасителемъ вмѣнена въ братство—подобно тому, какъ и самъ Іосифъ, не имѣя участія въ рожденіи Спасителя по плоти, считался въ положеніи Его отца по домостроительству (гл. 7)

Главнѣйшимъ источникомъ свѣдѣній для св. Епифанія служилъ апокрифъ подъ названіемъ «Первоевангеліе (Protevangelium) Іакова», — какъ думаютъ, — произведеніе II вѣка. По своему происхожденію оно приписывается Іакову, «брату Господню», но не можетъ принадлежать ему; полагаютъ, что оно было извѣстно уже св. Іустину († 166 г.) и Клименту ал. († въ нач. III в.), а Оригенъ, несомнѣнно, зналъ его, ибо прямо говоритъ, что въ книгѣ Іакова (здѣсь разумѣется, конечно, Protevangelium) «братья» І. Христа признаются дѣтьми Іосифа, родившимися отъ его первой жены. Въ этомъ «Первоевангеліи» разсказывается объ избраніи обручника для 12-лѣтней отроковицы Маріи: первосвященникъ Захарія, по слову ангельскому, созвалъ чрезъ глашатаевъ съ трубами вдовцовъ изъ окрестностей Іудеи и отобралъ у послѣднихъ посохи (жезлы), которые потомъ, послѣ молитвы, роздалъ обратно владѣльцамъ; при этомъ изъ посоха Іосифа вылетѣлъ голубь и сѣлъ на его голову... Іосифъ старецъ подчинился своему жребію [Protevangelium Jacobi гл. 8—9 у *Tischendorf*, Evangelia apocrypha, Lipsiae 1853, p. 16—18; Lic. Dr. *Edgar Hennecke*, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen und Leipzig 1904, S. 57].—Въ другомъ апокрифѣ, издаваемомъ съ именемъ «Евангеліе псевдо-Матѳея» (Pseudo-Matthei evangelium), происшедшемъ развѣ немного позднѣе «Первоевангелія», отмѣчается то обстоятельство, что Марія, обручаясь Іосифу, была моложе его внуковъ (*Tischendorf*, p. 67). Въ апокрифѣ подъ заглавіемъ «Исторія Іосифа плотника» (Historia Josephi fabri lignarii), относимомъ по своему происхожденію къ IV вѣку, находимъ замѣтку, что Іосифъ, когда принималъ въ свой домъ Марію-Дѣву, былъ вдовцомъ, имѣлъ 4 сыно-

вей (при чемъ вмѣсто Іосіи почему-то поименовывается Іустъ) и двухъ дочерей, изъ которыхъ одна называлась Ассія, а другая—Лидія.—Вотъ данныя въ основѣ и въ пользу мнѣнія Епифанія. Прочны ли они? Обратимъ вниманіе на главный апокрифъ. Авторъ этого произведенія, какъ видно, мало зналъ іудейскую исторію и іудейскія отношенія. Онъ называетъ Захарію первосвященникомъ, чѣмъ послѣдній никогда не былъ. Заставляетъ глашатаевъ обрѣсти Іосифа не въ Галилеѣ, а въ Іудеѣ. Странно, что священники берутъ на себя заботу объ устроеніи судьбы Маріи-Дѣвы. Да и что̀ такое за глашатаи съ трубами? Что̀ за процедура съ посохами вдовцовъ, которую самъ Епифаній замѣняетъ простою жеребьевкой (Творенія въ русск. пер. VI, стр. 104)? Далѣе: апокрифъ представляетъ себѣ Іосифа человѣкомъ совершенно престарѣлымъ (а по другому древнему апокрифу же, имѣющимъ взрослыхъ внуковъ), но такой старецъ не могъ бы исполнить великаго служенія, какое возложено промысломъ на Іосифа,—если вспомнить даже одно только путешествіе въ Египетъ. Правда, мы привыкли представлять себѣ Іосифа не иначе, какъ старцемъ, но о возрастѣ, въ какомъ онъ былъ въ моментъ обрученія ему Маріи, св. Евангеліе умалчиваетъ; говоритъ объ этомъ лишь апокрифъ — «Первоевангеліе», а со словъ этого памятника всѣ послѣдующіе церковные писатели и книги. Другого источника для этого извѣстія не существуетъ. Что же касается этого апокрифическаго памятника, то его сказаніе объ Іосифѣ, какъ мы раскрыли, не можетъ заслуживать большого довѣрія. Ничто не препятствуетъ намъ утверждать, что во время рожденія Христа Іосифъ былъ просто въ зрѣломъ возвастѣ и умеръ, хотя и не отъ старости, но въ лѣта, близкія къ псаломскому долголѣтію (Пс. **89**, 10). Если же Епифаній кипрскій сообщаетъ, что Іосифъ былъ 80-лѣтнимъ старцемъ, когда Марія-Дѣва стала его «женою», то этотъ возрастъ усвоенъ былъ Обручнику, очевидно, потому, что сочтено было нужнымъ сдѣлать его человѣкомъ, чуждымъ плотскихъ страстей, и для этого ему усвоенъ былъ указанный возрастъ. Епифаній еще говоритъ, что «Іосифъ раждаетъ Іакова, имѣя приблизительно лѣтъ сорокъ». Почему сорокъ, а не двадцать, напримѣръ? Понять это тоже вовсе не трудно: нужно было, насколько возможно, далѣе отодвинуть въ жизни Іосифа рожденіе перваго сына; еслибы этого не сдѣлано было, то пришлось бы допускать, что Іаковъ прожилъ болѣе ста лѣтъ на свѣтѣ, а это было бы маловѣроятно. Однако и тутъ не все ясно. Кипрскій епископъ утверждаетъ, что Іаковъ прожилъ 23 года по вознесеніи Спасителя (гл. 14), а всего—значитъ—96 лѣтъ (гл. 13); но на самомъ дѣлѣ онъ умеръ между 62—66 гг. по р. Хр. (и въ 33 по вознесеніи) и—слѣд.—достигъ 105-лѣтняго возраста. Это очень невѣроятно—тѣмъ болѣе, что Іаковъ окончилъ жизнь мученически, и возможно, что прожилъ бы еще десятки лѣтъ, еслибы не послѣдовало его мученической смерти. Упомянемъ объ Іудѣ, другомъ «братѣ Господнемъ». По представленію Епифанія, Іуда родился вскорѣ послѣ рожденія Іакова, какъ это видно изъ того, что Іосифъ будто бы «много лѣтъ провелъ во вдовствѣ», прежде чѣмъ обручился съ Маріею-Дѣвой (гл. 8), а потому можемъ допускать, что отецъ рождаетъ Іуду, будучи 50-ти лѣтъ. Этотъ Іуда написалъ соборное посланіе около 75 г. по р. Хр. (*Th. Zahn*, Einleitung in das N. T. II[2], Lpzg 1900, S. 647; см. ниже статьи проф. Д. И. Богдашевскаго), когда ему было 105 лѣтъ (30 до р. Хр. и 75 послѣ). Нужно еще помнить, что Іуда не сейчасъ же умеръ по написаніи посланія. Опять получаются цифры слишкомъ большія. Наконецъ, о смерти Іосифа возвѣщается, что онъ скончался спустя 8 лѣтъ по возвращеніи изъ Египта или—что̀ тоже—спустя 12 лѣтъ по р. Хр. (гл. 10), но это могло случиться и въ началѣ, и въ срединѣ, и въ концѣ 20-лѣтняго періода до начала общественнаго служенія І. Христа. По всему сказанному ясно, что основанія сужденій Епифанія по разсматриваемому вопросу далеко не безспорны и во многомъ сомнительны [1]). Конечно, одинъ знаменитый иностранный изслѣдователь новозавѣтныхъ писаній утверждаетъ (*Zahn* въ Forschungen VI,

[1]) Апокрифъ «Исторія Іосифа» насчитываетъ двухъ сестеръ Господнихъ. Очевидно, составитель апокрифа, не зная, сколько, ихъ было, изъ предосторожности ограничился минимумомъ. Авторъ называетъ ихъ по именамъ Ассія и Лидія см. стлб. 61), но мы сомнѣваемся въ подлинности даже этихъ

314), что основное воззрѣніе, защищаемое этимъ отцомъ Церкви (т. е. что «братья Господни» суть дѣти Іосифа отъ первой его жены), уже послѣ половины III в. распространяется въ восточной церкви и дѣлается въ ней навсегда господствующимъ, ссылаясь для подтвержденія своей мысли на слѣдующіе авторитеты: на св. Ефрема, который при защитѣ приснодѣвства Маріи Богоматери считаетъ Іакова и Іуду сыновьями Іосифа; затѣмъ на Василія в. и его бесѣду на Рождество Христово, на Григорія нисскаго и его (второе) слово о воскресеніи (Христа) и, наконецъ, на Іоанна Златоуста (при чемъ цитуетъ его толкованія на 1, 25 Матеея и на **9**, 5. **15**, 7 изъ 1 Коринеян.). Провѣряемъ эти цитаты и находимъ, что двѣ изъ указанныхъ ссылокъ сомнительны, а остальныя рѣшительно невѣрны. Ссылку на Ефрема мы считаемъ сомнительною, потому что свидѣтельство заимствуется изъ какихъ-то фрагментовъ сочиненій этого св. отца [у Prof. *J. Rendel Harris*, Four Lectures on the Western Text of the New Testament, London 1894, p. 37], но извѣстно, съ какою осторожностію нужно относиться ко всякаго рода фрагментамъ. Сомнительною представляется намъ и ссылка разбираемаго ученаго на Григорія нисскаго, ибо хотя въ его словѣ о воскресеніи (de ressurrect.) и говорится ясно, что Іаковъ и Іосія были сыновьями Іосифа плотника отъ перваго его брака (Migne gr. LXVI, 647), но самое это слово едва ли принадлежитъ названному св. отцу (почему и не вошло въ полный переводъ твореній св. Григорія, сдѣланный моск. Дух. Академіей). «Бесѣда на Рождество Христово» св. Василію в. совсѣмъ не принадлежитъ, и въ ней говорится только слѣдующее (Migne gr. XXXI, 1468): «одинъ апокрифъ (λόγος τις) повѣствуетъ, что (священникъ) Захарія былъ убитъ Іудеями за то, что Марію, по рожденіи ею Господа, помѣстилъ (въ храмѣ) въ отдѣленіи дѣвъ, свидѣтельствуя тѣмъ, что Она и по рожденіи ею осталась дѣвою». Въ толкованіи Златоуста на Мѳ. **1**. 25 читаемъ (Твор. VII, Спб. 1901, стр. 55): «скажутъ: какъ же Іаковъ и другіе называются братьями І. Христа? Такъ же, какъ и самъ Іосифъ былъ почитаемъ (считался) мужемъ Маріи»—и только! А въ бесѣдахъ Златоуста на 1 Кор. въ вышеуказанныхъ мѣстахъ не отмѣчается ничего, кромѣ упоминаній о «братьяхъ Господнихъ» (Бесѣды на 1 посл. къ Коринѳ., части 1—2, Спб. 1859; бесѣда 21, стр. 401—402: толк. на 1 Кор. **9**, 5; бесѣда 38, стр. 321—322: толк. на 1 Кор. **15**, 7).

Предложенный разборъ ссылокъ на авторитеты могъ бы навести на совершенно противоположную мысль, что въ цвѣтущій періодъ восточной церкви, да и послѣ, писателями-богословами, за исключеніемъ Епифанія кипрскаго, не раздѣлялось воззрѣнія о «братьяхъ Господнихъ», какъ о сыновьяхъ Іосифа; но это было бы крайностію. Несомнѣнно, что взглядъ на «братьевъ Господнихъ», какъ сыновей Іосифа отъ «перваго» его брака, встрѣчался у нѣкоторыхъ писателей восточной церкви и слѣд. имѣлъ здѣсь нѣкоторое распространеніе, въ чемъ удостовѣряемся на основаніи сочиненій (Твор. XIII, стр. 107) св. Кирилла ал. (V вѣка) и блаж. Ѳеофилакта, архіеписк. болгарскаго (XI в.: Благовѣстникъ, Казань 1899, стр. 199).

Очень важно еще замѣтить, что мнѣніе св. Епифанія по вопросу: кто такіе «братья Господни», съ его характеристическими особенностями, т. е. съ хронологическими датами жизни Іосифа и его сыновей, сколько знаемъ, не нашло приверженцевъ. Всякое объясненіе фактовъ евангельской исторіи должно—такъ или иначе—опираться на евангельскія сказанія. Но этого-то и нельзя утверждать о разсматриваемомъ мнѣніи, ибо оно основано на извѣстіяхъ, принесенныхъ въ сферу евангельской исторіи совнѣ, а потому лишено вѣроятности и должнаго авторитета.

II) *Мнѣніе блаж. Іеронима и Гельвидія.* — Поводомъ для блаж. Іеронима († 420 г.) выступить съ своимъ новымъ взглядомъ по вопросу о «братьяхъ Господнихъ» было появленіе лжеученія нѣкоего Гельвидія или Ельвидія. Дѣло происходило въ Римѣ, въ восьмидесятыхъ годахъ IV-го в.

именъ. А основаніемъ служитъ для насъ неустойчивость именъ «сестеръ» Господнихъ въ древней литературѣ. Св. Епифаній даетъ имъ другія имена: Марія и Саломія, да—мало того —при другомъ случаѣ называетъ ихъ Анной и Саломіею (Твор. VI. 104).

Въ это время Іеронимъ, проводившій жизнь преимущественно на Востокѣ, на нѣсколько лѣтъ пріѣхалъ въ Римъ и здѣсь, узнавъ о превратныхъ воззрѣніяхъ Гельвидія на личность Пресвятой Дѣвы Маріи, счелъ нужнымъ выступить на защиту ея; а этого нельзя было сдѣлать, не установивъ опредѣленнаго взгляда на «братьевъ Господнихъ». Кто такой былъ Гельвидій по своему происхожденію, точно неизвѣстно. Сомнѣваются, чтобы это былъ римлянинъ (хотя онъ и распространялъ свое лжеученіе въ Римѣ), и даже, чтобы онъ былъ человѣкъ латинской расы. Такъ какъ одинъ древній писатель называетъ его ученикомъ Авксентія, аріанскаго епископа въ Медіоланѣ, родомъ изъ Каппадокіи, то и Гельвидія считаютъ каппадокійцемъ, т. е. огреченнымъ армяниномъ (*Zahn* въ Forsch. VI, 317). Іеронимъ очень низкаго мнѣнія объ умственныхъ способностяхъ и образованіи этого лица, но здѣсь мы видимъ одинъ изъ полемическихъ пріемовъ древняго времени; тотъ не могъ быть «невѣжественнымъ и едва грамотнымъ», кто писалъ книги, а Гельвидій изложилъ свои воззрѣнія въ особомъ сочиненіи. Лжеученіе Гельвидія состояло въ томъ, что, подобно преждеупомянутымъ нами евіонитамъ и антидикомаріанитамъ, онъ утверждалъ, что Матерь Христа, послѣ чудеснаго Его рожденія, вступила съ Іосифомъ въ дѣйствительный бракъ и имѣла отъ этого послѣдняго дѣтей, извѣстныхъ по Евангеліямъ за «братьевъ Господнихъ». Новый лжеучитель старался дать этому мнѣнію научную оправу и изложилъ его въ книгѣ, нашедшей распространеніе въ центральномъ городѣ христіанскаго міра. По этому поводу въ обличеніе Гельвидія явилось въ 383 г. замѣчательное сочиненіе Іеронима подъ заглавіемъ: «О приснодѣвствѣ (блаженной) Маріи» (De perpetua virginitate Mariae). Исходнымъ пунктомъ разсужденій Гельвидія служило его убѣжденіе о превосходствѣ брачной жизни предъ дѣвственною, онъ писалъ (Твор. IV, стр. 117): «неужели дѣвственники лучше Авраама, Исаака и Іакова, жившихъ въ брачномъ союзѣ? И по какому праву мы будетъ стыдиться того, что (Пресвятая) Марія послѣ рожденія ею Христа вышла замужъ?» Главныя основанія сему Гельвидій искалъ въ Свящ. Писаніи Новаго Завѣта. Разбирая извѣстное выраженіе Евангелиста Матѳея (1, 18—20), онъ останавливается на словахъ: «обрученная», «жена», «прежде нежели» и «доидеже», понимая ихъ въ угодномъ для себя смыслѣ. Блаж. Іеронимъ распуталъ всѣ измышленія Гельвидія, указавъ, что — при прямомъ сопоставленіи словъ: «обрученная» и «жена»—одно изъ нихъ должно имѣть переносное значеніе и что, именно, «женами» Свящ. Писаніе называетъ иногда невѣстъ, напр. во Второз. **20**, 7 (Твор. IV, 95—97). Что касается частицъ «прежде нежели», то—по Іерониму—онѣ хотя часто указываютъ на послѣдствіе, но иногда означаютъ просто предположеніе, которое можетъ и не осуществиться. Болѣе подробно разъясняется Іеронимомъ значеніе слова «доидеже». Выраженіе это,—говоритъ Іеронимъ,—дѣйствительно бо́льшею частію обозначаетъ опредѣленное время, съ наступленіемъ котораго должно что-либо совершиться; но часто этимъ же выраженіемъ указывается неопредѣленное время, которое можетъ и не наступить, какъ подтверждается нѣсколькими примѣрами изъ Свящ. Писанія (стр. 99—101). Съ одинаковою силой и несомнѣнностію блаж. Іеронимъ опровергаетъ и послѣднее возраженіе Гельвидія, направленное въ пользу его лжеученія и заимствуемое изъ Лк. **2**, 6—7. Принимая во вниманіе эти слова, Гельвидій «усиливался доказать, что п е р в е н ц е м ъ можетъ быть названъ лишь тотъ, кто имѣетъ и другихъ братьевъ, тогда какъ единственный сынъ у родителей называется единороднымъ». Въ отвѣтъ на это возраженіе Іеронимъ говоритъ: «а мы такъ опредѣляемъ: всякій единородный есть первенецъ, но не всякій первенецъ есть единородный; первенецъ не только тотъ, послѣ котораго были и другіе дѣти, но и тотъ, послѣ котораго не родилось никого». Въ доказательство правоты своей мысли Іеронимъ ссылается на Моисеево законодательство, по которому «все разверзающее ложесна у всякой плоти» есть первородное (Второз. **18**, 15); съ точки же зрѣнія Гельвидія (reductio ad absurdum) приходится признать, что исполненіе закона Моисеева о первенцахъ должно быть отлагаемо до рожденія другихъ дѣтей мужескаго пола и что, наконецъ, въ десятой казни египетской были пощажены

«единородные» египтянъ (стр. 105—107). Устранивъ всѣ нападки на историческій фактъ приснодѣвства Маріи, Матери Господа, Іеронимъ останавливается на свидѣтельствахъ, приведенныхъ Гильвидіемъ изъ Тертулліана (De monogamia, гл. 8, гдѣ Тертулліанъ называетъ Марію Дѣвою и единомужницею) и Викторина, епископа пиктавійскаго. Отказывая въ авторитетности свидѣтельству Тертулліана, какъ монтаниста, блаж. Іеронимъ защищаетъ честь Викторина и считаетъ его не раздѣлявшимъ мнѣнія о дѣйствительномъ замужествѣ Маріи (стр. 116).—Самъ блаж. Іеронимъ, рѣшая вопросъ о «братьяхъ Господнихъ», имѣетъ въ виду данныя Гельвидія. Послѣдній же, твердо установивъ, что Матерь Христа должна была присутствовать при крестныхъ страданіяхъ Его, и сопоставивъ Ін. **19**, 25. Мѳ. **27**, 57—56. Мрк. **15**, 40 и Лк. **24**. 9—10, пришелъ къ заключенію, что упоминаемыя къ указанныхъ цитатахъ у Евангелистовъ «Матерь Его» (Христа), «Марія, мать Іакова и Іосіи», «Марія, мать Іакова меньшаго и Іосіи», и «Марія, мать Іакова» являютъ собою одну и ту же Матерь Господа Іисуса. Такимъ образомъ Гельвидій признавалъ, что «братья Господа» были Ему дѣйствительными братьями, какъ родившіеся отъ одной матери. Есть также основаніе предполагать, что Гельвидій считалъ Іакова, «брата Господня», лицомъ, принадлежащимъ къ лику XII-ти Апостоловъ Христовыхъ, находя опору для этого, повидимому, въ томъ, что Іаковъ этотъ называется «малымъ» или меньшимъ,—по его соображенію,—въ отличіе отъ Іакова Зеведеева, несомнѣннаго члена XII-ти (стр. 107—109). Но блаж. Іерононимъ противопоставляетъ Гельвидію, что у Ін. **19**, 25 для этого лжеучителя важны были лишь первыя слова: «при крестѣ Іисуса стояла Мать Его». Наоборотъ, блаж. Іеронимъ особенно указываетъ на замѣчаніе: «и *сестра Матери Его Марія* Клеопова» (и Марія Магдалина) и объявляетъ, что сестра Матери Іисусовой, тоже Марія (?), слѣдовательно родная тетка Господа, и есть дѣйствительная мать т. н. «братьевъ Господнихъ». Древне-латинскій ученый разсуждаетъ: тамъ, гдѣ у Евангелистовъ Матѳея, Марка и Луки упоминается какая-то Марія, какъ мать Іакова и Іосіи или одного Іакова, вездѣ разумѣется тетка Христова Марія, несомнѣнная-де родительница этихъ и прочихъ братьевъ (конечно, еще и сестеръ) Господнихъ. Кромѣ того, Іеронимъ согласно съ Гельвидіемъ и по тѣмъ же основаніямъ считаетъ Іакова, «брата Господня», и, разумѣется, съ двумя другими (Симономъ и Іудой) Апостолами изъ XII-ти (стр. 109—110). Отсюда у Іеронима выходитъ (стр. 114. 117), что «братья Господни названы такъ по родству (cognatione) съ І. Христомъ и суть его двоюродные братья».—Эта гипотеза Іеронима не имѣетъ твердости. Спрашивается: почему мнимая сестра Маріи-Дѣвы именуется Маріею *Клеоповой?* Іеронимъ отвѣчаетъ неопредѣленно: «или по отцу, или по родовой фамиліи (gentiltiate familiae), или по другой какой-либо причинѣ» (стр. 110). Почему сынъ Маріи *Клеоповой*,—по Іерониму, Іаковъ, Апостолъ изъ XII-ти,—именуется *Алфеевымъ?* Почему братья послѣдняго Симонъ и Іуда назывались иначе: первый Зилотомъ, а второй Іаковлевымъ? Затѣмъ, Іеронимова гипотеза имѣетъ свое значеніе только при высказанномъ предположеніи автора, что Марія Клеопова и Марія, мать Іакова и Іосіи, одна и та же личность, но латинскій писатель очень скоро забываетъ это и въ томъ же сочиненіи, утверждая первое, скептически замѣчаетъ: «я не растягиваю спорной веревки,—была ли Марія Клеопова одной личностію, а Марія, мать Іакова и Іосіи,—другою личностію» (стр. 111). Допущеніе Іеронимомъ мысли, что «братья Господни» Іаковъ, Симонъ и Іуда были Апостолами изъ числа XII-ти, ведетъ ко многимъ затрудненіямъ, напр. при объясненіи Дѣян. **1**, 13—14. Но интереснѣе всего то, что самъ Іеронимъ чѣмъ больше жилъ, тѣмъ больше охладѣвалъ къ своему собственному мнѣнію о «братьяхъ Господнихъ», пока наконецъ чуть ли не потерялъ всякой вѣры къ нему. Въ своемъ толкованіи на посланіе къ Галатамъ, появившемся около 387 г., по поводу **1**, 19 онъ утверждаетъ, что «Іаковъ названъ братомъ Господнимъ по превосходному своему нраву, по несравненной вѣрѣ и необычайной мудрости»... Еще поразительнѣе здѣсь же дальнѣйшее разсужденіе Іеронима: «но преимущественно братомъ называется Іаковъ, такъ какъ Господь, от-

ходя къ Отцу, вручилъ ему сыновей (?!) матери Своей» [1]). Эта послѣдняя фраза была бы понятнѣе въ устахъ Гельвидія; поэтому западные почитатели Іеронима подъ «сынами матери своей» разумѣютъ членовъ іерусалимской церкви. Въ болѣе позднемъ своемъ произведеніи «О знаменитыхъ мужахъ», говоря объ Іаковѣ, «братѣ Господнемъ», Іеронимъ замѣчаетъ, что Іаковъ такъ названъ или потому, что онъ родился отъ первой жены Іосифа, или потому, что былъ сыномъ Маріи, сестры Матери Господа (Твор. V, 288). Далѣе: въ трактатѣ о псалмѣ 108 Іеронимъ говоритъ (*Zahn въ* Forsch. VI, S. 322 Anm.): «Апостолъ Іуда Іаковлевъ (братъ Господень) былъ сыномъ древодѣла» (очевидно, Іосифа). Въ позднѣйшемъ своемъ произведеніи—«письмѣ къ Гебидіѣ», написанномъ около 407 г., Іеронимъ какъ будто различаетъ четырехъ Марій, упоминаемыхъ въ Евангеліяхъ, прибавляя, что нѣкоторые (значить, не онъ самъ!) утверждаютъ, что сестра Матери Господней и Марія, мать Іакова и Іосіи,—одно лицо (Твор. Ш, 141). Іеронимъ не обосновалъ твердо своего мнѣнія и не устоялъ въ немъ, но его заслуга безспорна. Іерониму можно вмѣнить въ похвалу, во-первыхъ, то, что онъ держался вдалекѣ отъ апокрифовъ, этой церковной миѳологіи, съ ихъ росказнями о «женахъ Іосифа» (Мельха или Эльха: Твор. XVI, 112), объ обстоятельствахъ «родинъ» Пресв. Маріи и т. п. (Твор. IV, 104. 118), чѣмъ поставилъ евангельскую исторію на болѣе прочную научную почву. Во-вторыхъ, онъ съ настойчивостію, достойною его славной учености, развилъ мысль о томъ, что Іосифа нельзя иначе представлять себѣ, какъ безусловнымъ дѣвственникомъ (Твор. IV, 118).

Изученная и подвергнутая нами критикѣ гипотеза Іеронима о «братьяхъ Господнихъ», — вопреки всѣмъ ожиданіямъ, — нашла себѣ широкое распространеніе въ богословскихъ кругахъ латинской церкви. Послѣ нѣкотораго колебанія, ее усвоилъ блаж. Августинъ и тѣмъ далъ ей санкцію для Запада. За нимъ стали воспроизводить ее въ своихъ сочиненіяхъ: Руфинъ, Иларій арльскій, Аврелій Кассіодоръ, Беда Достопочтенный и т. д. (см. у *Zahn*'а въ Forsch. VI, 324 Anm.). Мало того: эта гипотеза удерживается и въ настоящее время не только въ церкви католической, но и среди протестантскаго ученаго міра.

Ш) *Мнѣнія «новаго Епифанія» — Лайтфута и «новаго Гельвидія» — Цана.*—Изъ новѣйшихъ ученыхъ мнѣній о «братьяхъ Господнихъ» 1) прежде всего, обращаетъ на себя вниманіе трактатъ Джозефа Бэрбера Ляйтфута (Joseph Barber Lightfoot), подъ заглавіемъ «Братья Господни», помѣщенный въ его ученомъ комментаріи на «Посланіе св. Павла къ Галатамъ» (Saint Paul's Epistle to the Galatians, 10-е изд. London 1890, стр. 252 — 291). Ляйтфутъ († 1889 г.) принадлежитъ къ числу замѣчательнѣйшихъ ученыхъ; онъ былъ профессоромъ въ Кембриджѣ и подъ конецъ жизни сдѣлался епископомъ дэрхемскимъ (Durham), каковымъ и скончался. Протестантская наука, восхваляя его ученыя заслуги, говоритъ о немъ, что это былъ «великій вождь и въ теологіи, и въ исторіи» (см. у Herzog-Hauck'a RE. XI [3], 488—489). По разсматриваемому вопросу Ляйтфутъ находитъ, что мнѣнія Гельвидія и блаж. Іеронима слабы, недостаточны и должны быть отринуты наукой, но что теорія св. Епифанія хороша и должна имѣть авторитетъ въ наукѣ. Въ послѣдней Ляйтфутъ усматриваетъ (стр. 285—287 и ср. 255) слѣдующія достоинства по сравненію съ другими. Она занимаетъ «средину» между ними: съ Гельвидіевой сходится въ томъ отношеніи, что усвояетъ понятный смыслъ выраженію «братья», а съ Іеронимовою согласна въ ревностной защитѣ приснодѣвства (Пресв.) Маріи. Мнѣніе Епифанія, — по разсужденію англійскаго критика, — при томъ, стоитъ выше и мнѣнія Гельвидія, поскольку послѣднее возникло изъ случайныхъ мотивовъ—противодѣйствія монашескому безбрачію, — выше и мнѣнія Іеронима, не имѣвшаго предшественниковъ въ этомъ отношеніи и развившаго свой взглядъ, такъ сказать, на свой страхъ. Къ достоинствамъ Епифаніевой гипотезы Ляйтфутъ относитъ, во-первыхъ, то, что она санкціонирована преданіемъ (часто встрѣчалась раньше, хотя бы и въ апокрифахъ), а во-вторыхъ, то

---

[1]) Sed praecipue hic frater dicitur, cui filios matris suae ad Patrem vadens Dominus commendaverat. См. по изд. кіев. Дух. Акад. въ XVII-мъ томѣ «Твореній Іеронима», стр. 33.

что это рѣшеніе вопроса, повидимому, было воспроизведеніемъ взгляда, господствовавшаго въ Палестинѣ (значитъ, на родинѣ Господа).—Ляйтфутъ сократилъ и смягчилъ теорію св. Епифанія, изъ всей его хронологіи оставивъ только указаніе лѣтъ одному Іосифу. Но такъ какъ онъ допускаетъ, что ко времени начала евангельской исторіи Іосифу было 80 лѣтъ, то мы обязываемся мысленно возстановить и всѣ прочія хронологическія даты, связанныя съ жизнію Іосифа и принятыя Епифаніемъ; а въ такомъ случаѣ всѣ тѣ возраженія, которыя сдѣланы были нами противъ теоріи Епифанія, сохраняютъ свою полную силу и противъ Ляйтфутовой реставраціи. Большой недостатокъ работы Ляйтфута составляетъ еще то, что авторъ почему-то воображаетъ, что теорій по вопросу только и можетъ быть три—ни больше, ни меньше. Кромѣ того, Ляйтфутъ совершенно напрасно отыскиваетъ большое достоинство въ томъ, что теорія Епифанія представляетъ собою какую-то золотую «средину» между теоріями Гельвидія и Іеронима...

Вообще, въ англійскомъ истолкованіи теорія Епифанія не измѣнилась къ лучшему по своему существу. Ляйтфутъ, основываясь на утвержденіи Епифанія, что Іаковъ и другіе его братья, дѣти Іосифа отъ умершей его жены, росли и развивались одновременно съ Іисусомъ Христомъ, говоритъ, что эти пасынки Матери Господней пользовались ея материнскими попеченіями. Что это было будто бы такъ, англійскій ученый приводитъ (стр. 285) между прочимъ свидѣтельство изъ одного «слова» св. Григорія нисскаго о томъ, что Матерь Господа заботилась о воспитаніи вышеуказанныхъ своихъ пасынковъ (Migne gr. XLVI, 647, но см. выше столб. 63). Однако если приемемъ хронологическія даты жизни членовъ предполагаемаго семейства Іосифа (Іосифу 80 л. предъ р. Хр., а старшему его сыну 40 л. и т. д.), безъ всякаго колебанія усвоенныя Епифаніемъ и молча усвояемыя Ляйтфутомъ, то окажется, что воспитательница, т. е. Матерь Іисуса, была или втрое или, по крайней мѣрѣ, вдвое моложе воспитываемыхъ ею дѣтей Іосифа. А что преблагословенная Марія была намного моложе своихъ воображаемыхъ пасынковъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ т. н. «Первоевангеліе Іакова», утверждающее, что Марія-Дѣва обручилась 12-ти лѣтъ (гл. 8 у *Tischendorf*'а p. 16, у *Hennecke* S. 57), и слѣдовательно родила Она всесвятѣйшаго Сына 13-ти лѣтъ. Но пусть воображаемые пасынки Матери Господа, оставшись малолѣтними сиротами по смерти своей родительницы, «во дни своего дѣтства и отрочества всегда были съ Господомъ» (Іисусомъ), «росли вмѣстѣ съ Господомъ подъ однимъ кровомъ» Іосифа (о. *Георгій*, Посланіе Ап. Іакова, Кіевъ 1901, стр. 32). Вѣдь тогда этихъ пасынковъ получилось бы до 10, а—при такой многочисленной семьѣ—возможно ли было бы Іосифу и Пресв. Маріи отдавать всѣ свои попеченія и нѣжность божественному Младенцу, ради Котораго,—какъ мы думаемъ,—оба они и призваны были къ жизни?—Мало того: мы никакъ несогласны считать Іосифа вдовцомъ, какъ допускаетъ это теорія Епифанія (Ляйтфута), вопреки молчанію о томъ Новаго Завѣта. Мы не допускаемъ мысли, чтобы возлѣ и вмѣстѣ съ Пресв. Маріею жилъ человѣкъ, испытавшій и радости и горе женатой жизни. Умѣстно здѣсь привести прекрасныя слова Іеронима: «я считаю болѣе безопаснымъ думать, что дѣвственный Сынъ родился отъ союза дѣвственниковъ» (Твор. IV, стр. 118). Св. семейство, по нашему мнѣнію, состояло только изъ троихъ и жило на тѣ скудныя средства, которыя Іосифъ добывалъ своимъ ремесломъ. Никакихъ ни «братьевъ Господнихъ», ни «сестеръ Господнихъ» въ домѣ Іосифа не было.

2) Профессоръ эрлангенскаго университета Теодоръ Цанъ, знаменитый современный библіологъ, человѣкъ строго консервативныхъ воззрѣній, очень талантливый и неутомимый ученый, вопросу о «братьяхъ Господнихъ» посвятилъ обширный трактатъ подъ заглавіемъ: «Братья въ точномъ смыслѣ и двоюродные братья Іисуса», отпечатанный въ шестомъ томѣ его «Изслѣдованій по исторіи новозавѣтнаго канона и древне-христіанской литературы» (Forschungen zur Geschichte des neutestam. Kanons und der altkirchlich. Literatur VI, Lpzg 1900, стр. 225—363). Побужденіемъ для Цана пересмотрѣть данный вопросъ было недовольство съ его стороны уже разобраннымъ нами трактатомъ по тому же вопросу Ляйтфута. Подъ обаяніемъ эрудиціи англійскаго собрата, Цанъ вообразилъ, что

въ наукѣ возможны только три гипотезы по вопросу: Епифаніева, Гельвидіева и Іеронимова; а такъ какъ Епифаніева гипотеза и въ передѣлкѣ ея Ляйтфутомъ не удовлетворила Цана, гипотезу Іеронимову онъ тоже нашелъ не заслуживающею вниманія, то ему волей-неволей пришлось сдаться въ плѣнъ лжеучителю Гельвидію. Цанъ формулируетъ такъ свой основной тезисъ: «Давидидъ (т. е. потомокъ царя Давида) Іосифъ обручился съ Маріею не съ другимъ какимъ намѣреніемъ, какъ съ тѣмъ, чтобы по прошествіи нѣкотораго времени она стала его женой. Между тѣмъ оказалось, что обрученная ему зачала во чревѣ, но такъ какъ Іосифъ постигнулъ, отчего это произошло, то онъ не отказался принять ее, въ качествѣ жены, въ домъ свой. Когда же потомъ Марія родила перваго своего Сына Іисуса, то Іосифъ и самымъ дѣломъ вступилъ съ Нею въ бракъ и имѣлъ отъ Нея сыновей Іакова, Іосифа (Іосію), Іуду, Симона и—кромѣ того—еще многихъ дочерей» (S. 362). Въ своихъ доказательствахъ Цанъ, само собой понятно, первѣе всего останавливается на изученіи и анализѣ новозавѣтныхъ свидѣтельствъ, относящихся къ его задачѣ. Онъ, конечно, не могъ пройти молчаніемъ извѣстнаго выраженія «первенецъ», какъ названъ Сынъ Маріи Дѣвы Евангелистами (Мѳ. **1**, 25. Лк. **2**. 7), и въ пониманіи этого слова примкнулъ къ Гельвидію. Новый аргументъ Цана заключается въ томъ, что Лука, какъ историкъ въ новѣйшемъ смыслѣ слова, якобы всегда употреблялъ слова въ точномъ ихъ значеніи. Поэтому еслибы третій Евангелистъ хотѣлъ выразить мысль, что Марія имѣла единственнаго Сына, І. Христа, то употребилъ бы выраженіе «единородный», которое онъ употребляетъ, когда говоритъ о воскрешеніи единственнаго сына вдовы наинской (**7**, 12); равно онъ оттѣнилъ бы мысль, что упоминаемые имъ «братья Іисусовы» не суть дѣйствительные Его братья (**8**, 19); если же свящ. новозав. писатель этого не дѣлаетъ, то—значитъ—онъ считалъ упоминаемыхъ имъ «братьевъ» несомнѣнными братьями Христа (стр. 334—335).—Въ приведенныхъ доводахъ Цана прежде всего мы не понимаемъ, почему онъ отдаетъ какое-то предпочтеніе Евангелисту Лукѣ, какъ «историку», предъ Евангелистомъ Матѳеемъ, который былъ очевидцемъ бо́льшей части евангельскихъ событій и былъ собесѣдникомъ Самого Христа. Далѣе: Лука, составляя свое Евангеліе, въ числѣ источниковъ его имѣлъ и Евангеліе Матѳея, какъ онъ самъ удостовѣряетъ въ этомъ (**1**, 1—3); если такъ, то есть всѣ основанія утверждать, что выраженія «первенецъ» и «братья Іисусовы» Лука взялъ у своего предшественника и употреблялъ ихъ въ томъ же смыслѣ, какъ и этотъ. Не употребилъ св. Лука выраженія «единородный» по той простой и уважительной причинѣ, что этого не требовалось контекстомъ рѣчи: дальше въ той же главѣ (**2**, 21 сл.) Евангелистъ разсказываетъ о совершеніи Іосифомъ и Богоматерью «законнаго обряда очищенія», который совершался по рожденіи именно «первенца».—Пересматривая другія евангельскія мѣста въ своихъ интересахъ, Цанъ особенно ударяетъ (стр. 336) на выраженіяхъ «мужъ» и «жена», употребленныхъ Евангелистомъ Матѳеемъ по отношенію къ Іосифу и Пресв. Маріи (**1**, 16. 19. 20. 24). Но нужно замѣтить, что по священно-еврейскимъ законамъ (Второз. **22**, 23—24) обрученные уже признавались мужемъ и женою, почему Евангелистъ безразлично могъ употреблять и выраженія «мужъ», «жена», «обручникъ», «обручница»; кромѣ того, въ первый разъ Евангелистъ по необходимости называетъ Іосифа «мужемъ Маріи», такъ какъ излагается родословіе І. Христа (**1**, 16), при чемъ весьма знаменательно, что кромѣ первой главы Матѳей нигдѣ далѣе не употребляетъ выраженій «мужъ» и «жена» по отношенію къ Іосифу и Маріи.—Въ своемъ изслѣдованіи нѣмецкій ученый съ умысломъ очень часто употребляетъ фразу «братья Іисусовы, образующіе одну семью съ Маріею, Матерію Господа» (стр. 330—331. 337), давая тѣмъ знать, что эти лица составляютъ единую семью, члены которой связаны кровнымъ родствомъ. Но, какъ извѣстно, въ новозавѣтныхъ писаніяхъ всѣхъ случаевъ, гдѣ «братья Господни» являются въ качествѣ членовъ объединенной группы, именно лишь 4. Въ двухъ (Мрк. **3**, 20—21 и **7**, 2—5) изъ нихъ «братья Господни» дѣйствуютъ не только отдѣльно отъ Дѣвы Маріи, но, несомнѣнно, даже вопреки ея желаніямъ. Въ двухъ же остальныхъ случа-

яхъ Богоматерь и «братья» дѣйствительно предстоятъ предъ нашимъ взоромъ подъ образомъ семейнаго союза (Мѳ. **12**, 46—50. Дѣян. **1**, 14). Эти случаи тоже не имѣютъ большого значенія, и имъ можно противопоставить такое многозначительное явленіе, что при крестѣ Христовомъ Матерь Божія, «душу которой прошло оружіе» (Лк. **2**, 35), оказалась одинокой: около Нея при этомъ не видимъ ни одного изъ т. н. «братьевъ Іисусовыхъ». Очевидно, что послѣдніе не были Ея дѣтьми. Но Цанъ употребляетъ неимовѣрныя усилія доказать, что будто бы изъ числа евангельскихъ женъ рѣшительно некого считать матерію «братьевъ Господнихъ», кромѣ Дѣвы Маріи. Такихъ женъ, которымъ возможно приписывать право считаться матерями сихъ братьевъ, имѣется только три. Прежде всего это Марія, упоминаемая у первыхъ трехъ Евангелистовъ въ качествѣ мѵроносицы, матери Іакова и Іосіи; она же у тѣхъ же Евангелистовъ называется и просто «другая Марія» (т. е. не Магдалина). Основаніемъ считать ее матерію «братьевъ» могло бы служить то, что оба сына ея носятъ имена, тожественныя съ именами старшихъ братьевъ Господнихъ (Мѳ. **27**, 56. 61. **28**, 1. Мрк. **15**, 40. 47. **16**, 1. Лк. **24**, 10). Но эту Марію, безъ дальнихъ разсужденій, Цанъ лишаетъ всякихъ правъ считаться матерію «братьевъ Господнихъ», такъ какъ она,—по мнѣнію ученаго,—вѣроятно тожественна съ Маріею, упоминаемой въ посланіи къ Римлянамъ (**16**, 6), и такъ какъ ея сынъ Іосифъ могъ быть тожественъ съ Іосифомъ Варсавой, встрѣчающимся въ книгѣ Дѣяній (**1**, 23). Однако тутъ чистыя гаданія, а ихъ нельзя считать доказательствами. Касательно двухъ другихъ Марій исходнымъ пунктомъ для Цана служитъ извѣстное мѣсто изъ Ін. **19**, 25: «при крестѣ Іисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Марія Клеопова». Какъ понимать вторую половину стиха: «сестра Матери» и т. д.? Одно мнѣніе и наиболѣе распространенное, что здѣсь говорится объ одной св. женѣ. Основаніемъ же другого противоположнаго мнѣнія служитъ, во-1-хъ, то, что едва ли сестра Богоматери носила, подобно этой послѣдней, то же имя Маріи; а во-2-хъ, то, что въ сирійскомъ, очень древнемъ переводѣ (Пешито) предъ словомъ: «Марія» (Клеопова) находится союзъ: *и*, указывающій, что «сестра» и «Марія» двѣ разныя личности (стр. 338). Цанъ присоединяется къ тому мнѣнію, что «сестра» Богоматери есть не кто другая, какъ Саломія, жена Зеведея, мать извѣстнѣйшихъ Апостоловъ Іакова и Іоанна. Доказательство слѣдующее: у синоптиковъ (Мѳ. **27**, 56. Мрк. **15**, 40. **16**. 1; ср. Лк. **24**, 10) говорится, что въ числѣ св. женъ, бывшихъ при распятіи Христа, находилась и Саломія, мать сыновъ Зеведеевыхъ; въ Евангеліи Іоанна тоже должно быть,—по мнѣнію Цана,—упоминаніе о ней, такъ что, очевидно, ее и нужно разумѣть подъ «сестрою Матери Его» (стр. 340—341). Но это неправда. Относительно Евангелія Іоанна извѣстно, что оно,—по мысли свящ. писателя,—служитъ восполненіемъ остальныхъ Евангелистовъ. Соотвѣтственно сему, синоптики берутъ тотъ моментъ, когда жены находились въ значительномъ отдаленіи отъ креста и «смотрѣли *издали*» (Мѳ. **27**, 56) на происходившее, а Іоаннъ описываетъ событіе предъ самою смертію Спасителя, когда нѣкоторыя изъ тѣхъ же женъ съ Матерію Господней и съ нимъ самимъ подошли ко кресту настолько близко, что Страстотерпецъ безъ затрудненія могъ разговаривать съ ними. Въ эту-то минуту, при видѣ Своего возлюбленнаго ученика, Онъ и сказалъ Матери своей: «жено, се сынъ Твой» (**19**, 26). По этому сопоставленію заключаемъ, что Саломіи, безъ сомнѣнію, не находилось въ числѣ лицъ, приблизившихся ко кресту; иначе—въ присутствіи Саломіи Христосъ не сказалъ бы ея сыну по отношенію къ Дѣвѣ Маріи: «се матерь Твоя» (—27),—какъ бы отнимая его отъ настоящей матери. О третьей—Маріи Клеоповой—Цанъ разсуждаетъ (стр. 363), что Клеопа былъ родной братъ Іосифа, и Марія эта, очевидно, была его женою, а слѣдовательно сыновья послѣдней, если таковые у нея были, доводились двоюродными братьямъ т. н. «братьямъ Господнимъ» (стр. 363). Но опять же это предположенія, а не факты.

Въ результатѣ Цанъ матерь «братьевъ Господнихъ» объявляетъ «женою Іосифа» (Мѳ. **1**, 24).—Особенно сильнымъ возраженіемъ противъ такихъ и подобныхъ вольнодумцевъ, какъ Цанъ, считалось съ давнихъ вѣковъ (съ VI в.) то поразительное обстоя-

тельство, что Спаситель предъ Своею смертію поручилъ попеченіе о Своей Матери не братьямъ, ни кому-нибудь изъ братьевъ (еслибы они были дѣйствительными сыновьями ея), а Апостолу Іоанну (Ін. **19**, 26). Принимая во вниманіе этотъ фактъ, справедливо разсуждаютъ: Христосъ Самъ училъ почитать родителей (Мѳ. **15**, 4—6), а потому не могъ, не впадая въ противорѣчіе съ Самимъ Собою, отнять мать у собственныхъ ея дѣтей и передать ее другому. Это возраженіе нѣмецкій ученый пытается рѣшить указаніемъ 1) на отсутствіе «братьевъ Господнихъ» въ моментъ разумѣемаго обращенія Христа къ Іоанну (Ін. **19**, 27) и 2) на невѣріе «братьевъ» въ мессіанское Его достоинство, какъ на причину, по которой Христосъ поручилъ попеченіе о Матери чужому человѣку. Но первое рѣшительно намъ неизвѣстно, а второе не могло служить помѣхой для «сыновей» Пресв. Маріи къ исполненію ими своихъ сыновнихъ обязанностей. Наконецъ, совершенно непонятно, почему «братья Господа», какъ скоро они стали послѣдователями Его ученія (что произошло въ теченіе немногихъ дней до сошествія Св. Духа: Дѣян. **1**, 14), не взяли Пресв. Маріи къ себѣ въ домъ, если она была родною матерію, а оставили ее на рукахъ чужого человѣка. Ибо замѣчаніе Іоанна: «и отъ того часа поятъ ю ученикъ восвояси» (**19**, 27) указываетъ на то, что Пресв. Марія совсѣмъ переселилась на жительство въ домъ возлюбленнаго ученика Христова.—Цанъ старается и исторіею христіанства первыхъ трехъ вѣковъ оправдать свой ложный взглядъ на «братьевъ Господнихъ». Не мало онъ говоритъ о томъ, что «братья Господни» въ указанное время окружены были необычайнымъ уваженіемъ, которое объясняется будто бы лишь ихъ кровнымъ родствомъ съ Богочеловѣкомъ. Особенно ученый этотъ останавливается своимъ вниманіемъ на личности Іакова, перваго іерусалимскаго епископа. Онъ указываетъ на то, что Іаковъ назывался во II в. «княземъ епископовъ», т. е. какъ бы признавался іерусалимскимъ папой (въ «Климентинахъ»), а также на то, что позднѣйшіе писатели позволяли себѣ выражаться (Епиф. ерес. **78,** 7): «Свой престолъ (въ Іерусалимѣ) Христосъ препоручилъ Іакову» (стр. 299). Но если перебрать всѣ преданія объ Апостолахъ Петрѣ, Павлѣ и Іоаннѣ, то развѣ эти Апостолы въ чемъ-нибудь уступятъ Іакову въ отношеніи восхваленія ихъ?... Не оставляетъ безъ вниманія Цанъ и того почета, какимъ пользовались потомки «братьевъ Господнихъ», при чемъ одинъ писатель III в. (Африканъ) называетъ «деспосинами» (чадами, сродниками) Господними (стр. 298 .300). Но самъ же Цанъ, утверждаетъ, что эти потомки «братьевъ» смотрѣли на себя прежде всего, какъ на потомковъ царя и пророка Давида. Этимъ отчасти объясняется ихъ исключительное положеніе. Еще болѣе шатки аргументы Цана, будто въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ въ Церкви наиболѣе распространено было мнѣніе, что Матерь Божія была и матерію «братьевъ Господнихъ». Цанъ совершенно напрасно придаетъ большое значеніе древнѣйшему, относимому имъ по своему происхожденію къ 40-мъ годамъ II в., апокрифу подъ именемъ «Евангеліе къ Евреямъ» (или «отъ Евреевъ»), гдѣ, во-1-хъ, разсказывается о томъ, что «братья» (fratres) Іисуса съ Его Матерью убѣждали Его идти и креститься отъ Іоанна, и, во-2-хъ, говорится о явленіи воскресшаго Господа Іакову, котораго онъ при этомъ назвалъ: «брате (frater) мой» (стр. 274. 276. 278). Но и значеніе этихъ названій не ясно и самый памятникъ, сохранившійся въ немногихъ отрывкахъ, не авторитетенъ. Другой памятникъ II-го же в., одно сочиненіе нѣкоего Игезиппа, дошедшее до насъ почти лишь въ извлеченіяхъ церк. историка Евсевія кесарійскаго, Цанъ объявляетъ (стр. 319) сторонникомъ своей теоріи, хотя повѣствованіе о поставленіи Симеона, родственника Христова, вторымъ (послѣ Іакова) іерусалимскимъ епископомъ можно комментировать различно. Въ III-мъ в. Цанъ выставляетъ (стр. 318) своимъ сторонникомъ знаменитаго Тертулліана, у котораго въ одномъ изъ сочиненій нѣсколько риторически и не вполнѣ понятно сказано, что Матерь Господня была и «дѣвой» и «единомужней» (virga et univira), почему, напр., Ляйтфутъ говоритъ (стр. 278), что хотя и можно усматривать у Тертулліана Цановскую мысль, но это только «вѣроятно, но не абсолютно вѣрно». Заявленіе Цана

(стр. 319), будто въ III в. мнѣніе о бракообщеніи Іосифа и Маріи, Матери Господней, было «господствующимъ въ массѣ простыхъ (т. е. необразованныхъ) христіанъ», имѣетъ въ виду, конечно, апокрифы, но уже этимъ самымъ дискредитируется и вообще крайне преувеличено — вопреки фактамъ. Самымъ же блестящимъ аргументомъ противъ такого Цанова утвержденія служитъ исторія Церкви IV-го в., когда лжеученіе о брачной жизни Іосифа съ Пресв. Маріей на востокѣ встрѣчаемъ лишь у т. н. антидикомаріанитовъ, немногочисленной секты, ютившейся гдѣ-то при Азовскомъ морѣ; а на западѣ представителями подобнаго же лжеученія были пресловутый Гельвидій и какой-то Бонозъ, епископъ сардикійскій (стр. 318). Спрашивается: куда дѣвались давніе сторонники Цановой теоріи—въ IV в., если въ III в. къ числу ихъ принадлежала вся «масса простыхъ христіанъ»?

Въ виду всего изложеннаго справедливо будетъ замѣтить въ заключеніе, что *печаль* «новаго Гельвидія» изъ Эрлангена о продолжающемся вѣрованіи въ приснодѣвство Богоматери есть наша *радость* (Ін. **16**, 22).

IV) *Мнѣніе «новаго Іеронима»— Эндемана.*—К. Эндеманъ, напечатавшій (въ «Neue kirchliche Zeitschift» за 1900 г.) статью подъ заглавіемъ: «Къ вопросу о братьяхъ Господнихъ» (Zur Frage über die Brüder des Herrn), является строгимъ приверженцемъ теоріи блаж. Іеронима, лишь изрѣдка ее видоизмѣняя и поставляя ее на новые фундаменты. Посему мы подвергнемъ разбору лишь то новое, что есть у Эндемана въ разъясненіяхъ вопроса или въ доказательствахъ. Подобно Іерониму этотъ берлинскій богословъ считаетъ «братьевъ Господнихъ» дѣтьми той Маріи, «сестры» Пресвятой Дѣвы, о которой говорится въ извѣстномъ мѣстѣ Евангеліе Іоанна (**19**, 25): «при крестѣ Іисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его Марія Клеопова». По Эндеману, Марія, которая у Іоанна называется сестрою Богоматери, была не кто иная, какъ родная сестра Іосифа: она находилась замужемъ за какимъ-то Клеопою и, естественно, называлась «Клеоповою». Въ такомъ случаѣ выходитъ, что «братья Господни», въ дѣйствительности, были двоюродными братьями Христа, двоюродными, разумѣется, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и Іосифъ слылъ и всѣми тогда признавался отцомъ Іисуса Христа (стр. 836. 838). Противъ такого объясненія наименованія «братья Господни» въ сущности возражать нѣтъ основаній— тѣмъ болѣе, что авторъ, опираясь на свойства еврейскаго языка, доказываетъ (стр. 834), что у евреевъ понятіе «братъ, братья» означало и родныхъ и двоюродныхъ братьевъ (стр. 834). Но откуда онъ знаетъ, что у Іосифа была сестра—Марія и что эта его сестра была замужемъ за неизвѣстнымъ Клеопою? Напротивъ: очень твердое преданіе, идущее со временъ II в., позволяетъ думать, что Клеопа былъ родной братъ Іосифа... Но, защищая свое мнѣніе, Эндеманъ разсуждаетъ, что «когда вышло отъ кесаря повелѣніе сдѣлать перепись по всей землѣ», тогда «Іосифъ (—одинъ и больше никого!) пошелъ изъ города Назарета въ городъ Давидовъ, называемый Виѳлеемъ, потому что онъ былъ изъ дома и рода Давидова» (Лк. **2**. 1. 4). Изъ этого слѣдуетъ, яко бы весь «домъ Давидовъ» въ это время ограничивался однимъ лицомъ мужескаго пола, и такимъ лицомъ былъ единственно Іосифъ, такъ какъ о другихъ потомкахъ Давида мужескаго пола нѣтъ упоминаній. Слѣдовательно, — умозаключаетъ берлинскій богословъ, — Клеопа могъ быть лишь мужемъ сестры Іосифа или его зятемъ, который, по свойствамъ еврейскаго словоыраженія, и назывался «братомъ» обручника. Само по себѣ понятно, что если у Іосифа былъ зять, женатый на его сестрѣ, то — значитъ—у него была и сестра, та самая, которая въ Евангеліи именуется Маріею Клеповой и считалась «сестрой» Богоматери въ качествѣ ея золовки (стр. 853—854).—Конечно, ко временамъ рождества Христова потомковъ Давида оставалось въ наличности очень мало; это достаточно видно изъ того, что всѣ и каждый знали, что Іисусъ былъ «сынъ Давидовъ», потомокъ царя Давида. Но изъ отсутствія извѣстій о путешествіи Клеопы «въ свой городъ» ради «переписи» никакъ нельзя дѣлать заключенія, что это лицо не было братомъ Іосифа. Подобное заключеніе тенденціозно; оно нужно было берлинскому богослову для того, чтобы Господь Іисусъ Христосъ оказался «единственнымъ законнымъ (legimite) наслѣдникомъ престола Давидова» (стр. 856). При этомъ

Эндеманъ забываетъ, что еслибы такое утвержденіе соотвѣтствовало исторической дѣйствительности, то имъ бы непремѣнно воспользовались Евангелисты и послѣдующіе христіанскіе писатели въ качествѣ важнаго доказательства мессіанскаго достоинства Іисуса Христа.—Въ разсмотрѣнномъ пунктѣ нѣмецкій ученый не сильнѣе, пожалуй, Іеронима, а въ другихъ отношеніяхъ тоже придерживается гипотезы послѣдняго, лишь подкрѣпляя ее нѣкоторыми новыми доказательствами. Такъ, подобно Іерониму, онъ старается доказать, что трое изъ братьевъ Господнихъ принадлежали къ лику XII-ти Апостоловъ, для чего Іакова отожествляетъ съ Іаковомъ Алфеевымъ, Іуду съ Іудою Іаковлевымъ, Леввеемъ, Ѳаддеемъ, Симона съ Симономъ Зилотомъ или Кананитомъ (стр. 835. 839—844). Касательно всего этого укажемъ лишь на слѣдующее: во-первыхъ, Евангелистъ Іоаннъ очень ясно называетъ «братьевъ Господнихъ» людьми, не вѣровавшими въ искупительное достоинство Христа, во время Его земной жизни (**7**, 2—5), а невѣрующихъ Апостоловъ, понятно, не могло быть; во-вторыхъ, въ новозавѣтныхъ разсказахъ,—напр., у Матѳея (**12**, 46) и въ книгѣ Дѣяній (**1**, 14),—очень ясно отличается кругъ XII-ти Апостоловъ отъ друга «братьевъ Господнихъ».

Не имѣютъ никакой доказательности возраженія Эндемана противъ перваго пункта, что, яко бы, «братья Господни» были лишь относительно невѣрующими и что собственно не вѣровалъ во Христа (разумѣется, до Его воскресенія) одинъ Іосія, который могъ быть «подстрекателемъ» прочихъ братьевъ въ смыслѣ развитія въ нихъ недовѣрія къ «Брату» (стр. 847—8). Чтобы ослабить,—далѣе,—значеніе извѣстнаго разсказа Евангелиста Матѳея (**12**, 46—47), Эндеманъ, пользуясь мнимо параллельнымъ мѣстомъ изъ Марка (**3**, 20—21), сочиняетъ фантастическую исторію о томъ, что Матерь и «братья» Христа приглашали Его въ данномъ случаѣ къ обѣду (стр. 846). Тѣмъ не менѣе остается налицо фактъ, что Господь, произнося слова: «Матерь Моя и братья Мои суть слушающіе слово Божіе и исполняющіе его», исключалъ «братьевъ» изъ числа не только исполняющихъ, но и слушающихъ слово Божіе. Наконецъ, противъ того аргумента, что въ книгѣ Дѣяній (**1**, 13—14) ясно различается группа XII Апостоловъ отъ группы «братьевъ Господнихъ», Эндеманъ возражаетъ посредствомъ слѣдующаго толкованія текста: трое «братьевъ» (Іаковъ, Симонъ, Іуда) принадлежали къ первой группѣ «Апостоловъ», а ко второй группѣ относились: Іосія и мужья сродницъ Христовыхъ, называемыхъ Его «сестрами» (стр. 848). Но какой смыслъ толковать о мужьяхъ сестеръ Христовыхъ, когда мы не знаемъ: сколько этихъ сестеръ было, всѣ ли онѣ были замужемъ? Да и то, что онѣ вышли замужъ, вѣдь это—одно предположеніе.

V) *Новая попытка рѣшить вопросъ о «братьяхъ Господнихъ»*.—Разобравъ всѣ важнѣйшія мнѣнія по вопросу о «братьяхъ Господнихъ» [1]), даемъ теперь свое рѣшеніе.

Въ Свящ. Писаніи Новаго Завѣта не говорится, что Іосифъ имѣлъ дѣтей (отъ его воображаемой первой жены), а о Пресв. Маріи въ свою очередь тоже не говорится, что она имѣла дѣтей отъ Іосифа; слѣдовательно, т. н. «братья Господни» не могли быть и не могутъ считаться ни сводными, ни единоутробными братьями по отношенію къ Іисусу Христу.—Кто же они были? Остается думать, что они были двоюродными Его братьями, значитъ,—какъ само по себѣ понятно,—родителей ихъ нужно искать въ кружкѣ, родственномъ или Маріи Дѣвы, или Іосифа. Единственною женщиной, которой только и можно приписать материнство въ отношеніи «братьевъ Господнихъ»,—это та Марія, которая упоминается въ не разъ приведенномъ мѣстѣ Іоанна (**19**, 25) съ прибавкою поясненія «Клеопова». Послѣднее слово, безъ сомнѣнія, означаетъ то, что она была замужемъ за Клеопою, и такимъ образомъ

---

1) Трудно считать за что-нибудь серьезное теорію нѣмецкаго профессора Гофмана († 1877 г.), которая почти всѣми отвергнута (*Endemann*, S. 833; ср. *Zahn*, S. 326—327); Лайтфутъ даже не упоминаетъ о ней. Сущность теоріи въ слѣдующемъ: было два семейства съ «братьями Господними», въ прямомъ и непрямомъ смыслѣ послѣдняго слова: 1) Іосифа и Маріи, Матери Христовой; 2) Клеопы и Маріи (Ін. **19**, 25); сыновей же въ томъ и другомъ семействѣ было четверо, и всѣ они тамъ и здѣсь носили *одни и тѣ же имена*, т. е. Іакова, Іосіи и т. д.

открывается, кто былъ мужемъ этой Маріи, а вмѣстѣ съ тѣмъ разъясняется, кто былъ отцомъ ея дѣтей, если у нея были дѣти.— Но кто это такіе Марія и Клеопа? Марія у Евангелиста въ указанномъ мѣстѣ (по обычному чтенію и истолкованію) наименована «сестрою Матери» Іисуса; но дѣйствительною сестрой этой послѣдней наша Марія быть не могла, потому что Богоматерь, — по нашему мнѣнію,—никакой сестры не имѣла. Поэтому необходимо думать, что Марія Клеопова названа у Евангелиста «сестрою» Богоматери чрезъ родство свое съ Нею по своему мужу. А кто такой былъ Клеопа,—это, къ сожалѣнію, въ новозавѣтныхъ писаніяхъ не обозначено, хотя такое имя и встрѣчается въ Евангеліи Луки (**24**, 18); но думаемъ, что и самое молчаніе это свидѣтельствуетъ, что личность Клеопы хорошо была извѣстна во времена апостольскія. И, дѣйствительно, единогласное преданіе, восходящее къ срединѣ II в., удостовѣряетъ, что Клеопа былъ единственнымъ братомъ Іосифа (Игизиппъ у Евсевія Ц. И. **3**, 11). Итакъ, Клеопа былъ братомъ Іосифа, а жена его Марія, неизвѣстнаго происхожденія, по родству ея съ Богоматерью чрезъ этого мужа своего, именовалась «сестрою». Дальше намъ необходимо доказать какъ то, что Марія Клеопова имѣла дѣтей (сыновей), такъ и то, что ея дѣти суть не кто иные, какъ настоящіе «братья Господни», или,— что тоже, — двоюродные братья Господа Іисуса. Возьмемъ исходною точкой свидѣтельство Іоанна о тѣхъ Маріяхъ, какія находились при крестѣ, и сравнимъ его съ параллельными мѣстами у синоптиковъ. Іоаннъ различаетъ (**19**, 25) трехъ Марій: Богоматерь, Марію Клеопову и Марію Магдалину. Матѳей, перечисляя благочестивыхъ женщинъ, стоявшихъ при крестѣ, называетъ ихъ: Маріею Магдалиной, Маріею, матерію Іакова и Іосіи, и матерію сыновъ Зеведеевыхъ (**27**, 56). Такъ какъ мы должны оставить въ сторонѣ Марію Магдалину и «мать сыновъ Зеведеевыхъ», которая называлась Саломіей, а не Маріей, то нашему разсмотрѣнію подлежитъ лишь Марія, мать Іакова и Іосіи. Безъ сомнѣнія, эта послѣдняя тожественна съ Маріею Клеоповой, поскольку еще какой-либо другой Маріи,—судя по Евангелію Іоанна,—при крестѣ не было. Марія эта представляется матерію, имѣющею сыновей Іакова и Іосію. Имена этихъ сыновей ея очень ясно показываютъ, что въ лицѣ ее мы имѣемъ дѣло съ матерію «братьевъ Господнихъ», ибо имена двухъ старшихъ «братьевъ», какъ извѣстно, были тѣ же самыя (Мѳ. **13**, 55). Въ послѣдующей рѣчи у Евангелиста Матѳея упоминается потомъ и «другая Марія» (**27**, 61. **28**, 1); но всегда рядомъ и послѣ Маріи Магдалины, почему нужно полагать, что и здѣсь идетъ рѣчь о той же Маріи, матери Іакова и Іосіи. Евангелистъ Маркъ, говоря о присутствіи нѣкоторыхъ св. женъ при крестѣ, упоминаетъ (**15**, 40) тѣхъ же, какихъ поименовываетъ и Матѳей: Марію Магдалину, Марію, мать Іакова меньшаго (согласнѣе съ оригиналомъ: «малаго») и Іосіи, и Саломію. Нужно ли много говорить о томъ, что Марія, поименованная тутъ послѣ Магдалины и потомъ называемая у Марка «Маріею Іосіевой» (**15**, 47) и «Маріею Іаковлевой» (**16**, 1), есть именно Марія Клеопова? Это была мать «братьевъ Господнихъ». Нѣсколько непонятно, почему старшій ея сынъ названъ не просто Іаковомъ, какъ у Матѳея, но съ прозваніемъ «малый». Лучшее и простѣйшее объясненіе заключается въ томъ, что Іаковъ такъ назывался по причинѣ «малаго» (короткаго) своего роста, а не по причинѣ желанія отличать его отъ какихъ-либо «великихъ» Іаковов (*Lightfoot*, p. 262. *Zahn* въ Forsch. VI, S. 346). Но почему же—въ такомъ случаѣ—этотъ Іаковъ не удержалъ даннаго прозванія въ дальнѣйшей исторіи? Нужно сказать, что онъ имѣлъ удивительно много прозваній, ибо назывался «праведнымъ», Овліемъ (стѣной), назореемъ (Епиф. ерес. **78**, 7), пророкомъ, ученикомъ, священникомъ и братомъ Господнимъ, первомученикомъ во епископахъ [жизнеописаніе Іакова, составленное св. Андреемъ Критскимъ у Керамевса, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I, Спб. 1891, стр. 14, и русскій переводъ вмѣстѣ съ греч. текстомъ у о. Д. Ѳаворскаго въ «Чтеніяхъ въ Общ. любит. дух. просвѣщенія» 1899 г. № 7, стр. 8—9. 25]. Изо всѣхъ этихъ прозвищъ впослѣдствіи за Іаковомъ осталось лишь одно: «его звали не по имени, но имя ему было праведникъ»,—говоритъ св. Епифаній (ерес.

78, 14; ср. Евсев. Ц. И. 2. 23 въ нач.). Имя праведникъ, такимъ образомъ, вытѣснило всѣ другія. — Евангелистъ Лука, исчисляя благочестивыхъ женъ, посѣтившихъ гробъ, гдѣ былъ положенъ Христосъ, пишетъ (24, 10): «то были Магдалина Марія, и Іоанна (жена Хузы, домоправителя Иродова: см. Лк. 8, 3), и Марія, *мать* Іакова» (въ оригиналѣ: просто «Іаковлева» безъ предыдущаго слова). Не трудно догадаться, что здѣсь подъ именемъ Маріи Іаковлевой разумѣется мать Іакова и Іосіи или,—что тоже, — Марія Клеопова, упоминаемая въ Евангеліи Іоанна. Очевидно при этомъ, что Лука, уже читавшій болѣе раннія Евангелія (I, 1—3), заимствовалъ указанное сокращенное наименованіе Маріи Клеоповой изъ Евангелія Марка (16, 1), гдѣ она именно такъ названа. Въ итогѣ открывается, что синоптики разъясняютъ для насъ, что у Маріи Клеоповой въ самомъ дѣлѣ были дѣти (сыновья), и поименовываютъ двухъ старшихъ изъ нихъ—Іакова и Іосію. Имена эти ясно показываютъ, что въ лицѣ этихъ сыновей ся мы должны признать двухъ старшихъ изъ «братьевъ Господнихъ», носившихъ тѣ же имена. Евангелистъ Іоаннъ, дополняя синоптиковъ, указалъ въ данномъ случаѣ, кого именно нужно понимать подъ именемъ «Маріи, матери Іакова и Іосіи», «другой Маріи», «Маріи Іаковлевой» и проч.

Въ разсмотрѣнныхъ нами евангельскихъ свидѣтельствахъ касательно отца и матери «братьевъ Господнихъ» мы отыскали указаніе только на двухъ старшихъ ихъ сыновей—Іакова и Іосію, но находятъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ косвенныя указанія и на другихъ двухъ «братьевъ Господнихъ»—Іуду и Симона, какъ дѣтей Клеопы и Маріи. Іуда въ своемъ посланіи ясно называетъ себя «братомъ Іакова» (1); но такъ какъ мы въ правѣ утверждать, что Іаковъ, «братъ Господень», былъ сыномъ Клеопы и Маріи, то такое же заключеніе можемъ дѣлать и объ Іудѣ. Что касается Симона, то прикровенное свидѣтельство о немъ хотятъ найти (уже съ Оригена: *Zahn* въ Forsch. VI, S. 350—352) въ извѣстномъ сказаніи Луки о явленіи воскресшаго Господа Клеопѣ и его спутнику (24, 13—35), ибо подъ спутникомъ Клеопы разумѣютъ его сына Симона. Но намъ кажется, что такимъ спутникомъ своего отца скорѣе былъ его старшій сынъ Іаковъ, какъ болѣе солидный лѣтами и имѣвшій болѣе вѣры въ мессіанское достоинство Христа, чѣмъ прочіе его братья. Если мы сравнимъ разсказъ блаж. Іеронима, основанный на т. н. «Евангеліи къ Евреямъ» о явленіи воскресшаго Христа Іакову съ повѣствованіемъ св. Луки о явленіи того же Христа Клеопѣ со спутникомъ, то замѣтимъ между этими сказаніями не мало сходства: въ особенности слѣдуетъ принять во вниманіе, что въ обоихъ сказаніяхъ упоминается о преломленіи хлѣба Христомъ, по первому—съ Іаковомъ, по второму—съ Клеопой и его спутникомъ, подъ которымъ болѣе основаній разумѣть старшаго Клеопова сына, а не младшаго. Изъ краткой замѣтки Ап. Павла (1 Кор. 15, 7) не слѣдуетъ съ необходимостію выводъ, что Господь являлся Іакову особо, съ-глазу-на-глазъ, безъ свидѣтелей. Такимъ образомъ, мы не имѣемъ даже и косвеннаго свидѣтельства въ новозавѣтныхъ писаніяхъ о томъ, что Симонъ былъ сыномъ Клеопы.

О возрастѣ «братьевъ» въ годъ смерти и воскресенія Христа мы держимся собственныхъ представленій. Іакову въ это время было лѣтъ 25, Іосіи немногимъ меньше, Іуда же и Симонъ, младшій изъ нихъ (Мрк. 6, 3), были намного юнѣе своихъ старшихъ братьевъ: въ разсматриваемое время имъ было—одному около 18, а другому даже не болѣе 17 лѣтъ. Преданіе говоритъ, что Симонъ (Симеонъ) скончался мученически, будучи 120 лѣтъ (Игизиппъ у Евсев. Ц. И. 3, 32), но это извѣстіе недостовѣрно и возникло подъ вліяніемъ такъ называемыхъ «Евангелій дѣтства Іисуса». Симонъ однакоже несомнѣнно дожилъ до 90-лѣтняго возраста.

Остается разсмотрѣть вопросъ: возможно ли, чтобы Новый Завѣтъ, безъ всякихъ околичностей, называлъ двоюродныхъ просто «братьями», какъ будто они были дѣйствительными братьями Христа? Препятствій допускать подобную возможность не имѣется. Блаж. Іеронимъ приводитъ (Твор. IV, стр. 112—113) много библейскихъ примѣровъ, удостовѣряющихъ, что еврейское обыкновеніе допускало названія «братъ,

сестра» для обозначенія очень различныхъ степеней родства. Съ своей стороны представимъ слѣдующій интересный библейскій примѣръ: изъ книги «Товитъ» ясно видно, что Товія и Сарра находились въ двоюродномъ родствѣ между собою. и все-таки первый зоветъ (**8**, 4) вторую своею «сестрой» (ἀδελφή).

Противъ изложеннаго нами взгляда на «братьевъ Господнихъ», какъ на дѣтей Клеопы. брата Іосифова, и Маріи, его жены, мы знаемъ лишь одно возраженіе, которое дѣлается занимавшимися вопросомъ о братьяхъ; непонятно,—говорятъ они (*Zahn* въ Forsch. VI, S. 360), — почему это сыновья Маріи Клеоповой, еслибы «братья» были ея дѣтьми, однако при жизни своей матери постоянно вращаются около Маріи, Матери Іисусовой, какъ видимъ и въ Евангеліяхъ. и въ Дѣяніяхъ? Такихъ случаевъ, когда «братья Господни» окружаютъ Матерь Іисуса Христа, всего-на-всего два. Важнѣйшимъ изъ нихъ, въ смыслѣ нашего вопроса, нужно признать извѣстный разсказъ Евангелиста Матѳея (**12**, 46 — 50). Хотя въ данномъ случаѣ Марія Клеопова и Клеопа могли находиться вмѣстѣ съ «братьями» и Матерію Іисуса, но Матѳей не нашелъ надобности упоминать двухъ первыхъ, ибо сущность разсказа заключается лишь въ необыкновенно глубокихъ словахъ Спасителя, въ которыхъ Онъ называетъ творящихъ волю Божію Своею Матерію и братьями. Точно также не служитъ въ пользу нашихъ противниковъ то обстоятельство, что Дѣеписатель въ числѣ лицъ. находившихся въ Сіонской горницѣ и наряду съ «братьями Господними», не указалъ Марію Клеопову и Клеопу: это могло не входить въ его планы. Что же касается того, что сыновья Клеопы и Маріи,—если таковыми нужно считать «братьевъ Господнихъ»,—живутъ вмѣстѣ съ Богоматерью (о. *Георгій*, стр. 40), то и это болѣе или менѣе понятно. Іосифъ умеръ ранѣе выступленія Христа на проповѣдь; а Самъ Христосъ, начавъ Свое общественное служеніе, не только не могъ предложить убѣжища Своей Матери, но и не зналъ, гдѣ «преклонить Своей главы». При такихъ обстоятельствахъ Богоматерь, естественно, должна была искать убѣжища у родственниковъ своего номинальнаго мужа и вынуждена была жить со своимъ деверемъ—Клеопой—и со своею невѣсткой—Маріею Клеоповой—и съ ихъ семействомъ.

Защищаемое нами мнѣніе можетъ находить подтвержденіе и въ церковномъ преданіи. Первымъ свидѣтелемъ въ пользу его былъ нѣкто Игизиппъ, современникъ т. наз. мужей апостольскихъ, жившій между 115 и 185 годами, родомъ изъ Палестины и, можетъ быть, іудеянинъ, обратившійся въ христіанство. Отъ него осталось одно и единственное сочиненіе: «Достопамятности» (Ὑπομνήματα), значительныя отрывки изъ котораго сохранилъ до насъ церковный историкъ Евсевій. Если мы сопоставимъ двухъ свидѣтелей: Игизиппа и неизвѣстнаго писателя «Первоевангелія Іакова», на основаніи котораго утверждается иногда мнѣніе о происхожденіи «братьевъ» отъ Іосифа (чрезъ его первую жену), то едва ли кто откажется отдать предпочтеніе первому предъ вторымъ; ибо хотя они и жили одновременно, но личность перваго хорошо засвидѣтельствована преданіемъ, а личность второго остается никому неизвѣстна. Игизиппъ пишетъ (у Евсев. Ц. И. **4**, 22): «послѣ мученической кончины *Іакова* Праведнаго (т. е. старшаго брата Господня), происшедшей по той же причинѣ (ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ: эти слова нѣкоторые переводятъ «по тому же обвиненію», вслѣдствіе котораго пострадалъ и Господь), какъ было и съ Господомъ, епископомъ (конечно, іерусалимскимъ) опять дѣлается сынъ Его (αὐτοῦ) дяди (т. е. дяди Господа), *Симеонъ* сынъ Клеоповъ, котораго всѣ избрали, какъ второго двоюроднаго брата Господня». Что здѣсь αὐτοῦ нужно понимать Господа, а не Іакова [см. выше стлб. 44—45], — видно изъ другого отрывка, гдѣ Игизиппъ говоритъ (у Евсев. Ц. И. **3**, 32): «вышеназванный Симеонъ, сынъ Клеопы, дяди Господа». Самъ Евсевій или не интересовался этимъ вопросомъ, или же довольствовался молчаливымъ согласіемъ съ Игизиппомъ; во всякомъ случаѣ, очень важно, что онъ не оспаривалъ взглядовъ послѣдняго.—Изъ другихъ представителей древняго преданія, которые являлись сторонниками мнѣнія о происхожденіи «братьевъ Господнихъ» отъ Клеопы, какъ брата Іосифа-Обручника, и его Маріи (Клеоповой), первое мѣсто за-

нимаетъ св. Іоаннъ Златоустъ. Въ своемъ комментаріи на посланіе Ап. Павла къ Галатамъ, объясняя слова: «другого же изъ Апостоловъ я не видѣлъ, кромѣ Іакова»... (1, 19), Златоустъ пишетъ (Москва 1842, стр. 54—55; Твор. X, Спб. 1904, стр. 754): Апостолъ Павелъ... «могъ бы назвать его (Іакова) сыномъ Клеопы, какъ и Евангелистъ (Ін. **19**, 25) сказалъ». Блаж. Θеодоритъ, епископъ кирркій, замѣчательнѣйшій богословъ V вѣка и проницательный комментаторъ Свящ. Писанія, при толкованіи посланія къ Галатамъ (1, 19) говоритъ (Твор. VII, Москва 1881, стр. 380—381): «и Іаковъ былъ сыномъ Клеопы и двоюроднымъ братомъ Господу, матерію же имѣлъ сестру Матери Господней» (Ін. **19**, 25). Само собою разумѣется, что сказанное здѣсь блаж. Θеодоритомъ объ Іаковѣ въ равной мѣрѣ относится и къ прочимъ «братьямъ Господнимъ».

Еслибы нужно было обозначить раскрытый нами взглядъ какимъ-нибудь краткимъ наименованіемъ на подобіе того, какъ другія мнѣнія по вопросу называются Епифаніевымъ, Гельвидіевымъ и Іеронимовымъ, его справедливо было бы назвать «Іоанно-Златоустовымъ», по имени главнѣйшаго его выразителя, или же взглядомъ древне-христіанской «антіохійской» школы.

Въ заключеніе однако нельзя умолчать, что I) большинство русскихъ писателей принимаетъ теорію Епифанія. Таковы слѣдующіе авторы: 1) *Б—въ* въ журн. «Чтен. въ Общ. любит. дух. просвѣщенія» называетъ «братьевъ Господнихъ» сыновьями Іосифа отъ первой его жены, не входя въ подробности (1872 г. I, стр. 1872: «О соборномъ посланіи Апостола Іакова»). 2) Епископъ *Алексій* (Новоселовъ) въ томъ же журналѣ говоритъ (1877 г. II, стр. 341: «Введеніе въ посланіе Іакова»). что Іаковъ, братъ Господень, былъ сыномъ Іосифа и Саломіи (?), дочери Азарія, при чемъ дѣлаетъ неосновательную ссылку на «Исторію» Евсевія. 3) Іером. *Георгій* (Ярошевскій) въ магистерской диссертаціи о посланіи Іакова (Кіевъ 1901) обстоятельно говоритъ о «братьяхъ Господнихъ» (стр. 36 сл.). 4) Проф. *Н. Н. Глубоковскій* лишь мимоходомъ касается этого вопроса въ своей книгѣ «Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ» (Спб. 1902, стр. 67—69). 5) *Н. И. Орлинъ* въ книгѣ «Соборныя посланія Іакова, Петра и Іуды» (Рязань 1903) объявляетъ себя приверженцем воззрѣнія Епифаніева (стр. 2). 6) Доц о. *А. А. Глаголевъ* въ «Энц.» II, 1113—1126. 7) Проф. *Д. И. Богдашевскій* (см. выше). II) Іеронимовой теоріи держится, сколько знаемъ, одинъ *Н. И. Теодоровичъ*, но и онъ не исключаетъ возможности и другого мнѣнія (Толкованіе на послан. Іакова, Вильна 1897, стр. 6). III) Сыновьями же Клеопы «братьевъ Господнихъ», подобно намъ, считаетъ свящ. *И. Кибальчичъ*, не приводя однако же никакихъ доказательствъ, кромѣ извѣстнаго намъ свидѣтельства бл. Θеодорита (Св. апостолъ Іаковъ братъ Господень, Черниговъ 1882, стр. 35. 77), при чемъ авторъ ведетъ очень энергическую, хотя и нѣсколько запутанную, полемику противъ Епифаніевой гипотезы (стр. 47 сл.). IV Что касается Гельвидіевой теоріи, то и она у насъ нашла себѣ рьянаго приверженца въ лицѣ извѣстнаго художника Верещагина, погибшаго въ Портъ-Артурѣ,—Верещагина, который распространялъ ее не путемъ печати, а при посредствѣ кисти.

Литература [предмета заключается въ поименованныхъ трактатахъ Лайтфута, Цана, Эндемана и русскихъ работахъ, подробнѣе разсмотрѣнныхъ въ сочиненіи проф. *Ал. П. Лебедева* «Братья Господни; обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу» (Москва 1904; оттискъ изъ журнала «Душеполезное Чтеніе» 1903 г. № 1, стр. 38—52, № 3, 407—425, № 6, 215—228, № 7, 363—370, № 10, 235—245, № 11, 377—396, № 12, 542—555; 1904 г. № 1, стр. 91—105, № 2, стр. 229—236); настоящая статья является лишь корректированнымъ сокращеніемъ (*Н. Н. Г.*) послѣдняго труда. См. также въ Dictionary of the Bible ed. by James Hastings I, 320—326; II, 542; III, p. 278—279: «Brether of Lord» (извлеченіе изъ комментарія на посланіе Іакова: см. стлб. 55), «James» и «Mary» by Emer. Prof. *Joseph Bickersteth Mayor*. Encyclopaedia Biblica ed. by Rev. Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black I, col. 851 — 853: «Cleopas» by Prof. *P. W. Schmiedel*; II, 2320: «James» by Rev. Prof. *Orello Cone*. Realencyklopädie von Herzog-Hauck VIII[3], S. 574—579 (Prof. *Fr. Sieffert*). Для католическихъ воззрѣній и толкованій см. Kirchen-Lexicon von Wetzer und Welte II[2] (Freiburg im Breisgau 1883), S. 1342—1348: «Brüder Jesu» von (*Fritz*) *Seidl* и Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux III (Paris 1903), col. 1084 — 1088: «Jacques (Saint) le Mineur» par Prof. *V. Ermoni*. Конечно, вопросъ о «братьяхъ Господнихъ» раз-

смотривается во всѣхъ ученыхъ введеніяхъ и комментаріяхъ для посланія Ап. Іакова; изъ новѣйшихъ трудовъ этого рода укажемъ, напр., The Epistle of St. James by Prof. *R. J. Knowling* (London 1904), p. LXIV—LXVII.]

Проф. *Ал. Лебедевъ.*

Св. Апостолъ Іаковъ «Праведный» и его литургія.—Съ именемъ Апостола Іакова, «брата Господня» по плоти и перваго іерусалимскаго епископа, соединяется въ христіанской церкви представленіе о составленной имъ литургіи. Константинопольскій патріархъ Проклъ (V в.) въ приписываемомъ ему трактатѣ «о преданіи божественной литургіи» упоминаетъ объ Апостолѣ Іаковѣ, какъ «объ оставившемъ и предавшемъ церкви письменное изложеніе таинственной литургіи» (Migne gr. LXV, col. 849). Трулльскій соборъ въ 32 правилѣ говоритъ: «ибо и Іаковъ, по плоти братъ Христа Бога нашего, и Василій, арх. кесарійскій, письменно предавшіе намъ таинственное священнодѣйствіе, передали въ божественной литургіи составлять священную чашу изъ воды и вина» (Правила св. апостоловъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, Москва 1876, стр. 547). Изъ позднѣйшихъ александрійскій патріархъ Маркъ (XII в.) спрашивалъ канониста Θеодора Вальсамона, что ему думать о литургіи, написанной, по преданію, Ап. Іаковомъ, можетъ ли она быть принята въ каѳолической церкви (Migne gr. CXIX, 1033), а Николай, еп. меѳонскій, утверждалъ, что «божественный Іаковъ, братъ и преемникъ перваго и великаго первосвященника, составилъ таинственную и безкровную службу» (Bigne, Maxima bibliotheca veterum patrum, p. 635); Маркъ ефесскій, канонистъ Алексѣй Аристинъ, Виссаріонъ никейскій и др. тоже упоминаютъ о литургіи Іакова. Съ нѣкоторыми варіаціями сохранилось преданіе о литургической дѣятельности Ап. Іакова у отдѣлившихся отъ православной церкви сирійцевъ и армянъ. Такъ, Діонисій Барсалиби, митрополитъ амидскій (XII в.), говоритъ, что «въ день Пятидесятницы сошелъ на Апостоловъ Св. Духъ, во второй день они совершили св. помазаніе, въ третій освятили престолъ, въ четвертый же Іаковъ, братъ Господень, совершилъ приношеніе, надписанное его именемъ и начинающееся словами: Господи и Боже всяческихъ. И когда (Іакова) спросили, откуда онъ заимствовалъ это, отвѣтилъ: живъ Господь, ничего я не прибавилъ и не убавилъ изъ того, что слышалъ отъ Господа» (Assemani. Bibliotheca Orientalis II, 178). Равнымъ образомъ Исаакъ, католикосъ Арменіи, обличая армянъ, не смѣшивающихъ на литургіи вина съ водою, замѣчаетъ, что чаша, которую Христосъ подалъ Апостоламъ, содержала вино и воду; свидѣтель тому Іаковъ, братъ Божій, и ев. Маркъ, которые въ литургіи говорятъ: «также и чашу послѣ вечери взявъ и смѣшавъ изъ вина и воды, благословивъ и благодаривъ, подалъ своимъ ученикамъ» (Migne gr. CXXXII, 1176). Существуетъ цѣлый рядъ списковъ литургіи Іаковлевой. Таковы, во-первыхъ, списки іерусалимской редакціи: древнѣйшій (X в.) мессинскій и сходные съ нимъ парижскій № 476, рукопись синайской библіотеки № 1039 и хиландарскаго монастыря (XIII в.) съ двумя своими обширными редакціями: спис. М. Д. Академіи № 168 и спис. скорописнаго сборника XVII в. Академіи Наукъ № 26; во-вторыхъ, списки антіохійскаго происхожденія: россанскій (XI в.), парижскій № 2509, рукопись Императорской публичной библіотеки № 249, списанная для преосв. Порфирія (Успенскаго) съ рукоп. XIV в. каирской патріаршей библіотеки и буквально сходный съ нею текстъ Daniel'я (Codex Liturgicus, IV tom.) и автора «Собранія древнихъ литургій» (вып. II).

Литургія Ап. Іакова для однихъ изъ древнихъ писателей является апостольскимъ произведеніемъ, переданнымъ притомъ не устно, но письменно. Другіе отрицаютъ ея апостольское происхожденіе, каковы александрійскій патр. Маркъ, вопросъ котораго приведенъ ранѣе, и отвѣчавшій ему канонистъ Θеодоръ Вальсамонъ. «Одинъ только 32 канонъ святаго и вселенскаго трулльскаго собора,—замѣчаетъ послѣдній,—говоритъ, что св. Іаковомъ, братомъ Божіимъ, было составлено таинственное священнодѣйствіе. Но 85 правило святыхъ и всехвальныхъ апостоловъ и 59 канонъ лаодикійскаго собора, перечисляющаго книги Ветхаго и новаго Завѣта и самыя апостольскія, которыя должны быть у насъ въ употребленіи, не дѣлаютъ никакого упоминанія о священнодѣйствіи св. Іакова» (Migne gr. CXIXI, 1033). Не менѣе характеренъ въ

разсматриваемомъ отношеніи и фактъ сокращенія литургіи Ап. Іакова Василіемъ великимъ, чего онъ, конечно, не сдѣлалъ бы, еслибы считалъ ее всецѣло апостольскимъ произведеніемъ. Такое же точно двоякое отношеніе къ литургіи Ап. Іакова замѣтно и въ позднѣйшей литургической литературѣ. Католики—Беллярминъ, Бароній, Бона, Левъ Алляцій, Ренодо, Ассемани, а равно и наши отечественные литургисты—А. Л. Катанскій, архіеп. Филаретъ черниговскій, Дмитріевскій, основываясь на вышеперечисленныхъ свидѣтельствахъ древности, признаютъ ея подлинность, считаютъ въ основныхъ главныхъ частяхъ апостольскимъ произведеніемъ если не по буквѣ, то по крайней мѣрѣ по духу; протестанты же — Бемеръ. Ничъ, Реймольдъ и Шене выдаютъ надписаніе литургіи именемъ Апостола за подлогъ—за придуманное въ эпоху записи литургій средство сообщить литургіи іерусалимской церкви «большее достоинство въ глазахъ вѣрующихъ». Односторонность и крайность послѣдняго взгляда не подлежатъ никакому сомнѣнію. По сужденію двухъ его защитниковъ — Бемера и Нича, а равно и другихъ ученыхъ—Ренодо, Бунзена, Пробста, Кенига, Даніеля, автора «Собранія древнихъ литургій», литургія Ап. Іакова «представляетъ мѣстную, самостоятельно развившуюся литургію іерусалимской церкви (*Böhmer*, Die christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft II, 202. *Nitzsch*, Practische Theologie II, 277. *Renaudot*, Liturgiarum orientalium collectio I, p. L. *Probst*, Die Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderten, S. 236. 239. *König*, Die Haupt-Liturgien, S. 22. 33. 35, 5—8. *Bunsen*, Hippolytus und seine Zeit II, 298. 296). Но если литургія Іакова — литургія мѣстная и потому въ Іерусалимѣ всѣмъ извѣстная, то ея авторитетъ стоялъ бы высоко и безъ усвоенія ей имени Апостола. Съ другой стороны, мѣстный характеръ литургіи Ап. Іакова предполагаетъ ея развитіе на почвѣ мѣстныхъ условій, начавшихся съ Ап. Іакова, какъ перваго совершителя евхаристіи въ Іерусалимѣ. Апостольская основа составляетъ въ исторіи развитія литургіи Ап. Іакова первое и существенное звено, исключивъ которое, мы рискуемъ оставить процессъ развитія безъ начала.

Не можетъ быть допущенъ вполнѣ и взглядъ первой группы ученыхъ о происхожденіи всего содержанія литургіи Ап. Іакова отъ одного автора, чему противорѣчитъ необъяснимый въ данномъ случаѣ фактъ необычайнаго разнообразія ея состава въ различныхъ спискахъ. Правда, всѣ списки литургіи Ап. Іакова имѣютъ и общее содержаніе. Но оно тоже не можетъ быть признано апостольскимъ, такъ какъ носитъ несомнѣнные слѣды позднѣйшаго послѣапостольскаго происхожденія.

Отпечатокъ позднѣйшаго времени лежитъ прежде всего на начальныхъ молитвахъ литургіи Іакова, носящихъ такія названія: «молитва умилостивленія», «молитва предъ входомъ клира», «молитва начинанія», «молитва ѳиміама при входѣ народа», «молитва во время входа клира отъ дверей церкви до жертвенника». Однѣ изъ этихъ молитвъ предполагаютъ существованіе храма въ стилѣ позднѣйшихъ временъ, къ устройству котораго онѣ и приспособлены, а другія (молитва при входѣ народа и клира) изображаютъ литургію богослуженіемъ вполнѣ обособленнымъ, отдѣленныхъ отъ другихъ общественныхъ проявленій религіозной жизни вѣрующихъ. Данныя черты всего яснѣе и говорятъ о послѣапостольскомъ происхожденіи разсматриваемаго отдѣла. Въ апостольскій періодъ богослуженіе не было пріурочено, какъ въ литургіи Ап. Іакова, къ одному опредѣленному мѣсту, а совершалась, по свидѣтельству Діонисія александр. (Евсевій, Церковн. Исторія 8, 2: 2), вездѣ, гдѣ позволяли обстоятельства. Если же оно отправлялось въ опредѣленномъ мѣстѣ, то имъ былъ не храмъ въ собственномъ смыслѣ, а простое помѣщеніе въ частномъ домѣ, можетъ быть, нежилое въ силу своего назначенія, но во всякомъ случаѣ не имѣвшее такой особой части, какъ алтарь («жертвенникъ»). Въ зависимости отъ этого и въ апостольской литургіи не могли имѣть мѣста приноровленныя ко входу въ алтарь молитвы. Далѣе, евхаристія соединялась при Апостолахъ съ агапами, совершалась въ концѣ ихъ (1 Кор. 11, 23—25). Но совершеніе евхаристіи предъ ранѣе собравшимися вѣрующими дѣлало излишними въ апостольское время и тѣ молитвы современной литургіи Ап. Іакова, которыя называются мо-

литвами при входѣ народа, очевидно, только-что собирающагося на литургію, какъ на богослуженіе, отдѣленное отъ агапъ. Содержаніе разсматриваемыхъ молитвъ показываетъ, что онѣ не что иное, какъ молитвы литургіи вѣрныхъ: священникъ возноситъ общія прошенія «о дарованіи каждому полезнаго». «о приведеніи всѣхъ къ совершенству», о «сообщеніи всѣмъ благодати освященія» и «объ оставленіи грѣховъ всего народа» (молитвы: «Благодѣтель Царь вѣковъ» и «Боже, принявшій дары Авеля»). Судя по этимъ прошеніямъ, собравшійся въ храмѣ народъ уравнивается какъ со стороны религіозно-нравственнаго состоянія, такъ и со стороны отношенія къ таинству евхаристіи, а подобное явленіе было немыслимо при существованіи катехумената, полагавшаго строгое различіе между вѣрующими и оглашенными и требовавшаго для тѣхъ и другихъ особыхъ специальныхъ молитвъ, почему отсюда съ несомнѣнностію слѣдуетъ, что разсматриваемая часть литургіи Ап. Іакова образовалась послѣ прекращенія катехумената. Съ прекращеніемъ оглашенія, изъ литургіи Ап. Іакова исключены молитвы за оглашенныхъ, бѣсноватыхъ и вмѣстѣ съ этимъ уничтожилась обособленность частей литургіи, т. е. раздѣленіе ея на литургію оглашенныхъ и вѣрныхъ. Центромъ всего богослуженія становится теперь таинство евхаристіи, въ силу чего связь съ нимъ чувствуется въ самыхъ начальныхъ молитвахъ. Такова первая въ словахъ: «не достоинъ воззрѣть на сію священную Твою трапезу, на которой Единородный Сынъ Твой... таинственно предлагается въ жертву», а равно и дальнѣйшая въ прошеніи: «умоляемъ и просимъ благость Твою, такъ какъ мы страшимся и трепещемъ, намѣреваясь предстать предъ святой жертвенникъ Твой, ниспосли на насъ, Боже, благодать Твою». По всѣмъ даннымъ разсматриваемая часть литургіи Іакова составлена послѣ прекращенія катехумената, т. е. не ранѣе V в., ибо во время пребыванія Іоанна Златоуста въ Антіохіи (376 — 397 г.), оглашеніе было еще во всей силѣ. Полная справедливость такого взгляда подтверждается, между прочимъ, молитвою «Щедрый и милосердый... Господи». Сообразно съ своимъ содержаніемъ она могла появиться въ первой части литургіи только по исключеніи молитвъ за оглашенныхъ; но, съ другой стороны, ея очевидная связь съ пѣснопѣніемъ «Святый Боже» свидѣтельствуетъ, что по времени своего составленія она или современна введенію на литургію этого послѣдняго (438—39 г.: Исторія Г. Кедрина I, стр. 599—600), или внесена вскорѣ послѣ этого. Начальныя молитвы литургіи Ап. Іакова составлены не ранѣе V в., но и не позднѣе VII, потому что, какъ видно изъ толкованія на литургію Германа константинопольскаго († 740 г.), первая часть литургіи стала отводиться съ этого времени дѣйствіямъ проскомидіи. Собразно съ этимъ и разсматриваемый отдѣлъ литургія Ап. Іакова носилъ бы на себѣ слѣды этого новаго направленія въ церковной практикѣ, еслибы его образованіе падало на слѣдующіе послѣ VII ст. вѣка. Отсутствіе же въ немъ даже и намековъ на что-нибудь соотвѣтствующее проскомидіи заставляетъ отнести его происхожденіе къ болѣе раннему времени. Къ VII вѣку оно можетъ быть пріурочено главнымъ образомъ потому, что первая часть изложенной Максимомъ Исповѣдникомъ (VII в.) литургіи, какъ нельзя болѣе, совпадаетъ съ таковою же въ литургіи Ап. Іакова, т. е. не знаетъ ни молитвы за оглашенныхъ, ни молитвъ проскомидіи, а начинается входомъ въ храмъ епископа и народа (Тайноводство: см. Писанія отцовъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія I, стр. 323—4).

По времени образованія можно сблизить съ разсмотрѣннымъ отдѣломъ и дальнѣйшую часть современной литургіи Ап. Іакова—чтеніе апостола и евангелія. Она не знаетъ обычнаго при Іоаннѣ Златоустѣ соединенія новозавѣтныхъ чтеній съ ветхозавѣтными и пѣнія псалмовъ (3 Бесѣда на посланіе къ Θессалон.: Migne gr. LXII, 484. 486). Первая особенность совершенно утрачена, а отъ второй остался только слѣдъ въ видѣ прокимна, предваряющаго чтеніе апостола. Чтеніе апостола и евангелія сопровождается въ современной литургіи Ап. Іакова произношеніемъ ектеніи, которая занимаетъ то самое мѣсто, на которомъ стояли въ древности молитвы за оглашенныхъ и кающихся. Не говоритъ въ пользу древности литургіи Іаковлевой и самый со-

ставъ, не имѣющій ничего сходнаго съ тѣми спеціальными моленіями въ присутствіи оглашенныхъ, о содержаніи коихъ можно судить по литургіи 8-ой кн. Апостольскихъ Постановленій, а равно по словамъ св. Іоанна Златоуста [1]). Напротивъ, ея первая часть (между апостоломъ и евангеліемъ) содержитъ обычныя для другихъ ектеній прошенія, а вторая (послѣ евангелія) представляетъ буквальное повтореніе ектеніи литургіи преждеосвященныхъ даровъ Ап. Іакова (проф. *А.А.Дмитріевскій*, Богослуженіе страстной и пасхальной седмицы во св. Іерусалимѣ по уставу IX — X в., стр. 304).

Слѣдующій отдѣлъ литургіи Ап. Іакова, начиная съ великаго входа и кончая проскомидіею, содержитъ молитвы, сопровождающія три литургическія дѣйствія: перенесеніе даровъ въ алтарь или великій входъ, лобзаніе мира и актъ приношенія даровъ или проскомидію. За нимъ слѣдуетъ чтеніе символа вѣры и возношеніе ектеніи «Спаси, помилуй, пощади и сохрани насъ, Боже, Твоею благодатію». Что касается великаго входа, то онъ замѣняетъ древній актъ приношенія вѣрующими, для таинства евхаристіи, даровъ, часть которыхъ, конечно, самая лучшая, относилась діаконами совершающему евхаристію. При этомъ, какъ видно изъ пѣснопѣнія: «Да молчитъ всякая плоть человѣча», онъ имѣетъ символическое значеніе, сообразно съ чѣмъ и можетъ быть отнесенъ къ VI в.; такъ какъ у жившаго въ этомъ вѣкѣ патріарха Іоанна Постника († 595) встрѣчается первое по времени свидѣтельство о пониманіи великаго входа въ таинственномъ смыслѣ († проф. *Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ ватиканской библіотеки, стр. 310). Большею древностію отличаются молитвы проскомидіи. Одна изъ нихъ «Боже Отче, пославшій въ міръ» встрѣчается въ сирійской литургіи Ап. Іакова, а это несомнѣнный признакъ того, что она составлена до халкидонскаго собора 451 г., на каковое время падаетъ, по общему мнѣнію, переводъ греческой литургіи Іакова на сирійскій языкъ. Впрочемъ, на основаніи практики восточной церкви составленіе молитвъ проскомидіи можно отодвинуть и къ болѣе раннему періоду. Какъ видно изъ замѣчанія литургіи VIII-й книги Апостольскихъ Постановленій, что послѣ принесенія діаконами даровъ епископу и ранѣе начала евхаристіи онъ читаетъ тайную молитву, а равно и изъ словъ Оригена: «итакъ, вставъ, будемъ просить Бога, чтобы оказаться достойными принести Ему дары, которые Онъ намъ снова возвратитъ и дастъ вмѣсто земного небесное» (Migne gr. XIII, 1901—2), молитвы проскомидіи существовали уже въ III — IV вв., занимая то же самое мѣсто, что и въ литургіи Ап. Іакова, т. е. предъ совершеніемъ евхаристіи. Съ молитвою проскомидіи встрѣчаемся и въ литургіи, составленной Василіемъ в., о чемъ свидѣтельствуетъ севастьяновскій списокъ, въ которомъ она входитъ въ составъ главъ надписываемымъ именемъ этого святителя, т. е. несомнѣнно ему принадлежащихъ (*Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 247). Къ III—IV в. можетъ быть отнесена также и ектенія «Спаси, помилуй», какъ сходная по содержанію съ молитвою литургіи вѣрныхъ VIII-й кн. Апостольскихъ Постановленій: обѣ не только содержатъ одинаковыя моленія о мирѣ всего міра и церкви, объ епископствѣ, дѣвственницахъ, о плодоносящихъ, о больныхъ, плавающихъ и путешествующихъ, но въ нѣкоторыхъ прошеніяхъ (о плавающихъ, путешествующхъ, о находящихся въ плѣну и въ ссылкѣ, о больныхъ и страждущихъ) почти буквально совпадаютъ.

Въ слѣдъ за молитвами проскомидіи начинается важнѣйшая часть литургіи—совершеніе таинства евхаристіи. И такъ какъ входящія въ ея составъ молитвы буквально повторяются въ сирійской литургіи Ап. Іакова, то въ виду этого и считаются составленными ранѣе халкидонскаго собора 451 г. (*Renaudot* I, p. XXV. *Probst*, S. 236. *Swainson* The Greek Liturgies, p. 334. *Hoppe*, Die Epiklesis der griechischen Liturgien, S. 52, Anm. 98. *König*, S. 35), въ частности, ранѣе Кирилла іерусалимскаго (*Hammond*, Liturgies Eastarn and Western, p. XLIV. *Bickell*, Die Lieturgien, J. *Kraus* въ Real-Enciklopädie II, 309),—въ началѣ третьяго столѣтія (*Bunsen*, Hippolytus II, 501, 396). Но подоб-

1) [См. на стлб. 103 сл. разъясненіе проф. *А. А. Бронзова*.]

ная дата оказывается для нихъ слишкомъ раннею. На самомъ дѣлѣ евхаристическія молитвы литургіи Ап. Іакова позднѣе Кирилла іерусалимскаго († 386). За это съ несомнѣнностію говоритъ тотъ фактъ, что по своему содержанію онѣ гораздо короче евхаристическихъ молитвъ, изложенныхъ въ V тайноводственномъ поученіи св. Кирилла. Въ то время, какъ онѣ только кратко упоминаютъ о творческой дѣятельности Божіей, послѣдній замѣчаетъ: «мы вспоминаемъ небо, землю и море, солнце, луну и звѣзды и всякое созданіе видимое и невидимое, разумное и неразумное». Судя по этимъ словамъ, евхаристическія молитвы его времени представляютъ подробное перечисленіе проявленій творческой дѣятельности Божіей, перечисленіе, подобное встрѣчаемому въ литургіи VIII-й кн. Ап. Постановленій. Въ литургіи Іакова отъ него остались самые незначительные слѣды («поистинѣ достойно Тебя... Тебя хвалить, Тебя воспѣвать, Создателя всякой твари..., Котораго хвалятъ небеса небесъ и всѣ силы ихъ, солнце, луна и весь звѣздный хоръ, земля, море и все находящееся въ нихъ»),—несомнѣнный результатъ позднѣйшаго сокращенія прежде богатыхъ содержаніемъ молитвъ. Въ справедливости подобнаго взгляда убѣждаетъ между прочимъ сохраненное константинопольскимъ патріархомъ Прокломъ преданіе о сокращеніи литургіи Ап. Іакова Василіемъ в. Основываясь на немъ, мы должны заключить, что въ вѣкъ этого святителя она была пространнѣе составленной имъ литургіи. Но если въ настоящее время отношеніе между ними мѣняется,—большая полнота содержанія оказывается на сторонѣ евхаристическихъ молитвъ Василія в., но не Ап. Іакова, то подобное явленіе представляетъ прямое доказательство того, что молитвы послѣдней получили свой современный видъ въ позднѣйшій періодъ. Слѣды такого происхожденія замѣтны и въ другихъ мѣстахъ евхаристической молитвы, напр., въ гимнѣ: «Святъ, святъ, святъ»... Какъ повторяющій слова еврейскихъ дѣтей: «Осанна въ вышнихъ», онъ не былъ еще извѣстенъ Кириллу іерусалимскому; послѣдній знаетъ употребленіе на литургіи одного лишь серафимскаго славословія (Migne gr. XXXIII, 1113). Не въ пользу древности положенія этихъ словъ въ литургіи Ап. Іакова говоритъ и тотъ фактъ, что въ лит. VIII-й кн. Ап. Постановленій они произносятся предъ актомъ причащенія (Собраніе древнихъ литургій I, стр. 133). Не можетъ быть возведено къ вѣку Кирилла іерусалимскаго и все содержаніе второй половины евхаристическихъ молитвъ литургіи Ап. Іакова,—молитвъ ходатайственныхъ. Конечно, въ прошеніяхъ о всей соборной и апостольской Церкви, о мирѣ всего міра, о разнаго рода страждущихъ, о царѣ и войскѣ, объ усопшихъ патріархахъ, пророкахъ, Апостолахъ, епископахъ и т. п. онѣ совпадаютъ съ таковыми же молитвами времени Кирилла іерусалимскаго (Migne gr. XXXIII, 1116), но при всемъ томъ содержатъ позднѣйшія прибавленія. Таково поминовеніе вселенскихъ соборовъ, имена которыхъ внесены въ первый разъ въ церковные диптихи при преемникѣ Анастасія Іустинѣ въ 518 г. (*Coteleriıs*, Monumenta ecclesiae graecae III, p. 326—7), и нѣкоторыхъ святыхъ, напр. Симеона Дивногорца († 596 г.) и матери его Мароы († 551 г.)

Что касается слѣдующаго за евхаристическими молитвами акта пріобщенія, то въ литургіи Ап. Іакова онъ носитъ слѣды двоякой практики: одна восходитъ къ IV и даже болѣе раннимъ вѣкамъ, а вторая принадлежитъ позднѣйшему времени. Сущность первой заключалась въ томъ, что вѣрующіе причащались отдѣльно тѣла и крови Христовой. «Такъ называемые діаконы,—говоритъ св. Іустинъ мученикъ,—даютъ каждому изъ присутствующихъ причащаться хлѣба, вина и воды» (1 Апологія, 65). Подобное же свидѣтельство находимъ и въ литургіи VIII-й кн. Апостольскихъ Постановленій. «Епископъ,—замѣчаетъ она,—преподаетъ приношеніе, говоря: тѣло Христово; діаконъ же пусть держитъ чашу и, подавая ее, пусть говоритъ: кровь Христова, чаша жизни». Тотъ же самый порядокъ существовалъ и въ IV в. «Приступая,—предписываетъ Кириллъ іерусал.,—подходи не съ протянутыми кистями рукъ и не съ разведенными пальцами, но, едѣлавъ лѣвую руку престоломъ для правой.., пріими тѣло Христово, говоря: аминь. Потомъ, пріобщившись тѣла Христова, приступай и къ чашѣ крови» (Migne gr. XXXIII, 1125). Только-что указанный порядокъ удерживаетъ и литургія

Ап. Іакова, о чемъ можно судить по тому, что по ея предписанію для причащенія народа выносятся діаконами не только чаши, но и дискосы, на которые, очевидно, полагалось св. тѣло. Но одновременно съ этимъ древнимъ чиномъ литургія Ап. Іакова представляетъ слѣды и вновь возникающей практики въ чинѣ пріобщенія,—совмѣстнаго причащенія тѣла и крови при помощи лжицы. Положимъ, она еще не упоминаетъ о послѣдней, но первый шагъ къ ея введенію сдѣланъ тѣмъ, что священникъ влагаетъ въ каждую изъ чашъ по частицѣ св. тѣла и назначенный для пріобщенія народа евхаристическій хлѣбъ напаяетъ кровію. Употребленіе лжицы подготовлено тѣмъ и другимъ дѣйствіемъ, а прямымъ доказательствомъ справедливости этого положенія служитъ тотъ фактъ, что сирійская литургія Ап. Іакова, допуская погруженіе одной изъ частицъ евхаристическаго хлѣба въ чашу, въ то же время знаетъ и употребленіе лжицы. Усвояя указаннымъ дѣйствіямъ священника позднѣйшее (послѣ Кирилла іерусал.) происхожденіе, мы должны отнести къ тому же времени и составленіе такихъ тѣсно связанныхъ съ ними молитвъ, какъ «Святая часть Христа, исполненная благодати и истины Отца и Св. Духа», «Соединеніе всесвятаго тѣла и драгоцѣнной крови» и т. п. Такую же точно позднѣйшую вставку представляетъ молитва: «Да исполнятся уста наша», а равно всѣ молитвы отъ престола до сосудохранилища и въ этомъ послѣднемъ. Первая введена на литургіи въ 624 г. во время патріаршества Сергія константиноп. (Chronicon Paschale, I tom., p. 714 въ Corpus scriptorum Historiae Bisantinae), а о позднѣйшемъ происхожденіи вторыхъ можно судить по предшествующимъ имъ словамъ діакона: «въ мирѣ Христовомъ пойдемъ» и отвѣту народа: «во имя Господне; Господи, благослови». Судя по этимъ послѣднимъ, первоначально литургія Іакова оканчивалась не молитвами отъ алтаря до сосудохранилища, а двумя указанными формулами, имѣющими характеръ литургическаго отпуста. И это вполнѣ остественно, такъ какъ первыя не имѣютъ никакого отношенія къ вѣрующимъ, сопровождаютъ дѣйствія однихъ священнослужителей. Что касается послѣдней молитвы: «Господи, Іисусе Христе, Сыне Бога живаго», то она не можетъ быть названа молитвою заключительной, хотя къ такому выводу приводитъ положеніе ея въ концѣ литургіи. Какъ видно изъ существующаго въ парижскомъ спискѣ № 476 надписанія «Εὐχή, ἥντινα ποιεῖ ὁ ἱερεὺς πρὸς τὸν λαόν, ὅταν μεταλαβεῖν μέλλωσιν», это—молитва предъ причащеніемъ народа; и, конечно, нѣтъ необходимости говорить о несоотвѣтствіи занимаемаго ею мѣста содержанію ея. Положеніе данной молитвы въ концѣ литургіи—признакъ ея позднѣйшаго происхожденія. Составленная въ періодъ существованія сопровождающихъ актъ причащенія молитвъ, она не была включена въ нихъ число единственно потому, что для нея не оказалось свободнаго мѣста въ текстѣ, въ силу чего авторъ и помѣстилъ ее въ концѣ литургіи.

Какъ видно изъ всего сказаннаго, литургія Ап. Іакова только по имени можетъ быть названа апостольскою, по содержанію же представляетъ произведеніе различныхъ эпохъ. Однѣ ея части составлены и получили современный видъ въ первой половинѣ V в. (общее греческой и сирійской литургіямъ содержаніе), другія образовались въ концѣ V и въ теченіе VI и VII столѣтій (молитва перваго отдѣла до чтенія Свящ. Писанія, великій входъ съ сопровождающими его молитвами, молитва «Да исполнятся уста наша», молитвы отъ алтаря до сосудохранилища и въ этомъ послѣднемъ). Принадлежащими болѣе раннему времени, т. е. IV в., можно считать ектенію предъ молитвами проскомидіи «Спаси, помилуй», одну изъ молитвъ приношенія, часть прошеній ходатайственной евхаристической молитвы, молитву предъ «Отче нашъ» и послѣ пріобщенія. Наконецъ, на рубежѣ IV и V в. стоитъ практика чина пріобщенія.

Особенности отдѣльныхъ списковъ представляютъ позднѣйшее X в. наслоеніе на древнѣйшую сохранившуюся въ мессинскомъ спискѣ основу. Послѣднимъ моментомъ въ этомъ развитіи было внесеніе около 1362 г. пѣснопѣнія въ честь Божіей Матери «О тебѣ радуется, Благодатная, всякая тварь».

Литература перечислена въ магистерской диссертаціи *А. В. Петровскаго*: «Апостольскія литургіи восточной церкви. Литургіи ап. Іакова, Ѳаддея, Марія и ев. Марка», Спб. 1897 [но см. еще въ журналѣ «Katholik» 1884, 2, S. 142 сл.; русскій переводъ греческой литургіи Іакова — съ предисловіемъ—см. въ «Собраніи

древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ», вып. I (Спб. 1874), стр. 139—149; 149—198; сирійской—вып. II (ib. 1875), стр. 1—8; 8—44]. Свящ. *А. Петровскій.*

Дополненіе къ столб. 97 о свидѣтельствѣ св. Іоанна Златоуста.— Слова этого святителя таковы: Καὶ ἐπὶ τῶν ἀμυήτων κοινὰς ποιούμεθα τὰς εὐχάς, λιτανεύοντες ὑπὲρ νοσούντων καὶ τῶν καρπῶν τῆς οἰκουμένης, καὶ γῆς καὶ θαλάττης (Migne, Patr. curs. compl. ser. gr. t. LIX, col 426: In Joannem homilia LXXVIII, ol. LXXVII). Здѣсь особую важность представляетъ предлогъ ἐπί. Переводъ его: «при» или «о» совсѣмъ измѣняетъ дѣло. Въ *первомъ* случаѣ рѣчь будетъ о молитвахъ «въ присутствіи оглашенныхъ», а во *второмъ*—только о моленіяхъ «за» оглашенныхъ, «о» нихъ, каковыя моленія могутъ совершаться и въ отсутствіи «оглашенныхъ» или «непосвященныхъ». Въ русской литературѣ извѣстны оба перевода. *Первый* переводъ принадлежитъ архіеп. черниг. Филарету (Гумилевскому), у котораго читаемъ: «когда входитъ въ церковь предстоятель ея (епископъ),—пишетъ Златоустъ,—то говоритъ: *миръ всѣмъ.* Общая литургія начиналась ектеніею: *при непосвященныхъ* совершаемъ молитвы общія за немощныхъ, за плодоносіе земли, за землю и море» (см. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣній греческой церкви; изд. 3, Спб. 1902, стр. 127—128). Съ буквальною точностію повторяетъ архіеп. Филарета А. В. Петровскій (въ магистерской диссертаціи: «Апостольскія литургіи восточной церкви. Литургіи ап. Іакова. Ѳаддея, Марія и ев. Марка», Спб. 1897, стр. 52), пользовавшійся раннимъ изданіемъ труда этого архипастыря. *Второй* переводъ рекомендуется Спб. Дух. Академіей. См. «Св. отца нашего Іоанна, архіеп. константинопольскаго, Златоустаго, Бесѣды на Евангеліе св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, перевед. съ греч. при Спб. Д. Академіи», ч. II, Спб. 1855, стр. 576, гдѣ читаемъ: «и *о непосвященныхъ* совершаемъ общія молитвы, молимся о больныхъ, о плодахъ вселенной, о землѣ и морѣ». Этотъ старый переводъ съ буквальною же точностію повторенъ въ новомъ (исправленномъ) переложеніи «твореній св. І. Златоустаго» на русск. языкъ, предпринятомъ Спб. Д. Академіею (т. VIII, Спб. 1902, стр. 527). Во избѣжаніе недоразумѣній надлежитъ сказать, что вѣренъ только *первый* переводъ. Дѣло въ томъ, что предлоги «ἐπί» и «ὑπέρ» ни въ какомъ случаѣ не могутъ имѣть одинаковаго значенія, усвояемаго имъ *вторымъ* переводомъ. Это ясно всякому (для чего см. любой греч. синтаксисъ, любой греч. словарь). Еслибы св. І. Златоустъ хотѣлъ сказать: «и *о непосвященныхъ* совершаемъ общія молитвы»..., то онъ употребилъ бы и здѣсь предлогъ «ὑπέρ». Предлогъ «ἐπί» съ родит. пад. значитъ: «въ присутствіи», «предъ»...; значенія же «о» (въ смыслѣ «за») онъ не имѣетъ ни въ классическомъ, ни въ новозавѣтномъ языкѣ (объ употребленіи «ἐπί» въ послѣднемъ см., напр., у *Blass*'а: «Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch», 2 Aufl. Göttingen, 1902, но особенно у † *Н. Ѳ. Фокнова*: «Къ синтаксису греческаго новозавѣтнаго языка и византійскаго», Москва 1887, особ. стр. 80—81; объ употребленіи «ἐπί» въ классич. яз. см., напр., въ словаряхъ—*Passow*'a, *Pape-Sengebusch*'а и др. и въ любомъ греч. синтаксисѣ). Передавая предлогъ «ἐπί» русскимъ «о», переводчики (съ греческаго), очевидно, были введены въ заблужденіе лат. переводомъ (Migne, loc. cit., col. 426), гдѣ читаемъ: «et *pro* non initiatis..., *pro* infirmis, *pro* orbis fructibus, *pro* terra et mari»... и гдѣ, слѣдовательно. какъ будто дается возможность всюду переводить «pro» одинаково. Но,—помимо невысокихъ вообще качествъ лат. перевода,—должно обратить вниманіе на то, что «pro» прежде всего значитъ «предъ, въ виду чего, въ присутствіи» и лишь потомъ—«за, вмѣсто» (слѣдоват. «pro» можетъ соотвѣтствовать однимъ своимъ значеніемъ предлогу «ὑπέρ» и другимъ предлогу «ἐπί»), такъ что лат. переводомъ надлежитъ пользоваться осторожно (см. о «pro» въ лат. словаряхъ *Georges*'а, *Ананьева—Ясенцкаго—Лебединскаго* и др., а также въ любомъ лат. синтаксисѣ). Кромѣ того, переводчики не должны были игнорировать самаго построенія рѣчи (совершенно игнорированнаго и лат. переводомъ): ποιούμεθα (εὐχάς)—indicat. (изъявит. накл.). а λιτανεύοντες—particip. (причастіе). Послѣдняя форма ука-

зываетъ *здѣсь* на то, что вся остальная часть рѣчи, начинающаяся съ particip., служитъ лишь разъясненіемъ предыдущей части,—и весь переводъ мѣста долженъ быть таковъ: «*и въ присутствіи непосвященныхъ совершаемъ общія молитвы*», именно (въ этихъ молитвахъ) «*прося о больныхъ, о плодахъ вселенной, о землѣ и морѣ*» (все, что слѣдуетъ за *именно*, и есть частное содержаніе «*общихъ молитвъ*»). Въ виду указанныхъ особенностей конструкціи рѣчи (помимо всего прочаго, о чемъ рѣчь была выше), безусловно нельзя было переводить мѣста такъ, какъ оно передано во *второмъ* переводѣ... Не говоримъ уже о томъ, что при *второмъ* переводѣ («О *непосвященныхъ* совершаемъ... молитвы, молимся *о больныхъ*»...) выходитъ, что какъ будто «непосвященные» строго отличаются отъ «больныхъ», но развѣ «непосвященные» всѣ должны быть здоровы и развѣ «больные» могутъ быть только среди «посвященныхъ»?...

А. Бронзовъ.

Іаковъ: *святые «восточные» этого имени 1—10 по порядку церковнаго поминовенія въ году.*

1) Іаковъ, св. мученикъ самосатскій, III ст. Это одинъ изъ семи воиновъ-мучениковъ (Романъ, Филоѳей, Иперихій, Авивъ, Юліанъ и Паригорій), отвергнувшихъ язычество и умерщвленныхъ въ сирійскомъ городѣ Самосатахъ въ 297 г. *Память ихъ 29 января.* (Макарьевскія Минеи-Четіи.)

2) Іаковъ, св. инокъ-постникъ палестинскій, VI ст. Уроженецъ финикійскаго мѣстечка Порфиреона (около горы Кармильской), Іаковъ возлюбилъ иноческое житіе, 15 лѣтъ жилъ въ одной пещерѣ въ молитвахъ и постѣ. Затѣмъ перешелъ въ иную каменную пещеру, въ 40 верстахъ отъ того города, на берегу рѣки, и здѣсь жилъ 30 лѣтъ. Питаясь травою и проводя жизнь въ подвигахъ, онъ получилъ даръ чудотворенія. Однажды онъ исцѣлилъ одну дѣвицу отъ сумасшествія; но, живя съ нею въ теченіе двухъ дней, онъ, по проискамъ діавола, сотворилъ съ нею блудъ. Въ отчаяніи отъ такого позора Іаковъ сдѣлалъ новый рѣшительный шагъ: убилъ дѣвицу и тѣло ея бросилъ въ рѣку. Придя въ сосѣдній монастырь, онъ исповѣдалъ свои грѣхи передъ игуменомъ и передъ всею братіей. Послѣдніе просили его остаться въ монастырѣ, но Іаковъ рѣшился идти въ міръ. Дорогою онъ вошелъ въ одну гробницу, наполненную костями мертвыхъ, и прожилъ здѣсь 10 лѣтъ, питаясь травою дважды въ недѣлю. Своими новыми подвигами онъ опять снискалъ милость у Бога. Во время бездождія и лютой бури мѣстный епископъ получилъ откровеніе, что если помолится старецъ, живущій въ гробницѣ, то снидетъ дождь и перестанетъ буря. Епископъ съ крестами явился къ Іакову и просилъ его помолиться; но святой только плакалъ и даже не открылъ дверей епископу. Только послѣ второго прихода епископа св. Іаковъ помолился, и вотъ на землю сошелъ дождь и буря утихла. Съ этого времени св. Іаковъ творилъ много чудесъ. Онъ скончался 75 лѣтъ отъ роду. *Память его 4 марта.*

См. AA. SS. Boll. январь II, 869; Метафрастово житіе его (Migne, Patr. gr. CXIV, col. 1213) представляетъ легкій пересказъ современнаго житія; Синаксаристъ Дукакиса подъ 28 января, когда будто бы совершалась его память; Прологъ. Древнѣйшій славянскій переводъ житія въ Супрасльской минеѣ, XI в.

3) Іаковъ Новый, св. исповѣдникъ временъ иконоборства, конца III ст. Въ санѣ епископа катанскаго онъ за стойкость въ дѣлѣ иконопочитанія былъ осужденъ на смерть отъ голода и жажды. *Память его 21 (24) марта* (AA. SS. Boll. мартъ III, 357; октябрь VII, 65; Василіевъ Менологій; Никодимовъ Синаксаристъ; Прологъ; см. также *D'Amico*, Catana illustrata I,361; *Gaetano*, Vitae sanctorum Siculorum, *Amari*, Storia dei musulmani di Sicilia I, 220). Впрочемъ, одни ученые относятъ Іакова Новаго къ 730 г., другіе къ 772 г., третьи наконецъ къ 812 г., отожествляя его со студитскимъ инокомъ и сострадальцемъ св. Ѳеодора Студита.

4) Іаковъ, св. исповѣдникъ и епископъ, VIII—IX ст. По однимъ, онъ жилъ будто бы въ царствованіе иконоборческаго императора Константина Копронима (741—775 г.), по другимъ, онъ, какъ ученикъ св. Ѳеодора Студита, скончался якобы въ 824 г. въ изгнаніи. Однако обѣ даты гадательны. *Память его 21 (24) марта.* (AA. SS. Boll. 21 марта III, 357; Менологій Василіевъ; Прологъ.)

5) **Іаковъ**, св. мученикъ персидскій, IV ст. Пресвитеръ Іаковъ вмѣстѣ съ діаконами Азою или Азоданомъ и Авдикіемъ пострадали въ Персіи во время царя Сапора II, около 380 г. *Память ихъ 10 апрѣля.* (Прологъ.)

6) **Іаковъ**, св. мученикъ цареградскій, VIII ст. Это одинъ изъ 13 мучениковъ (Юліанъ, Маркіанъ, Антоній, протоспаѳарій Григорій, Іоаннъ, Алексѣй, Димитрій, Леонтій, Фотій, Петръ, патрикія Марія и дѣвица Ѳеодосія), которые пострадали за икону Спаса на Мѣдныхъ воротахъ въ Константинополѣ въ 726 г. Когда по велѣнію имп. Льва Исавріянина посланецъ взобрался по лѣстницѣ, чтобы разбить и уничтожить икону Спаса на воротахъ, эти святые, давъ ему подняться, отдернули лѣстницу, и исполнитель царской воли упалъ и разбился на смерть. За это, по приказанію иконоборца, всѣ участники были умерщвлены. Тѣла ихъ были брошены на Пелагіевомъ кладбищѣ, потомъ перенесены въ монастырь Анины (около св. Мокія), въ 30-хъ г. IX ст., съ паденіемъ церкви, были засыпаны землей, въ 869 г. вырыты (при чемъ оказалось, что Марія лежала сверху) и положены въ кипарисовой ракѣ въ томъ видѣ, въ какомъ они лежали въ могилѣ. *Память ихъ 9 авг.*

См. AA. SS. Boll., августъ II, 434 и Макаріевскія Минеи-Четіи (первая, Марьинская, редакція сказанія); рук. московск. Успенскаго собора, XII в., № 175 (18) л. 143—146 (вторая, Ѳеодосьина, редакція, пріурочивающая событіе ко временамъ имп. Константина Копронима); Менологій Василіевъ; сказаніе объ Іуліанѣ и дружинѣ. Какъ кажется, существовала и третья редакція сказанія, но она не сохранилась: на нее намекаетъ паломникъ Антоній новгородскій. Ср. *Хр. М. Лопарева* изданіе книги Антонія въ «Правосл. Палест. Сборникѣ», Спб. 1899, вып. LI, стр. XCV—XCVII.

7) **Іаковъ**, пресвитеръ, «зилотъ» (ревнитель), мученикъ персидскій IV ст. Сынъ Маріи, онъ обезглавленъ вмѣстѣ съ епископомъ Іоанномъ въ Персіи при царѣ Сапорѣ II около 345 г. *Память его 1 ноября.* (Менологій Василіевъ; Менологій Сирлетовъ; Типикъ Великой церкви, Дмитр. I, 19; Прологъ.)

8) **Іаковъ**, преподобномученикъ аѳонскій, XVI ст. Сынъ Мартина и Параскевы, онъ происходилъ родомъ изъ селенія касторійской епархіи. Пася овецъ и скопивъ значительный достатокъ, онъ возбудилъ зависть въ своемъ братѣ, который оклеветалъ его передъ турецкимъ правительствомъ въ томъ, что онъ будто бы нашелъ сокровище. Спасаясь отъ преслѣдованія, Іаковъ прибылъ въ Константинополь и здѣсь, черезъ продажу своихъ овецъ, очень разбогатѣлъ. Послѣ одного чудеснаго знаменія, содѣяннаго константинопольскимъ патріархомъ Нифонтомъ II (1488—1490, 1499—1500 г.), Іаковъ лично бесѣдовалъ съ владыкою и, умиленный его бесѣдами, роздалъ 300.000 піастровъ бѣднымъ, а самъ удалился на Аѳонскую гору въ Дохіарскій монастырь, откуда перешелъ въ запустѣвшій иверскій скитъ честнаго Предтечи, возобновилъ его и подчинилъ себя старцу Игнатію. Проходя различные подвиги самоотверженія, онъ удостоился особой благодати Божіей: видѣлъ тайны, мысли и чувства всѣхъ, кто приходилъ къ нему. Молитвою онъ извелъ въ Предтечевскомъ скиту ключевую воду, которая съ тѣхъ поръ называется «агіасмою св. Іакова»; по молитвѣ его, сосудъ дважды наполнялся елеемъ; въ Ватопедѣ онъ исцѣлилъ бѣсноватаго послушника; во время бездождія низвелъ съ неба дождь; по молитвѣ его, разсѣялись туманъ и темнота, а въ безводномъ мѣстѣ забила ключевая вода. Ища безмолвія, Іаковъ изъ иверскаго скита удалился во внутреннюю пустыню Аѳона и здѣсь съ шестью своими учениками предался еще болѣе строгому подвижничеству. Однажды на вершинѣ Аѳонской горы онъ чудеснымъ образомъ получилъ повелѣніе идти въ предѣлы Этоліи. Находясь въ Петрѣ, онъ предсказалъ пожаръ въ этомъ городѣ; въ Метеорахъ поучалъ тамошнихъ иноковъ; въ Мепоктскомъ монастырѣ Предтечи, близъ деревни Тревекиста, проводилъ время въ обычныхъ подвигахъ постничества. Бѣсновавшуюся дѣвицу освободилъ отъ демона; исцѣлилъ мальчика, который вмѣсто пищи пожиралъ угли; одинъ волхвъ-христіанинъ, не хотѣвшій сознаться въ своемъ волшебствѣ, былъ преданъ Іаковомъ сатанѣ въ изможденіе. Мѣстный архіерей Акакій, видя большое стеченіе народа въ Тревекистѣ, донесъ турецкому правительству, что скопище легко можетъ перейти въ мятежъ. Трикальскій бей немедленно отрядилъ 18 вооруженныхъ воиновъ, чтобы схватить

старца, собирающаго толпы народа. Среди учениковъ святого поименно извѣстны четверо: это — Ѳеона, сначала инокъ Пантократорской обители, затѣмъ ученикъ Іакова, далѣе игуменъ галатитскаго монастыря св. Анастасіи и наконецъ архіепископъ солунскій, второй—Маркіанъ, третій—діаконъ Іаковъ и четвертый—Діонисій. Изъ темницы св. Іаковъ написалъ посланіе къ братіямъ, находящимся въ Тревекистѣ, назначилъ имъ вмѣсто себя игуменомъ Ѳеону и просилъ, по смерти его и его подвижниковъ, совершить по нихъ сорокоустіе. Изъ темницы святой съ другими плѣнными былъ вызванъ султаномъ Селимомъ I (1512—1520 г.) въ Адріанополь и затѣмъ въ Дидимотихъ, гдѣ ихъ подвергли пыткѣ, при чемъ у діакона Іакова выступилъ изъ орбиты глазъ. Въ Адріанополѣ Селимъ поинтересовался узнать у св. Іакова, сколько лѣтъ еще будетъ жить султанъ. «Девять мѣсяцевъ», отвѣтила преподобный.—«Но я долженъ еще быть въ Родосѣ?» возразилъ Селимъ. «Ты умираешь, зачѣмъ же хочешь въ Родосъ?» переспросилъ его святой. Пророчество старца исполнилось. Послѣ различныхъ пытокъ святые (два Іакова и Діонисій) были осуждены къ повѣшенію 1 ноября 1520 г. Честныя мощи мучениковъ христіане унесли въ Албани, село около Адріанополя, и положили въ трехъ отдѣльныхъ гробницахъ. Изъ чудесъ, совершенныхъ св. Іаковомъ по смерти, отмѣтимъ: 1) исцѣленіе коня у артинскаго священника Николая, 2) исцѣленіе глаза у эконома Руфонскаго метоха аѳонскаго Діонисіатскаго монастыря Неофита, 3) исцѣленіе глазъ и устъ у священника Каллиста, 4) исцѣленіе инока-іеромонаха Варлаама отъ буйнаго помѣшательства и проч., 5) избавленіе солунскаго гражданина Филиппа отъ опасности потопленія въ морѣ, въ ознаменованіе чего Филиппъ до конца своей жизни доставлялъ монастырю масло для церковныхъ лампадъ, и 6) чудо полученія Филиппомъ долга въ 700 піастровъ съ турка. Мощи св. Іакова изъ Адріанополя были перенесены на Аѳонъ въ Симонопетрскій монастырь, а оттуда въ мѣстечко (около Солуни) Галатита и положены здѣсь въ монастырѣ св. Анастасіи узорѣшительницы, о чемъ предсказалъ св. Іаковъ еще при жизни. *Память его 1 ноября.* См. Νέον μαρτυρολόγιον=Аѳонскій патерикъ. Служба святыхъ (Аѳины 1894) поется въ день ихъ памяти въ скиту честнаго Предтечи и въ обители св. Анастасіи.

9) Іаковъ, св. отшельникъ близъ сирійскаго города Кира, V ст. Строгій аскетъ и подвижникъ, Іаковъ ходилъ въ желѣзныхъ веригахъ и одѣтъ былъ во вретище. Видя слезы одного отца у одра умершаго сына, святой воскресилъ послѣдняго. Дважды въ недѣлю ему приносилъ воду служитель. Видя это и желая уморить его безводіемъ, діаволъ принималъ видъ святого, бралъ на дорогѣ приносимую воду и, конечно, не отдавалъ ее святому. Продѣлка діавола обнаружилась, и съ тѣхъ поръ служитель приносилъ воду св. Іакову только въ одно опредѣленное мѣсто. Скончался онъ послѣ 457 г. *Память его 26 ноября.* (Прологъ.)

10) Іаковъ, св. великомученикъ персидскій, V ст. Уроженецъ г. Виѳлавы, слизской области (въ Персіи), современникъ имп. Аркадія и Гонорія (по другимъ, и Ѳеодосія) и персидскаго царя Издегерда, Іаковъ исповѣдывалъ христіанство. Царь принуждалъ его отказаться отъ Христа, но мать и жена укрѣпляли св. пресвитера въ вѣрѣ. Ему отрубили руки и ноги, до бедеръ, но мученикъ все еще былъ живъ; наконецъ, одинъ изъ царскихъ меченосцевъ отрубилъ ему и голову. Мощи его изъ Персіи позже были перенесены въ Іерусалимъ, затѣмъ при имп. Маркіанѣ (450—457 г.) перенесены едесскимъ епископомъ Петромъ въ египетскій Тавеннскій монастырь. Однако по другому сказанію,—Кирилла римскаго,—мощи св. Іакова перенесены были изъ Персіи въ Италію, гдѣ глава мученика въ 1431 г. передана была кардиналомъ Іорданомъ Урсиномъ (Урсини) въ ватиканскую базилику, гдѣ она находится и нынѣ. Частица мощей св. Іакова хранится также въ португальскомъ городѣ Брагѣ. *Память его 27 ноября.*

Мученичество его написано очевидцемъ: русскій переводъ его въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1826 г., кн. 8; Макаріевскія Минеи-Четіи; Прологъ. Другіе источники указаны архіеп. *Сергіемъ*: П. м. В. II², 367; II, 2. стр. 486.

Хр. Лопаревъ.

Іаковъ: *святые русскіе этого имени 1—7 по порядку церковнаго поминовенія въ году.*

1) Іаковъ прп. галичскій. Въ «Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскихъ святыхъ», составленномъ по донесеніямъ Св. Синоду преосвященныхъ всѣхъ епархій въ 1901—1902 гг. (изд. синод. типогр., Москва 1903 г.), указываются въ числѣ канонизованныхъ три соименные подвижника въ предѣлахъ костромскихъ: два Іакова желѣсноборовскіе и пр. Іаковъ галичскій. *Память послѣдняго 30 мая и 4 апр.* У пр. *Сергія* Іаковъ галичскій указывается въ стилѣ только чтимыхъ святыхъ, но не канонизованныхъ (Полный мѣсяцесловъ востока. П^{3}, 3, стр. 560). Тоже у проф. *Е. Е. Голубинскаго*: Исторія канонизаціи св. русской церкви (изд. 2-е, Москва 1903), стр. 327. Пр. *Димитрій* въ своемъ Мѣсяцесловѣ (на 4-е апр.) не высказывается опредѣленно объ Іаковѣ галичскомъ. У пр. *Филарета* (Русскіе святые) и арх. *Леонида* (Святая Русь) нѣтъ ничего объ Іаковѣ галичскомъ. Наиболѣе подробныя свѣдѣнія о жизни пр. Іакова гал. даются въ книжкѣ неизвѣстнаго автора: «Святые угодники Божіи и подвижники костромскіе, ихъ жизнь, подвиги, кончина и чудеса» (Кострома 1879, стр. 124—125). На основаніи рукописнаго житія пр. Паисія галичскаго († окт. 1460 г.) здѣсь сообщается, что при жизни пр. Паисія, слѣд. въ XV в., въ его монастырѣ жилъ священноинокъ Іаковъ; послѣдній особенно прославился послѣ пожара, когда онъ, не пострадавъ самъ, вынесъ изъ огня чудотворный образъ Овиновской Божіей Матери, на которомъ уже расплавились отъ жары металлическія украшенія. Избѣгая славы, смиренный Іаковъ удалился въ монастырь св. Николая въ г. Галичѣ (костромск. губ.), на Староторжіи, гдѣ нынѣ женскій монастырь. Здѣсь онъ скончался и погребенъ подъ алтаремъ церкви Бориса и Глѣба. Жители г. Галича чтутъ донынѣ пр. Іакова, какъ мужа святой жизни и чудотворца. Въ Николаевскомъ монастырѣ писались иконы пр. Іакова и хранится въ рукописи служба ему.

Литература. Кромѣ указанныхъ выше книгъ, см. *Н. Барсукова:* Источники русской агіографіи, Спб. 1882 г., стлб. 236. Болѣе подробно литература упр. *Димитрія*: Мѣсяцесловъ св., всего русскою церковью или мѣстно чтимыхъ, на 4-е апрѣля (вып. 8, изд. 2, Тверь 1898, стр. 20—21).

2) Іаковъ препод. желѣзноборовскій, основатель Іоанно-Предтеченскаго желѣзноборовскаго монастыря, который находится въ 15-ти верстахъ отъ уѣзднаго города Буя костромской губерніи. Происходилъ изъ рода бояръ Аносовыхъ. По смерти родителей, исполняя давнишнее свое желаніе, пр. Іаковъ принимаетъ постриженіе отъ пр. Сергія радонежскаго, въ обители коего и подвизается нѣкоторое время. Потомъ, съ благословенія пр. Сергія, Іаковъ удаляется въ родные костромскіе предѣлы. Здѣсь онъ поселился для уединенныхъ подвиговъ въ мѣстѣ, называемомъ «Желѣзный Борокъ», по причинѣ находящейся здѣсь желѣзной руды, на лѣвомъ берегу р. Тебзы, въ нынѣшнемъ буйскомъ уѣздѣ. Это было около 1392 г. Слава о подвижникѣ широко распространялась и привлекала къ нему учениковъ и послѣдователей. Онъ былъ извѣстенъ вел. князю Василію Димитріевичу, который сдѣлался его большимъ почитателемъ — особенно послѣ того, какъ Іаковъ предсказалъ счастливый исходъ трудныхъ родовъ великой княгини Софіи Витовтовны въ 1415 г. При содѣйствіи вел. князя устроился на Желѣзномъ Бору монастырь; въ немъ первая церковь была построена въ честь Іоанна Предтечи. Пр. Іаковъ подавалъ примѣръ трудовой подвижнической жизни. Во время народныхъ бѣдствій, постигшихъ костромской край въ 20-хъ годахъ XV в., моровой язвы и набѣговъ казанскихъ татаръ, монастырь пр. Іакова оказывалъ помощь и давалъ убѣжище окрестнымъ жителямъ, пока самъ не былъ разрушенъ татарами. Возстановленный изъ развалинъ, онъ вновь обстроился, благодаря заботамъ и собственноручнымъ трудамъ пр. Іакова, который, по просьбѣ братіи, митр. Іоною былъ поставленъ игуменомъ монастыря. Назначивъ себѣ преемникомъ ученика своего Досиѳея, пр. Іаковъ скончался мирно въ 1442 г., по однимъ—*11 апрѣля*, по другимъ—*5 мая*, въ каковыя числа и совершается его *память*. Канонизованъ пр. Іаковъ въ неизвѣстное время ранѣе 1628 г.

Литература. Житіе св. Іакова и служба ему, составленная игуменомъ Іосифомъ въ 1-й по-

ловинѣ XVII в., находятся въ рукописи (см. № 625 Троице-Серг. лавры). См. Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. 6, 140. Вѣрный мѣсяцесловъ всѣхъ русск. св. (Москва 1903), стр. 13 и 15 (11 апр. и 5 мая). Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ востока II², стр. 104 и 133. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канонизаціи св. въ русск. церкви (изд. 2-е, М. 1903), стр. 148. Архіеп. *Филаретъ*, Русскіе святые т. I (изд. 3), стр. 456—460. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агіографіи (Спб. 1882), стлб. 236—238. Книга неизвѣстнаго автора: Святые угодники Божіи и подвижники костромскіе (Кострома 1879), стр. 34—42 (статья о пр. Іаковѣ желѣзнобор. составлена на основаніи «лѣтописей желѣзноборовскаго монастыря и документовъ епархіальнаго архива»). См. еще указаніе литературы у пр. *Димитрія*: Мѣсяцесловъ святыхъ (изд. 2-е, Тверь 1898), апрѣль (вып. 8), 11-го, стр. 57—59.

3) Іаковъ пр. желѣзноборовскій 2-й, ученикъ пр. Іакова, основателя желѣзноборовскаго монастыря. Въ Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскихъ св. (изд. синод. типографіи, Москва 1903), кромѣ преп. Іакова, основателя желѣзноборовскаго монастыря, и пр. Іакова галичскаго, указывается еще въ числѣ канонизованныхъ святыхъ пр. Іаковъ желѣзноборовскій 2-й, сподвижникъ перваго (стр. 13); *празднованіе ему совершается въ день Сошествія Св. Духа*. Подвизался пр. Іаковъ сначала въ Предтеченскомъ желѣзноборовскомъ монастырѣ, а потомъ въ принадлежащей монастырю и находящейся въ 4—5 верстахъ къ югу отъ него брылѣевской пустыни, въ которой онъ и погребенъ. Пр. *Сергій* (Полн. мѣсяц. вост., II², 3, стр. 560) и проф. *Е. Е. Голубинскій* (Исторія канонизаціи св. въ русск. церкви; изд. 2-е, стр. 327) указываютъ Іакова *брылѣевскаго* въ числѣ почитаемыхъ святыхъ, но не канонизованныхъ.

Литература. Кромѣ вышеозначенныхъ книгъ, см. у пр. *Димитрія*, Мѣсяцесловъ святыхъ: апрѣля 11-го (вып. 8), изд. 2 (Тверь 1898), стр. 59—60.

4) Іаковъ и Іоаннъ, св. отроки менюжскіе, были родные братья, дѣти благочестивыхъ поселянъ погоста Менюжъ, находящагося въ 40 верстахъ къ юго-западу отъ Новгорода. Они скончались въ молодыхъ годахъ, вѣроятно, смертію мучениковъ, въ царствованіе Іоанна Грознаго около 1570 г. На иконахъ свв. Іаковъ и Іоаннъ изображаются въ отроческомъ видѣ: «подобіемъ пишутся какъ младенцы въ рубашкахъ», сказано въ Иконописномъ подлинникѣ (*Филимоновъ*, стр. 60). Мощи ихъ были обрѣтены нетлѣнными въ концѣ XVII в.; почиваютъ подъ спудомъ въ церкви нынѣ упраздненнаго Троицкаго менюжскаго монастыря (теперь приходская церковь). Издавна сохранились тропарь и кондакъ св. отрокамъ. Канонизованы они въ неизвѣстное время до учрежденія Св. Синода. Въ Троицкой церкви, принадлежавшей прежде монастырю, а потомъ приходской, съ древняго времени существовалъ придѣлъ въ честь св. отроковъ; а въ 1895 г. посвященъ св. отрокамъ главный престолъ. *Память ихъ 24 іюня.*

Литература. Вѣрный мѣсяц. всѣхъ русск. св., М. 1903, стр. 21. Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ востока II², стр. 190. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канониз. въ русской церкви, изд. 2-е, стр. 151. Архіеп. *Филаретъ*, Русскіе св. II³, стр. 274. *Барсуковъ*, Источники рус. агіогр., стлб. 238. См. еще указанія у пр. *Димитрія*: Мѣсяц. св., изд. 2-е: іюнь (вып. 10-й), 24-го, стр. 221—222.

5) Іаковъ и Θеофилъ преп. омучскіе. Въ Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскихъ св. (моск. синод. типогр. 1903) въ числѣ канонизованныхъ святыхъ указываются *на 21-е октября* (стр. 41) препод. Іаковъ и Θеофилъ омучскіе, основавшіе монастырь на рѣкѣ Омучѣ, нынѣ приходскій храмъ въ лужскомъ уѣздѣ петербургской губерніи. Архіеп. *Филаретъ* (Русскіе св., изд. 3-е: 21-е октября, 3, 244) сообщаетъ, что препод. Θеофилъ и Іаковъ омучскіе сначала подвизались на островѣ Коневцѣ вмѣстѣ съ препод. Арсеніемъ коневскимъ. Однако архіеп. *Сергій* (Полный мѣсяц. вост. II², 1, стр. 326; ср. ч. 3-я, стр. 560) отличаетъ Іакова и Θеофила коневскихъ († 1392 г.), какъ только мѣстночтимыхъ подвижниковъ, отъ канонизованныхъ св. І. и Θ. омучскихъ, 21-го окт. († 1412 г.). То же различіе находимъ еще у архим. *Леонида* (Святая Русь, стр. 58 и 66, №№ 239—240 и 264—265) и у пр. *Димитрія* (Мѣсяцесловъ св. на 21 окт. и 12 іюня по изд. 2-му). Дѣйствительно, кажется, надобно отличать св. І. и Θ. омучскихъ отъ І. и Θ. подвижниковъ коневскихъ. Но едва ли можетъ быть принято различіе между І. и Θ. омучскими и І. и Θ. порховскими, которое находимъ у проф. *Е. Е. Голубинскаго* (Исторія канониз. св.

въ рус. ц.: изд. 2-е, стр. 326 и 345): оно основано на невѣрномъ утвержденіи, будто основанная первыми Успенская пустынь находилась въ демьянскомъ уѣздѣ новгородской губерніи. О жизни и дѣятельности св. Іакова и Ѳеофила омучскихъ почти ничего неизвѣстно. Въ концѣ XIV в. они положили основаніе пустыни въ честь Успенія Божіей Матери въ 65 верстахъ отъ города Порхова, къ сѣверу, при чемъ св. Ѳеофилъ былъ основателемъ пустыни, а св. Іаковъ—устроителемъ ея. Скончались они около 1412 г. Мощи ихъ почиваютъ подъ спудомъ въ основанной ими, а потомъ упраздненной, Успенской пустыни, называемой также по имени основателя Ѳеофиловой. Имъ написаны тропарь и кондакъ.

Литература. Кромѣ отмѣченныхъ выше книгъ, см. пр. *Димитрія*, Мѣсяцесловъ св., изд. 2-е: вып. 2-й, 21 окт., стр. 121—122. Иером. (архим.) *Никодимъ*, Русскіе святые и подвижники благочестія, подвизавшіеся и чтимые въ предѣлахъ с.-петербургской епархіи, XIV—XVII вв., Спб. 1901, стр. 38—40.

6) **Іаковъ блаж. боровичскій**. Кто былъ блаж. Іаковъ, гдѣ и когда жилъ и скончался, ничего опредѣленно неизвѣстно. Полагаютъ, что происходилъ онъ изъ простыхъ поселянъ, занимавшихся судоходствомъ по рѣкѣ Мстѣ; умеръ въ молодыхъ годахъ. Мѣстное преданіе еще говоритъ, что блаж. Іаковъ принялъ юродство Христа ради (поэтому въ чинѣ «блаженныхъ») и былъ убитъ громомъ. На иконахъ св. Іаковъ изображается въ видѣ отрока со сложенными крестообразно на груди руками и съ опоясаніемъ на чреслахъ: «подобіемъ младъ, нагъ, препоясанъ платомъ», сказано въ Иконописномъ подлинникѣ (*Филимоновъ*, 178). Прославленіе блаж. Іакова началось при исключительныхъ обстоятельствахъ. Поселяне, жившіе на берегу рѣки Мсты, на мѣстѣ нынѣшняго города Боровичъ (уѣздный городъ новгород. губ.), во вторникъ на Пасхѣ были свидѣтелями необычнаго зрѣлища. По быстрой рѣкѣ противъ теченія плыла большая льдина, на которой въ полуразрушенной колодѣ лежало едва прикрытое тѣло неизвѣстнаго отрока. Три раза «простые» жители того мѣста отталкивали льдину отъ берега, отводя ее далеко внизъ по теченію, и три раза она возвращалась на прежнее мѣсто. Въ то же время святой праведникъ «учалъ являться въ сновидѣніи старымъ людямъ многимъ», открывая имъ, что онъ христіанинъ и нарицается Іаковъ въ честь брата Господня (проложное сказаніе). Поняли послѣ этого жители Боровичъ, что не простой утопленникъ приплылъ къ нимъ, и съ честію положили гробъ съ останками святого въ тутъ же устроенную на берегу часовню. Это явленіе мощей св. Іакова послѣдовало значительно раньше 1544 г. (въ этомъ году ссылались на свидѣтельство дѣдовъ и прадѣдовъ); быть можетъ, именно въ 1452 г. 11 апр., какъ значится на ракѣ мощей св. Іакова къ боровичскомъ Свято-Духовомъ монастырѣ (непонятно, почему пр. *Филаретъ* годомъ явленія считаетъ 1540 г.: Русскіе св., окт. 23-го). Послѣ многихъ знаменій и чудесъ, совершившихся при гробѣ св. Іакова, особою комиссіей, назначенной новгород. архіеп. Ѳеодосіемъ, были свидѣтельствованы мощи и чудеса пр. Іакова, о чемъ составленъ былъ актъ отъ 2-го іюля 1544 г. Въ слѣдъ за этимъ, съ благословенія всерос. митр. Макарія. по распоряженію архіеп. Ѳеодосія (сохранилась его грамота отъ 6 окт. 1544 г.), нарочито посланными изъ Новгорода лицами, во главѣ съ игуменомъ Антоніева монастыря Константиномъ, торжественно совершено было, при участіи мѣстнаго духовенства и большомъ стеченіи народа, перенесеніе мощей пр. Іакова изъ часовни въ церковь Св. Духа, при которой потомъ устроился монастырь. Торжество перенесенія совершено было 23-го окт. 1544 г. Кажется, это еще не было въ собственномъ смыслѣ церковной канонизаціей св. Іакова. Архіеп. Ѳеодосій въ своей грамотѣ предписываетъ воздавать св. Іакову только «почитаніе» и служить ежегодно въ день перенесенія мощей панихиду. На соборахъ о новыхъ чудотворцахъ 1547 и 1549 гг. св. Іакова нѣтъ ни въ числѣ общецерковныхъ, ни въ числѣ мѣстныхъ святыхъ. Отсутствіе канонизаціи, при видимомъ сочувствіи церковной власти «почитанію св. Іакова, проф. *Е. Е. Голубинскій* объясняетъ полнымъ отсутствіемъ свѣдѣній о его жизни (Исторія канонизаціи св.: 2-ое изд., стр. 89). Тѣмъ не менѣе мѣстное «почитаніе» св. Іакова еще усилилось съ торжественнымъ перенесеніемъ его мощей. Канонизація пр. Іакова, надобно думать, послѣдовала недолго спустя послѣ 1544 г., и, быть мо-

жетъ, совершилась именно около 1572 г., въ каковомъ году, по повелѣнію новг. архіеп. Леонида, особая комиссія вновь производила дознаніе о чудесахъ св. Іакова (Истор. канон. св., стр. 113—114). Около этого времени написанъ канонъ св. Іакову нѣкіимъ Иваномъ (Опис. слав. рук. Син. библ. II, 3, стр. 131), а также построена въ честь его церковь въ боровичскомъ Св.-Духовомъ монастырѣ (Описаніе боров. Св.-Дух. м-ря, 2-е изд., Спб. 1889, стр. 34). Въ 1654 г. 23 февр. мощи св. Іакова, по повелѣнію патр. Никона, перенесены были въ основанный имъ на Валдайскомъ озерѣ Иверскій монастырь, гдѣ онѣ находятся и доселѣ. Въ боровичскомъ Св.-Духовомъ монастырѣ сохраняется только часть (ребро) мощей св. Іакова. — *Общецерковная память Іакова боров. 23 окт.* Мѣстное торжество въ боров. монастырѣ совершается еще во вторникъ на Свѣтлой недѣлѣ въ память приплытія св. мощей, а въ Иверскомъ монастырѣ 22 мая.

Литература. Древнее сказаніе о св. Іаковѣ печатается въ Прологѣ на 23-е октября; встрѣчается въ нѣкоторыхъ рукописныхъ Четіи-Минеяхъ XVII в., напр., Тулуповскихъ 1629 г. № 668 Троице-Серг. лавры и др. Напечатано «слово» о явленіи мощей Іакова въ «Раѣ мысленномъ», изд. Иверскаго монастыря 1658—59 г. (вновь изд. въ 1886 г. Спб.). Четіи-Минеи св. *Димитрія ростов.* на 23 окт. Вѣрный мѣсяцесловъ всѣхъ рус. св., М. 1903. Пр. *Сергій,* Полный мѣсяцесл. востока, II², ст. 328. Архіеп. *Филаретъ*, Русскіе св. III³, стр. 248—250. *Н. Барсуковъ,* Источники рус. агіогр.-Спб. 1882, стб. 233—236. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія канонизаціи св. въ рус. церкви: изд. 2-е. М. 1903, стр. 87—89 и 113—114. Описаніе боровичскаго Свято-Духова монастыря: изд. 2-е Спб. 1889. Сказаніе о св. Іаковѣ прав. борович. чудотворцѣ, Спб. 1901. Еще нѣкоторыя указанія можно найти у пр. *Димитрія*: Мѣсяцесловъ св.; изд. 2-е (Каменецъ-Подольскъ 1893), октябрь (2-й вып.), стр. 150—152.

7) Іаковъ св., еп. ростовскій, съ юныхъ лѣтъ подвизался въ одномъ изъ ростовскихъ монастырей. Въ 1385 г., по смерти еп. Матѳея грека, былъ поставленъ епископомъ ростовскимъ. Изъ пастырской его дѣятельности извѣстенъ случай обличенія нѣкоего Маркіана, производившаго большой соблазнъ въ Ростовѣ краснорѣчивою проповѣдію противъ иконопочитанія. Св. Іаковъ былъ утѣшителемъ страждущихъ и защитникомъ угнетенныхъ. Повидимому, дѣятельность его въ этомъ направленіи создала ему немало враговъ, которые воспользовались заступничествомъ св. Іакова за одну преступную женщину, обвинили его въ нечистой жизни и изгнали изъ города. Безропотно подчинился св. Іаковъ несправедливому осужденію и поселился недалеко отъ города въ уединенной хижинѣ. Къ нему стали приходить почитатели, и скоро возникъ монастырь *Зачатіевскій* (первая церковь была построена въ честь зачатія св. Анны) или *Іаковлевскій*, по имени основателя. Раскаявшіеся ростовцы напрасно просили св. Іакова возвратиться на святительскую каѳедру; онъ скончался въ основанномъ имъ монастырѣ въ 1391 г. *Память св. Іакова 27-го ноября.* Канонизованъ онъ на соборѣ 1549 г., но мѣстное почитаніе предшествовало соборному опредѣленію. Мощи его почиваютъ подъ спудомъ въ основанномъ имъ монастырѣ; надъ ними устроена богатая рака усердіемъ графини А. А. Орловой. Сохранилось древнее житіе св. Іакова и служба, встрѣчающаяся уже въ рукописяхъ XVI в., напр. № 623. 630 Сергіев. лавры.

Литература. Вѣрный мѣсяц. всѣхъ рус. св., М. 1903, стр. 45. Преосв. *Сергій,* Полный мѣсяц. вост. II², стр. 368. Проф. *Е. Е. Голубинскій,* Исторія канониз. св. въ рус. ц.: изд. 2-е, стр. 85 и 103. *Н. Барсуковъ,* Источники рус. агіогр., стлб. 238—239. Архіеп. *Филаретъ,* Русскіе святые III³, стр. 467—470. Описаніе ростовскаго Яковлевскаго монастыря, Спб. 1849. см. еще указанія у пр. *Димитрія,* Мѣсяцесловъ св., изд. 2-е: ноябрь (вып. 4-й) 27-го (Каменецъ-Подольскъ 1894), стр. 174—175.

Ан. Судаковъ.

Іаковъ низ(с)иб(в)ійскій, св. отецъ церкви, называемый иногда великимъ, мудрымъ и чудотворцемъ, или «месопотамскимъ Моисеемъ», былъ сынъ одного изъ областныхъ князей Арменіи. Извѣстіе Зиновія (Исторія Дарона на армянскомъ языкѣ, изд. въ Венеціи 1832г., стр. 22 сл. *Neumann*, Gesch. d. Armen. Litter., Lpzg 1839, S. 18), будто Іаковъ былъ двоюроднымъ братомъ и другомъ Григорія, просвѣтителя Арменіи (см. «Энц.» IV, 643—649), повторяемое преосв. Филаретомъ (Истор. ученіе объ отцахъ церкви, § 102), ошибочно [хотя у Іакова могъ быть въ Арменіи другомъ другой Григорій]. Въ 309 г. Іаковъ былъ избранъ во епископа Низибіи, гдѣ въ 313 г. началъ постройку великолѣпнаго храма и окончилъ

его въ 320 г. [при чемъ шелкъ для украшенія его получалъ изъ Адіабены отъ св. Милія]. Развалины храма рядомъ съ могилой Іакова, по свидѣтельству Нибура (Reisebeschr. II, 379 сл.), видны и теперь. Умеръ онъ въ 338 г.; дата эта указывается въ Chronic. Edess. (у Ассемани, Bibl. Or. I, 395), Діонисіемъ теллъ-махрскимъ (ibid. 17), такъ наз. Liber Chalipharum (у Land, Anecd. Syr. I, 4), Иліею низибійскимъ (см. примѣчаніе Аббелооса къ Chron. eccles. Баръ-Эбрея II, 31) и косвенно св. Ефремомъ, который въ стихотвореніи, написанномъ, очевидно, въ 358 г., упоминаетъ, что Іаковъ былъ стѣною города (у Bickel, S. Ephr. S. carmina Nis., стр. 20). Но блаж. Θеодоритъ въ первой главѣ своей «Боголюбивой исторіи» (или боголюбцевъ) и Геннадій массилійскій (марсельскій) въ первой главѣ своего каталога церковныхъ писателей (см. «Энц.» IV, 187—188) говорятъ, что онъ чудесно спасъ Низибію отъ Сапора II и умеръ при Констанціи. Поэтому многіе (напр., пр.: *Филаретъ* l. c., *Сергій*, Полный мѣсяц. II², 13) относятъ его смерть къ 350 г. Но явно, что блаж. Θеодоритъ и Геннадій смѣшиваютъ первую осаду Низибіи 338 г. съ третьей 350 г. и Іакова съ его вторымъ преемникомъ Вологезомъ.

Этотъ Іаковъ велъ суровую жизнь отшельника, питаясь травами и овощами исключительно въ сыромъ видѣ. Мѣстомъ его подвиговъ [вмѣстѣ съ основателемъ персидскаго монашества Евгеніемъ] были лѣса и горы [Курдистана]; одеждою его во всякое время года была почти одна туника. Изъ Низибіи Іаковъ иногда ходилъ въ Персію для укрѣпленія въ вѣрѣ тамошнихъ христіанъ. Встрѣтивъ однажды у колодца женщинъ, которыя вели себя безстыдно, онъ молитвою изсушилъ колодезь, а женщины сразу посѣдѣли. Но, уступая ихъ пламеннымъ просьбамъ, онъ снова извлекъ воду въ колодцѣ, и женщины приняли свой прежній видъ. Одного неправеднаго персидскаго судью онъ наставилъ на путь истинный; одного скомороха, притворившагося мертвымъ, Іаковъ дѣйствительно умертвилъ, но по просьбѣ окружающихъ снова оживилъ его. Въ санѣ епископа низибійскаго онъ присутствовалъ [вѣроятно, вмѣстѣ со своимъ ученикомъ Ефремомъ] на никейскомъ соборѣ 325 г. и былъ на сторонѣ отцовъ, осудившихъ ересь Арія. По окончаніи собора Іаковъ вернулся въ свою епископію, но вскорѣ затѣмъ (между 325—330 гг.) принималъ личное участіе въ соборѣ антіохійскомъ, подъ актами котораго имѣется его подпись [а равно былъ при освященіи храма Гроба Господня въ Іерусалимѣ]. Въ 336 г. Іаковъ былъ въ Константинополѣ. Видя усиліе имп. Константина принять Арія въ общеніе церкви, онъ присоединился къ константинопольскому епископу Александру, чтобы помѣшать соблазну, и увѣщевалъ народъ наложить семидневный постъ и молить Бога открыть, что̀ всего полезнѣе для церкви. Совѣтъ его былъ принятъ, и Арій въ этотъ періодъ времени неожиданно и безславно скончался. Необходимо отмѣтить также, что св. Іаковъ много заботился о своемъ престольномъ городѣ и давалъ полезные совѣты его жителямъ. Во время царствованія персидскаго царя Сапора II Низибія (римскій городъ на границѣ Персіи) три раза подвергался осадѣ, въ 338, 346 и 350 гг., но всякій разъ безуспѣшно, благодаря заступничеству святого епископа. Филосторгій, какъ аріанинъ, мало расположенный къ Іакову, свидѣтельствовалъ, что чудо снятія осады Низибіи достойно быть занесеннымъ на страницы исторіи. Говорятъ, что чудо это было подробно описано однимъ изъ ближайшихъ преемниковъ Іакова, низибійскимъ епископомъ Вологезомъ, но сочиненіе послѣдняго не дошло до нашего времени.

Хотя у св. Іакова было много сочиненій по религіи, но блаж. Іеронимъ не включилъ его въ число церковныхъ писателей быть можетъ потому, что въ его время сочиненія Іакова еще не были переведены съ сирійскаго на греческій языкъ. Судя по армянскому переводу, они состоятъ изъ 26 книгъ, трактуя: 1) о вѣрѣ, 2) противъ всѣхъ ересей, 3) о любви вообще, 4) о любви къ ближнему, 5) о постѣ, 6) о молитвѣ, 7) о воскресеніи, 8) о загробной жизни, 9) о смиреніи, 10) объ удовлетвореніи, 11) о дѣвствѣ, 12) о жизни души, 13) объ обрѣзаніи, 14) о зернѣ горчичномъ, 15) объ Іисусѣ Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ и единосущномъ Отцу, 16) о чистотѣ, 17) противъ язычниковъ, 18) о построеніи скиніи, 19) объ обращеніи язычниковъ, 20) о цар-

ствѣ персидскомъ, 21) о преслѣдованіи (вѣроятно, 344 г.), 22) объ антихристѣ и о второмъ пришествіи Христовомъ, 23) о духовной борьбѣ, 24) о благочестіи, 25) о покаяніи, 26) объ обязанностяхъ пастырей, 27) о субботѣ (противъ іудеевъ), 28) о пасхѣ, 29) объ ожиданіи іудеями Мессіи, 30) посланіе къ епископамъ, священникамъ и діаконамъ Селевкіи и Ктезифонта, и пр. Св. Григорій (повидимому, великій, просвѣтитель Арменіи) состоялъ въ перепискѣ со св. Іаковомъ и однажды просилъ послать ему нѣкоторыя изъ его сочиненій о религіи, что̀ Іаковъ и сдѣлалъ. Въ собраніи восточныхъ литургій одна изъ нихъ приписана св. Іакову низибійскому и находилась въ употребленіи у сирійцевъ; однако полагаютъ, что она именно только приписана ему ради популярности его имени [см. въ статьѣ **Іаковъ и его литургія**]. Наконецъ, Іаковъ писалъ также сочиненіе по поводу схизмы, возникшей въ Ассиріи изъза селевкійскаго и ктезифонскаго епископа. Для подавленія этого раскола св. Милій около 341 г. созвалъ соборъ епископовъ, но предварительно отправился въ Низибію къ Іакову для совѣщанія съ нимъ по этому вопросу. Имп. Констанцій похоронилъ св. Іакова въ Низибіи, но имп. Юліанъ, не перенося славы знаменитаго епископа, велѣлъ вынести его вонъ изъ города. Послѣ сдачи Низибіи персамъ (363 г.) жители унесли съ собою и прахъ своего святого покровителя. *Память его 13 янв.* у православныхъ [у сирійцевъ 12 мая, у армянъ 15 декабря, у коптовъ 18 января (тоби), въ Mart. Rom. 15 іюля]. См. AA. SS. Boll. 15 іюля IV, 28 (съ житіемъ св. Іакова, написаннымъ блаж. Θеодоритомъ киррскимъ); Прологъ; *Ceillier*, Hist. génér. des auteurs soirés, IV.

Въ частности о сочиненіяхъ св. Іакова можно теперь сказать еще слѣдующее. Утѣшительное посланіе, отправленное имъ и Ефремомъ Папѣ, католикосу селевкійскому [см. о немъ у проф. *В. В. Болотова* въ «Христ. Чтен.» 1889 г., стр. 802, и 1890 г., стр. 85 сл., а по оттиску стр. 81, 157 сл.], по поводу низложенія послѣдняго, приписывается католикосу Іосифу. Съ древнихъ временъ Іакова смѣшивали съ его младшимъ современникомъ Афраатомъ (см. «Энц.» II, 155), также носившимъ церковное имя Іакова, и уже Геннадій приписываетъ Іакову собраніе поученій, на самомъ дѣлѣ принадлежащихъ Афраату. 18 изъ этихъ поученій, приписываемыхъ Іакову авторомъ его житія въ «Христ. Чтеніи» за 1827, преосв. Филаретомъ (op. cit. § 102, 103) и проф. Н. И. Барсовымъ (Энц. слов. Брокгауза и Ефрона 26, 612) переведены въ «Христ. Чтеніи» за 1827. 1837, 1839, 1842 и 1843 гг. тоже подъ именемъ Іакова низибійскаго. Въ недавнее время былъ найденъ сирійскій текстъ этихъ поученій и изданъ Райтомъ подъ заглавіемъ: The Homilies of Aphraates, the Persian Sage I (London 1869): The Syriac Text [см. также *Georg Berth*, Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert въ «Texte und Untersuchungen» III, 3—4, Lpzg 1888].

Литература объ Іаковѣ указана у *Нестле* въ R. E. v. *Herzog-Hauck* VIII³, 559, *Wetzer und Welte* VI², 1171—1173; *Duval*, *La* litt. syr. 2-е изд. (по указат. на стр. 418), у *Райта* въ Исторіи сирійской литературы въ русскомъ переводѣ К. А. *Тураевой*. стр. 23—24; ср. 84 и 264 Б прим. 2-е. [Ср. и Lic. Dr. Archidiakonus *Erward Ter-Minassiaatz*, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts nach den armenischen und syrischen Quellen въ «Texte und Untersuchungen» XXVI (N. F. XI), 4 (Lpzg 1904), S. 9 f. 24. 168.]

С. Троицкій [и Хр. Л—въ].

Іаковъ серугскій, одинъ изъ славнѣйшихъ сирійскихъ писателей, родился въ Куртамѣ, «деревнѣ на берегу Евфрата»,—вѣроятно, въ серугскомъ округѣ,—въ концѣ 451 г. Отецъ его былъ священникомъ. Воспитывался Іаковъ, повидимому, въ Едессѣ. Не позднѣе 503 г. онъ сдѣлался періодевтомъ Хауры въ Серугѣ и, по свидѣтельству Іисуса Столпника (см. «Энц.» VI), достойно проходилъ это служеніе. Памятникомъ его дѣятельности въ качествѣ періодевта остались посланія къ христіанамъ Неджрана и въ г. Едессу, которой угрожали персы. Въ 519 г. онъ 68 лѣтъ былъ избранъ въ епископы Батнана (главнаго города въ Серугѣ), гдѣ и умеръ 29 ноября 521 г. Іакову присвоивается почетное наименованіе доктора (сир. malpana), «цѣвницы Св. Духа и арфы вѣрующей церкви», «столпа духовнаго», рѣже tibelita, т. е. вселенскій (учитель). *Память его празднуется* іаковитами и маронитами *29 іюля*, и даже позднѣйшіе

несторіане причисляютъ его къ своей сектѣ, хотя онъ до самой смерти оставался послѣдовательнымъ монофизитомъ [см. еще подъ словомъ Іамвлихъ]. Что Іаковъ дѣйствительно былъ монофизитъ, этотъ фактъ, признанный Ренодо, оспаривался Ассемани и многими ревностными католиками XIX в., Аббелоосомъ и Лами, Цингерле («Theol. Quartalschrift» 1876. стр. 465) и Рёдигеромъ въ первомъ изданіи Энциклопедіи Герцога, между тѣмъ другіе, напр. Матань, Биккель, пытались спасти его для православія путемъ conversio in extremis (обращеніе на смертномъ одрѣ), но послѣ того, какъ Мартенъ опубликовалъ въ «Zeitschr. der. deutsch. morgenl. Gesell.» 30 (1876, 217—275, вновь открытыя рукописи, написанныя частію незадолго до смерти Іаковомъ, гдѣ отвергаются халкидонскія постановленія,—послѣ сего никакихъ сомнѣній въ монофизитствѣ Іакова быть не можетъ. Іаковъ былъ довольно плодовитый писатель. Семьдесять писцовъ были постоянно заняты перепискою его гомилій, которыхъ ему приписывается 763. Онѣ писаны по большей части двѣнадцатисложнымъ стихомъ или четырехсложною строфой, повторенной трижды. Многія изъ этихъ гомилій погибли, но болѣе 400 еще хранится въ европейскихъ коллекціяхъ (перечисленіе изданныхъ гомилій даетъ проф. П. К. Коковцовъ въ переводѣ Исторіи сирійской литературы Райта, стр. 50). Ему же принадлежитъ нѣсколько толкованій, писемъ, одъ (мадрáшэ) и гимновъ (сугъúта). Прозаическія сочиненія Іакова не многочисленны: литургія (перев. Ренодо, Lit. Or. coll. II, 356) и чинъ крещенія (изд. І. А. Ассемани въ Cod. lit. eccl. univ. II, 309. III. 184), шесть праздничныхъ проповѣдей (изд. Цинглерле въ Mon. Syr. I, 91 и по-нѣмецки Sechs Homil. d. h. Jac. v. Sarug, 1876), два слова и нѣсколько краткихъ надгробныхъ словъ, житіе Маръ-Ханнины († 500), три посланія къ монахамъ монастыря Маръ-Басса въ Харнѣ, посланіе къ Павлу, еп. едесскому (4 изъ этихъ посланій изд. Мартеномъ l. c.), къ Стефану баръ-Судайлэ (изд. Фрозингемомъ въ Stephen bar s. the Syr. Mystic., Лейденъ 1886, стр. 10 сл.), къ химвярскимъ христіанамъ Неджрана (изд. Шрётеромъ въ «Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.» 31 [1877], стр. 360 сл.). Многое неосновательно приписывается Іакову только потому, что написано его стихомъ. Проповѣди Іакова читались при богослуженіи и многое изъ его сочиненій было включено въ богослужебный ритуалъ сирійцевъ. Какъ писатель, Іаковъ болѣе удобопонятенъ, чѣмъ св. Ефремъ Сиринъ или Исаакъ антіохійскій.

Литературу см. у *Нестле* въ R. E³. v. Herzog-Hauck, VIII³, 559—560 [*Wetzer* und *Welte* VI², 1173 — 1175; *Duval*'я, La litt. syr., 2-е изд. (по указат. на стр. 418), у Prof. *Albert Ehrhard*, Die altchristliche Literatur... seit 180, S. 191—191, у *Коковцова-Райта*, op. cit., стр. 48—50 и ср. 243. 292]. *С. Троицкій.*

Іаковъ Барадей или **Занзалъ** см. Іаковиты стлб. 12 сл.

Іаковъ едесскій или орхайскій (отъ Орхай=Едесса), послѣ Абульфараджа (см. «Энц.» I, 82—83) самый знаменитый и многосторонній сирійскій писатель, богословъ, историкъ, философъ, филологъ, ἀνὴρ τρίγλωττος, чувствовавшій себя одинаково дома въ сирійской литературѣ и въ эллинской (см. «Энц.» V, 426—429) и хорошо знакомый съ іудейскими преданіями (Райтъ). Нестле называетъ его сирійскимъ Іеронимомъ, только болѣе типичнымъ. Онъ происходилъ изъ Энъ-Дебы (Волчьяго источника), деревни въ округѣ Гумьи (Джумы) въ антохійской провинціи, родился между 633 (Хвелтъ и Дюваль) и 640 (Райтъ) гг., учился при Северѣ Себахтѣ въ знаменитомъ Кенъ-Нешрскомъ монастырѣ, гдѣ изучалъ греческій языкъ и Свящ. Писаніе, а закончилъ образованіе въ Александріи. По возвращеніи въ Сирію Іаковъ былъ посвященъ во епископа Едессы. Время даннаго событія падаетъ на время между 679 и 687 гг., вѣроятно, ближе къ концу этого періода. Повидимому, Іаковъ предъявлялъ очень строгія требованія въ отношеніи соблюденія церковныхъ правилъ, чѣмъ навлекъ на себя неудовольствіе части клира. Такъ какъ патріархъ и другіе епископы не оказали Іакову должнаго содѣйствія, то онъ ежегъ списокъ правилъ передъ вратами монастыря патріарха Юліана (по прозванію Ромáя или Солдата), восклицая: «я истребляю огнемъ, какъ излишніе и безполезные, каноны, которые вы попираете ногами и не соблюдаете». Затѣмъ онъ отказался отъ своей должности, которую зани-

малъ 4 года, и отправился въ монастырь въ Кайсумѣ (Кайшумъ, Кишумъ), городѣ близъ Самосаты, а на его мѣсто былъ назначенъ Хаббибъ. Чрезъ нѣсколько времени Іаковъ былъ приглашенъ монахами Евсебоны и училъ въ ихъ монастырѣ чтенію Свящ. Писанія на греческомъ языкѣ. Споры съ нѣкоторыми изъ братіи, «ненавидѣвшими грековъ», побудили его уйти въ монастырь въ Теллъ-Аддѣ [или Теледѣ, нынѣ, вѣроятно, Телл'ади или Телл'адэ], гдѣ онъ болѣе девяти лѣтъ трудился надъ исправленіемъ перевода Ветхаго Завѣта. Въ 708 г., по смерти Хаббиба, Іаковъ былъ назначенъ его преемникомъ, прожилъ въ Едессѣ четыре мѣсяца, но, возвратившись въ Теллъ-Адду за своей библіотекой и учениками, умеръ здѣсь 5 іюня 708 г.

По своимъ воззрѣніямъ Іаковъ былъ монофизитъ, хотя впослѣдствіи очень чтился маронитами. Труды его относятся по большей части не къ церковно-богословской, а къ научно-литературной области. Изъ многочисленныхъ его сочиненій и переводовъ изданы лишь немногіе, а остальные хранятся въ рукописяхъ. Изъ твореній Іаковлевыхъ болѣе важны: 1) сирійская грамматика, одна изъ первыхъ и въ высшей степени интересная (издана Райтомъ, Лондонъ 1871, и Мерксомъ 1889), и грамматическіе трактаты, изд. Мартеномъ и Филлипсомъ 1869; 2) толкованія на Ветхій и Новый Завѣтъ (которыя приводятся позднѣйшими авторами, напр. Діонисіемъ баръ-Салиби и Баръ-Эбреемъ, а также и въ пространной Катенѣ монаха Севера) и схоліи на все Свящ. Писаніе, образцы которыхъ можно найти въ римскомъ изданіи твореній св. Ефрема Сирина, въ I и II томахъ, и въ изданіи Филлипса (Лондонъ, 1864): Scholia on Passages of the Old Testament by Mar Jacob и т. д.; къ неоконченному Шестодневу Іакова другомъ его епископомъ арабскихъ племенъ Георгіемъ прибавлена 7-я глава; 3) литургическіе труды: анафора, изд. Ренодо, Lit. Or. II, 371 сл.; исправленіе литургіи Іакова, брата Господня; чинъ крещенія, водоосвященія наканунѣ Богоявленія; чинопослѣдованіе брака; исправленіе церковныхъ пѣснопѣній; церковные каноны, частію изданные де-Лагардомъ 1856, Лами 1859, особенно Кайзеромъ 1886, Райтомъ (Notulae syr. 1887, 11—14); сюда можно присоединить еще переводъ чина крещенія Севера и трактатъ о степеняхъ родства, препятствующихъ вступленію въ бракъ; 4) обширная и весьма интересная частію богословская, частію филологическая переписка, хранящаяся главнымъ образомъ въ рукописяхъ Британскаго музея; изъ нихъ напечатаны: письмо о древней литургіи сирійцевъ (Ассемани, Bibl. Or. I, 479. 486); два письма изданы Райтомъ въ «Journal of Sacred Literature», new series X (1861), стр. 430 сл., одно Шрётеромъ въ «Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellsch.» 24, 32; другой отрывокъ въ хрестоматіи, приложенной къ Grammatica Syriaca Нестле (1 изд., стр. 83); два отрывка изъ писемъ Іакова изданы также Кнёсомъ (Duo fragmenta Jacobi Edesseni, Упсала 1815); 5) «Хронологическій канонъ» или лѣтопись, гдѣ онъ, вопреки Евсевію, считавшему годомъ рождества І. Христа 312 г. эры селевкидовъ [которая называлась такъ (и еще Anni Graecorum, acra contractum, эра ассирійцевъ, въ Талмудѣ minjan scharoth) по имени Селевка Никатора † 280 г. до р. Хр., и обыкновенно начинается съ 1-го октября 312 г. до р. Хр. или 442 г. отъ основанія Рима], т. е. относитъ начало христіанской эры (1 годъ нашей эры) къ 309 г. эры селевкидовъ, т. е. къ къ 4 г. до р. Хр. по нашему принятому или Діонисіеву счисленію; отрывки этого сочиненія, съ аглійскимъ переводомъ ихъ, изданы Бруксомъ въ «Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.», 53 (1899), 261 сл.; 6) переводы съ греческаго Аналитики Аристотеля (но не «Объ истолкованіи» и не «Категоріи»), издан. С. Шюлеромъ, Берл. 1897, стр. 31; комментарія къ переводу «Исагога» Порфирія; переводъ комментарія Григорія нисскаго на Пѣснь п. и поученій Григорія Богослова (по Баръ-Эбрею; послѣдній б. м. находится въ библіотекѣ лорда de la Louche); переводъ [оконч. въ 701 г.] 125 λόγοι ἐνθρονιστικοί (Homiliae Cathedrales) патріарха Севера 512—518 г. (откуда замѣтку объ имени Іегова см. въ «Zeitshr. d. deutsch. morgenl. Gesell.» 32, 465 сл.); исправленіе, съ помощію греческихъ рукописей, Октоиха Севера; переводъ на сирійскій языкъ исторіи Рехавитовъ согласно разсказу Зосимы; Іаковъ,—говорятъ,—перевелъ ее съ еврейскаго на

греческій, а съ греческаго на сирійскій (изд. абб. Но́ въ «Revue sémit.», 1898—1899, переводъ тамъ же; вышла также отдѣльно въ Парижѣ 1899); 7) исправленіе текста Пешитто, произведенное Іаковомъ въ 704—705 гг. въ монастырѣ въ Теллъ-Аддѣ съ помощію греческихъ переводовъ, имѣвшихся въ его распоряженіи. Отъ этого труда въ Европѣ имѣется только пять томовъ, изъ которыхъ четыре вывезены изъ Нитрійской пустыни и составляютъ часть сборника. писаннаго въ 719—720 гг. (см. Ceriani: Le edicioni e i manoscritti delle versione szriache del Vecchis Test. 1869. стр. 27, и Monumenta vol. II, fasc. 1, стр. XI. XII, vol. V, стр. 1—40. Martin, Introd., стр. 230—232. 296 сл.); Іаковъ едесскій часто смѣшивается съ Іаковомъ серугскимъ и ему приписываются нѣкоторыя сочиненія, принадлежащія послѣднему, напр.: каноны, стихотвореніе о вѣрѣ противъ Несторія, поученія противъ армянъ, противъ опрѣсноковъ и др.

Литература. Ни полнаго изданія сочиненій, ни хорошей монографіи объ Іаковѣ нѣтъ. Литература указана у *Райта*, Syr. Lit. 141, въ русскомъ переводѣ стр. 97- 107 (ср. 247. 293). 12 и др. по указат. (стр. 260), у *Wetzer* und *Welte* VI², 1156- 1158, *Duval'я*, La. litt. syr. 2-е изд. (по указат. на стр. 418) и у *Нестле* въ R. E. v. *Herzog-Hauck* VIII³, 551.

С. Троицкій.

Іаковъ, извѣстный подъ именемъ А ф р а а т а и «Іакова изъ монастыря М а р ъ - М а т т а я»,—древнѣйшій сирійскій церковный писатель. Персъ по происхожденію, на что́ указываетъ его природное имя Афраатъ (иначе Фархадъ и Афрахатъ) и прозвище „персидскаго мудреца" (хакки́ма фарса́я),—онъ былъ епископомъ въ Персіи при Сапорѣ II въ первой половинѣ IV в. Каѳедра его позднѣйшимъ источникомъ (отъ XIV в.) указывается въ монастырѣ Маръ-Маттая близъ Мосула, ставшемъ впослѣдствіи резиденціею іаковитскаго мафріана; но можно сомнѣваться, что этотъ монастырь существовалъ уже въ то время. Іаковъ - Афраатъ написалъ 23 гомиліи (מאמרא), сохранившіяся въ видѣ писемъ къ какому-то монаху Григорію. Извѣстныя сначала только въ армянскомъ переводѣ, эти письма, на основаніи показанія Геннадія марсельскаго (De viris illustribus) приписывались св. Іакову низибійскому († 338 г.), при чемъ адресатомъ ихъ считался Григорій Просвѣтитель. Съ этимъ именемъ они были изданы въ армянскомъ и латинскомъ текстахъ (1756 г.) и переизданы Галланди въ Bibliotheca veterum Patrum t. V, откуда 6 поученій были переведены на русскій языкъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» также подъ именемъ Іакова низибійскаго (см. литерат.). Въ 1869 г. В. Райтъ открылъ и издалъ по рукописи Британскаго музея сирійскій подлинникъ гомилій, а на основаніи указанныхъ въ немъ хронологическихъ датъ и свидѣтельствъ позднѣйшихъ авторовъ (Георгія епископа арабскихъ трибъ, Абдишо, Иліи низибійскаго и Баръ-Эбрайи) доказалъ, что авторомъ ихъ былъ не І. низибійскій, а Іаковъ-Афраатъ. 22 гомиліи, отмѣченныя 22 буквами сирійскаго алфавита, написаны на темы отчасти догматическаго, отчасти нравоучительнаго содержанія (о вѣрѣ, о любви, о постѣ, о молитвѣ, о монахахъ, о воскресеніи мертвыхъ, о томъ, что Христосъ есть Сынъ Божій, противъ іудеевъ и проч.). Стоящая внѣ порядка послѣдняя гомилія «о виноградной кисти» (Иса. **65**, 8) на основаніи историческихъ примѣровъ выясняетъ, что ради небольшого числа праведниковъ Господь пощадитъ народъ Свой, подвергшійся ужасному гоненію со стороны Сапора; вслѣдствіе обилія историческаго матеріала она названа у Геннадія «хроникою». Первыя 10 поученій написаны въ 337 г., остальныя въ 344—345 гг. Гомиліи Іакова - Афраата представляютъ большой интересъ съ историко-догматической и филологической стороны. Въ христологіи онъ держится точки зрѣнія никейскаго собора, но спутанность и неясность терминологіи показываетъ, что онъ стоялъ внѣ аріанскихъ споровъ. Весьма подробно говорится въ гомиліяхъ о таинствахъ покаянія и евхаристіи. Съ другой стороны Іаковъ-Афраатъ раздѣляетъ позднѣе ставшее всеобщимъ у несторіанъ ученіе о снѣ души послѣ смерти до всеобщаго воскресенія. Въ филологическомъ отношеніи гомиліи представляютъ рѣдчайшій образецъ чистаго сирійскаго языка, не испорченнаго грецизмами, и особенно въ синтаксическомъ отношеніи имѣютъ основоположительное значеніе для грамматики.

Литература. Изданія. 1) Editio princeps: *W. Wright*, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage; vol. I: The Syriac Text, London 1869; предполагавшійся англійскій переводъ не вышелъ. 2) Нѣмецкій переводъ изданъ *G. Birt*'омъ въ «Texte und Untersuchungen», herausg. v. Gebhardt und Harnack III, 3—4 (Lpzg 1888). 3) Новое изданіе сирійскаго текста съ латинскимъ переводомъ далъ *J. Parisot* въ Patrologia Syriaca Graffin'a, t. I (Paris 1894). 4) Русскій переводъ шести гомилій подъ именемъ св. Іакова низибійскаго (о смиреніи, о воскресеніи мертвыхъ, о Пасхѣ, о вѣрѣ, о молитвѣ, о постѣ) — въ «Христ. Чт.» 1827, т. XXVI; 1837, т. III; 1839, т. II; 1842, т. I, и 1843, т. IV. — Изслѣдованія. 1) *C. J. F. Sasse*, Prolegomena in Aphraatis sapientis Persae sermones homileticos (Dissert. inaug.), Lipsiae 1878. 2) *J. Forget*, De vita et scriptis Aphraatis dissertatio historico-theologica, Lovanii 1882. 3) *S. Funk*, Die haggadischen Elemente in den Homilien des Aphraates (Frankfurt a/M. 1891). 4) *E. Hartwig*, Untersuchungen zur Syntax des Aphraates I (Lpzg 1893). 5) Своеобразную, но неудачную попытку подвергнуть сомнѣнію не только подлинность гомилій, но и историческую достовѣрность самой личности Афраата сдѣлалъ *Weingarten*, въ Real-Encyclopädie Herzog'a, 2 Aufl., B. X, Art. «Mönchtum» (ср. *V. Rissel* въ «Theolog. Litteratur-Zeitung» 1885, S. 387; въ R. E.³ XIII, Lpzg 1903, S. 214—236, статья Вейнгартена замѣнена статьею *Grützmacher*'a). [6) Prof. *E. Nestle* въ R. E. Herzog-Hauck'a I³ (Lpzg 1896), S. 611—612 (и ср. Bd. XV, S. IV). 7) Prof. *Albert Ehrhard*, Die altchristlicle Literatur... seit 1880, S. 187—188.] 8) *В. Райтъ*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы; перев. подъ ред. П. К. Коковцова, Спб. 1902. *А. Дьяконовъ*.

Іаковъ—патріархъ константинопольскій, трижды занимавшій вселенскій престолъ (10 авг. 1679 г.—31 авг. 1683 г., 24 марта 1685 г.—7 апрѣля 1686 г. и 17 окт. 1687 г. — 3 марта 1688 г.). Онъ былъ родомъ съ острова Хіоса, достаточно образованъ и до вступленія на патріаршество занималъ митрополичью каѳедру въ Ларисcѣ. Время троекратнаго патріаршества Іакова было весьма тревожное, вслѣдствіе систематическаго нарушенія турецкимъ правительствомъ и народомъ церковно-общественныхъ правъ и преимуществъ христіанъ, дарованныхъ еще султаномъ Магометомъ II въ 1453 г. Защита патріархомъ этихъ правъ отъ произвола и насилія мусульманъ и была существенной его заслугой предъ церковію и греческимъ народомъ. А затѣмъ извѣстно, что въ первое патріаршество Іаковъ приказалъ нѣкоей Ралицѣ дать свободу служанкѣ Аннѣ, согласно желанію мужа собственницы, въ противномъ же случаѣ грозилъ ей церковнымъ судомъ,—разрѣшилъ четвертый бракъ одному христіанину (Диму) изъ епархіи Литцы на томъ основаніи, что первый его бракъ, заключенный съ несовершеннолѣтней, умершей до наступленія 11-лѣтняго возраста, признанъ недѣйствительнымъ, — присоединилъ экзархію Инея къ неокесарійской митрополіи, а изъ митрополій визійской и мидійской образовалъ одну епархію, присоединивъ село св. Стефана къ дерконской митрополіи. По причинѣ смутъ, царившихъ въ патріархіи по винѣ и турокъ, и грековъ, боровшихся между собою изъ-за претендентовъ патріаршей власти, Іаковъ вынужденъ былъ 31 августа 1683 г. оставить престолъ и удалился на островъ Хіосъ, митрополія коего была дана ему для управленія и содержанія. Во второе патріаршество Іаковъ отправилъ (16 февраля 1686 г.) двѣ грамоты въ Синайскій монастырь, изъ коихъ одною утверждалъ древнія права и преимущества обители и опредѣлялъ ея отношенія къ іерусалимскому патріарху, а второю запретилъ синайскому игумену архіепископу Ананіи носить митру и облачаться въ патріаршія священныя одежды. Вслѣдствіе церковныхъ смутъ, возникшихъ въ Аѳинахъ, и протеста православнаго населенія противъ патріаршей власти, константинопольская церковь подвергла аѳинянъ церковному отлученію, которое было снято уже при преемникѣ Іакова. Въ третье патріаршество Іаковъ, между прочимъ, издалъ грамоту о ставропигіальныхъ правахъ монастыря Предтечи въ Киѳнѣ. Недобровольно оставивъ патріаршій престолъ и въ третій разъ, Іаковъ удалился въ Молдавію, гдѣ и скончался въ мартѣ 1690 г., завѣщавъ патріаршему въ Константинополѣ храму священныя одежды и дорогіе сосуды и 500 гросіевъ (гросій— не менѣе 5 коп.) на приготовленіе св. мνра.

Литература. 1) Ἀθανάσιος Κομνηνὸς Ὑψηλάντης, Τὰ μετὰ τὴν ἅλωσιν, Κωνσταντινούπολις 1870; 2) Μ. Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες I, ibid. 1890; Μ. Γεδεών, Κανονικαὶ διατάξεις, ibid. 1888. — Въ общемъ, литература объ Іаковѣ весьма скудна. *Кесарій Даноитс* (Χρονογράφος въ изданіи: Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη ὑπὸ

К. Σάθα III, Ἐν Βενετίᾳ 1872), *Мелетій*, митрополитъ аѳинскій (Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία III, Ἐν Βιέννῃ 1784) и *Маѳасъ* (Κατάλογος ἱστορικός, Ἐν Ναυπλίῳ 1837) дѣлаютъ лишь краткія упоминанія о троекратномъ патріаршествѣ Іакова.

И. И. Соколовъ.

Іаковъ изъ Стржибра (гор. въ юго-западной Чехіи) или стржибрскій, вообще называемый *Якубекъ* (по-чешски—Jakubek ze Stribra или лат. уменьшительно — Jacobellus de Misa), ревностный продолжатель Гусова дѣла въ Чехіи, первый въ собственномъ смыслѣ реставраторъ «чаши» въ гуситской Чехіи, послѣ ея постепеннаго съ XII в. отнятія у мірянъ, но еще оффиціально не запрещенной римско-католическою церковію вплоть до самаго констанцскаго собора (15 іюня 1415 г.). Этимъ нововведеніемъ, т. е. возстановленіемъ для мірянъ «чаши», объединившей подъ своимъ знаменемъ всѣ гуситскія партіи и одной изъ нихъ сообщившей даже спеціальное наименованіе «чашниковъ» или «калишниковъ» (отъ чешскаго слова «kalich»), «каликстинцевъ» (отъ лат. «calix»), «подобоевъ» (отъ чешскаго «pod oboji») или «утраквистовъ» (отъ лат. «sub utraque specie»), Якубекъ и становится, по преимуществу, извѣстнымъ въ дальнѣйшей исторіи гуситскаго движенія послѣ мученической кончины Іоанна Гуса въ 1415 г. (6 іюля). Впрочемъ, и другія стороны жизни и дѣятельности Якубка, въ самый разгаръ гуситскаго движенія, выдвигаютъ его личность изъ ряда многочисленныхъ дѣятельныхъ его сотрудниковъ и единомышленниковъ. Поэтому не лишне отмѣтить и другія главнѣйшія черты дѣятельности и участія Якубка въ ходѣ гуситскаго движенія. Будучи товарищемъ I. Гуса по университету, онъ въ 1393 г. сдѣлался баккалавромъ, а въ 1397 г. — магистромъ свободныхъ искусствъ. Съ 1400 г. былъ товарищемъ Гуса и по факультету и вмѣстѣ съ нимъ принималъ дѣятельное участіе въ тогдашней борьбѣ по поводу распространявшагося въ Чехіи ученія I. Виклефа. Неизвѣстно точно, когда онъ былъ посвященъ въ санъ священника, но предполагаютъ, что событіе это падаетъ на время предъ 16 октября 1405 г., когда онъ получилъ должность алтарника у св. Стефана въ Прагѣ на Рыбничкѣ. Болѣе дѣятельно заявилъ о себѣ Якубекъ въ 1407 г. въ проповѣдяхъ у св. Михаила (въ старомъ пражскомъ городѣ) противъ мірского господства духовенства, противъ его стяжательности и богатствъ, при чемъ онъ не останавливался передъ рекомендаціей даже рѣшительныхъ мѣръ для отобранія церковныхъ имуществъ и др. Повидимому, Якубекъ выступаетъ въ это время болѣе замѣтнымъ сторонникомъ виклефовыхъ положеній. Уже въ 1408 г. (20 мая) онъ участвовалъ на собраніи «у черной розы», гдѣ предположено было отказаться отъ ошибочныхъ воззрѣній Виклефа. Но въ 1410 г. (28 іюля) онъ публично защищалъ виклефовы книги (Decalogus), въ 1412 г. обращалъ вниманіе своихъ слушателей на то, что антихристъ явился и занялъ высшее мѣсто въ церкви, повидимому, намекая на личность папы Іоанна XXIII. А въ 1413 г., когда чешскій король Вячеславъ IV собралъ въ Прагѣ соборъ для умиротворенія своего королевства и для снятія съ него обвиненій въ еретичествѣ, Якубекъ подалъ свой оригинальный совѣтъ объ умиротвореніи королевства (consilium de pacificando regno), въ которомъ, ясно отдѣляя «миръ свѣтскій» отъ «мира духовнаго, христіанскаго», говоритъ объ устраненіи всѣхъ злоупотребленій—симоніи, блудодѣяній, роскоши духовенства и др. За этимъ долженъ наступить и «миръ свѣтскій»; и если этотъ послѣдній еще не наступитъ, то можно довольствоваться пока и главнымъ, существеннымъ, миромъ христіанскимъ. Желаннаго умиротворенія страны на соборѣ 1413 г. не послѣдовало; но Якубекъ, все-таки, продолжалъ свою проповѣдническую дѣятельность въ Прагѣ: плодомъ этой дѣятельности было то, что въ 1414 г. онъ издалъ свою латинскую постиллу (postilla) подъ заглавіемъ «Sermones repraesentati a Jacobello per circulum anni», гдѣ настойчиво развивалъ свои религіозно-реформаторскія идеи о нравственно-практическомъ оздоровленіи современнаго духовенства и общества. Неустанная дѣятельность его въ этомъ направленіи поставила его въ ряды самыхъ энергичныхъ защитниковъ реформаторскихъ идей Гуса, въ особенности послѣ отбытія послѣдняго въ Констанцъ въ 1414 г. Случилось въ это время еще одно обстоятель-

ство, которое выдвинуло Якубка на шумную арену тогдашней бурной религіозно-національной жизни въ Чехіи. Дѣло въ томъ, что въ Чехіи точно такъ же, какъ и вообще во всѣхъ западныхъ странахъ, подчиненныхъ юрисдикціи римско-католической церкви, давно уже входила въ обычай новая практика пріобщенія мірянъ подъ однимъ евхаристійнымъ видомъ хлѣба. Можетъ быть, въ Чехіи, въ которой были еще памятны восточныя преданія Кирилло-Меѳодіевской проповѣди, новая практика задерживалась въ своемъ примѣненіи этими воспоминаніями. Но несомнѣнно, что господствовавшая здѣсь римско-католическая церковь направлялась въ своей жизни общимъ теченіемъ; слѣдовательно, и обрядъ причащенія мірянъ подъ однимъ евхаристійнымъ видомъ, начавшій развиваться въ XII в. преимущественно въ Англіи и затѣмъ въ другихъ странахъ зап. Европы въ XIII и XIV в., утверждался постепенно въ это время и въ Чехіи. Однако, въ Чехіи уже въ половинѣ XIV в. поднимается открытый протестъ противъ новой практики причащенія: противъ него проповѣдывалъ священникъ пражской церкви св. Маріи (dictae de Lacu) Николай († 1380 г.), по всей вѣроятности еще и предшественникъ Гуса Матвѣй Яновскій († 1394 г.) высказывался не только за частое причащеніе, но и за причащеніе подъ обоими видами. Гусъ, занятый сложными вопросами чешскаго народно-религіознаго движенія, не сосредоточивалъ своего особеннаго вниманія на вопросѣ о способѣ причащенія мірянъ до самаго отправленія своего въ Констанцъ. А по отшествіи его въ Констанцъ, поставилъ этотъ вопросъ, во всей его жгучей остротѣ, Якубекъ: 24 декабря 1414 г. онъ велъ диспутъ въ университетѣ о «чашѣ» и вскорѣ сталъ раздавать евхаристію мірянамъ подъ обоими видами. То же дѣлали за нимъ и другіе. Но были и такіе, которые выступили противъ него въ защиту новой римской практики, т. е. причащенія мірянъ подъ однимъ евхаристійнымъ видомъ хлѣба. Были колеблющіеся и среди послѣдователей самого Гуса. Тогда положено было обратиться за разрѣшеніемъ недоумѣній къ самому Гусу въ Констанцъ: послѣдній отвѣчалъ въ утвердительномъ смыслѣ, указывая на то, что непреложны слова Евангелія и посланія апостола Павла, яснѣе солнца обычай церкви первоначальной. Теперь всѣ колебанія у его послѣдователей должны были прекратиться, и Якубекъ принялся за теоретическое обоснованіе своего «нововведенія». Наиболѣе важнымъ опытомъ его въ этомъ дѣлѣ было сочиненіе «Demonstratio per testimonia Scripturae patrum atque doctorum communicationem calicis in plebe christiana esse necessariam», гдѣ приводятся всѣ по возможности свидѣтельства Св. Писанія въ пользу необходимости причащенія каждаго вѣрующаго подъ обоими евхаристійными видами. Противники Якубка скоро выступили противъ него сначала съ анонимнымъ полемическимъ сочиненіемъ— «Epistola elenchtica». Въ слѣдъ за этимъ анонимнымъ сочиненіемъ въ защиту практики римской церкви и противъ Якубка явилось другое полемическое сочиненіе д-ра и профессора пражскаго университета Андрея изъ Брода «Disputatio academica contra Jacobum de Misa... contra communicationem plebis sub utraque specie». Разумѣется, Якубекъ не оставилъ безъ отвѣта возраженій рим.-католической стороны въ лицѣ Андрея изъ Брода, написавъ новое сочиненіе въ защиту своего тезиса о необходимости причащенія мірянъ подъ обоими видами—подъ заглавіемъ: «Vindiciae contra Andream Brodam pro communione plebis sub atraque specie». Въ этомъ сочиненіи Якубекъ рѣшительно настаиваетъ на необходимости причащенія младенцевъ, между тѣмъ какъ въ предъидущихъ своихъ сочиненіяхъ онъ не указывалъ на это съ такою рѣшительностію, хотя и высказывался за его законность, противъ которой писалъ Андрей изъ Брода. Въ связи съ вышеуказанными полемическими трактатами Якубка въ пользу «чаши» для мірянъ находятся и слѣдующія его сочиненія: «De remanentia panis post consecrationem» и «De existentia vera corporis et sanguinis Christi in sacra coena», гдѣ защищается ученіе о пресуществленіи и примиряется истинное его пониманіе со вновь вводимымъ обычаемъ причащенія подъ обоими видами. Успѣшная дѣятельность Якубка на поприщѣ теоретическаго обоснованія вновь введеннаго имъ обряда причащенія подъ обоими видами и на полѣ практическаго широкаго его примѣненія среди многочисленныхъ по-

слѣдователей Гуса въ Чехіи и Моравіи скоро стала извѣстною въ Констанцѣ не только самому Гусу, которому сообщили его друзья, испрашивая на этотъ счетъ его мнѣнія, но и членамъ собравшагося тамъ «реформаторскаго» собора. Епископъ литомышльскій (въ Моравіи) Іоаннъ первый дѣлаетъ оффиціальный доносъ собору (16 мая 1415 г.) о «введеніи Якубкомъ новой ереси въ Чехіи» и о распространеніи ея въ сосѣднихъ странахъ. Соборъ, на основаніи заключеній констанцскихъ богослововъ, сдѣлалъ постановленіе (15 іюня 1415 г.), по которому причащеніе подъ однимъ видомъ, до сихъ поръ практиковавшееся какъ простое, почти даже безразличное для церкви, обыкновеніе, возводится въ законъ. Это первое въ собственномъ смыслѣ оффиціальное соборное въ нѣдрахъ рим.-католической церкви запрещеніе мірянамъ «чаши», сдѣланное по поводу объявленной въ Чехіи новой (съ точки зрѣнія Рима) «ереси», введенной Якубкомъ и одобренной Гусомъ: причина строгихъ мѣръ собора противъ употребленія «чаши» заключалась, очевидно, въ томъ, что дѣло связывалось съ опаснымъ и ненавистнымъ для рим.-католической церкви общимъ національно-религіознымъ движеніемъ чешскимъ, надъ которымъ въ лицѣ Гуса намѣренъ былъ собравшійся соборъ произнести свой жестокій и неправедный судъ. Но когда все-таки пришло въ Чехію соборное осужденіе «чаши» для мірянъ, то на него не обратили вниманія послѣдователи Гуса, а Якубекъ снова выступилъ съ слѣдующимъ сочиненіемъ въ защиту причащенія мірянъ подъ обоими видами: «Apologia pro communione plebis sub utraque specie». Въ свою очередь и самъ Гусъ въ это время въ одномъ письмѣ къ своему преемнику въ виѳлеемской часовнѣ (Гавлику), противившемуся «чашѣ», рѣзко нападаетъ на опредѣленіе собора и убѣждаетъ своихъ послѣдователей не отступать отъ заповѣди Христа: «возлюбленный,—писалъ Гусъ Гавлику,—готовься пострадать за причащеніе тѣла и крови и стой мужественно въ истинѣ Христовой». Не молчала, конечно, и римско-католическая сторона въ Чехіи: стрѣлы ея литературной полемики направлены были, прежде всего, противъ Якубка. Одинъ анонимный богословъ издалъ противъ него слѣдующее сочиненіе: «Tractatus contra Jacobum de Misa... contra doctrinam de communione laicorum sub utraque specie». Но 10 марта 1417 г., по просьбѣ вельможъ и народа, открыто заявилъ себя противъ р.-католическаго нововведенія и самъ пражскій университетъ, обнародовавшій касательно таинства евхаристіи свое исповѣданіе, высказавшись за необходимость причащенія мірянъ подъ обоими видами, а 28 сент. 1418 г. университетъ одобрилъ и практику причащенія дѣтей непосредственно послѣ крещенія. Все это заставило членовъ констанцскаго собора принять мѣры противъ распространенія новой «ереси» и, между прочимъ, энергично поощрять литературную полемику противъ «утраквистовъ». Канцлеръ парижскаго университета и легатъ на констанцскомъ соборѣ I. Герсонъ, самъ нѣкогда сторонникъ реформы церкви, первый выполнилъ порученіе собора и написалъ латинское сочиненіе (1417 г.), въ которомъ обличается «ересь» Якубка и предлагаются средства наиболѣе успѣшной борьбы съ защитниками евхаристійной чаши. Въ слѣдъ за сочиненіемъ Герсона, по порученію того же констанцскаго собора, написалъ противъ «чаши» два сочиненія присутствовавшій на соборѣ пражскій профессоръ Маврицій, который въ одномъ изъ своихъ сочиненій спеціально опровергаетъ доводы Якубка въ его соч. «Demonstratio» etc. Трехлѣтняя богословско-литературная полемика (1414—1417 гг.) между р.-католиками и гуситами по вопросу о «чашѣ», начатая Якубкомъ въ 1414 г. и вызвавшая безсильный, но властный отпоръ въ р.-католическомъ мірѣ, не завершилась конечно и въ 1417 г., а продолжалась не менѣе энергично и во весь періодъ гуситскаго движенія. «Чаша» становится центромъ, знаменемъ, вокругъ котораго группируется весь чешскій народъ для борьбы со своими врагами: она является главнымъ требованіемъ гуситовъ и въ т. н. базельскихъ компактатахъ (1436 г.), сохраняя свое гуситское значеніе, какъ знамя національно-религіозной свободы чеховъ, вплоть до бѣлогорской битвы (8 ноября 1620 г.), до совершеннаго паденія самостоятельности чешскаго королевства. Въ теченіе всего этого столь продолжительнаго періода особенной привязанности чеховъ къ «чашѣ» аргументація Якубка о необходимости при-

чащенія мірянъ подъ обоими видами повторялась его сторонниками въ теоріи, а народною массой исполнялась и на практикѣ, Въ этомъ движеніи имя Якубка выставлялось, какъ имя не только иниціатора «чаши», но и выразителя народныхъ стремленій къ возобновленію утраченныхъ основъ первобытной апостольской церкви, насажденной въ Чехіи трудами св. славянскихъ первоучителей, память о чемъ не исчезла у гуситовъ и въ позднѣйшую эпоху: въ 1452 г., наканунѣ паденія Константинополя, чехи вошли въ сношенія съ восточною греческою церковію, но паденіе столицы бывшей византійской имперіи помѣшало осуществленію ихъ усиленныхъ стремленій къ востоку.

Кромѣ указаннаго значенія Якубка въ исторіи вопроса о «чашѣ» въ гуситскомъ движеніи, роль его въ этомъ движеніи опредѣляется еще и другими данными, характеризующими его личность и историческую значимость. Въ 1419 г., предъ началомъ кровопролитныхъ гуситскихъ войнъ, вожди крайнихъ гуситскихъ партій («табориты») Николай изъ Гусинца и Іоаннъ (Янъ) Жижка обратились къ пражскому университету съ вопросомъ: можно ли сражаться за свободу слова Божія? Въ отвѣтъ на это Якубекъ, хотя и принадлежалъ къ противникамъ крайней таборитской партіи, отвѣчалъ отъ имени магистровъ въ одномъ спеціальномъ сочиненіи, что не распространеніе, а защита слова Божія, при помощи «меча», дозволительна. Но эта точка зрѣнія Якубка—кстати—не удовлетворяла Петра Хельчицкаго и его немногихъ пока единомышленниковъ, которые высказывались вообще противъ войны. Въ это время Якубекъ былъ уже проповѣдникомъ при виѳлеемской часовнѣ, гдѣ предшественникомъ его былъ Гавликъ, противникъ «чаши» для мірянъ, непосредственный преемникъ въ этой должности самого Гуса. Унаслѣдовавъ такимъ образомъ преемство Гуса въ столь славной и вліятельной на ходъ чешскаго реформаціоннаго движенія виѳлеемской часовнѣ, Якубекъ сталъ въ ряду наиболѣе энергичныхъ дѣятелей этого движенія въ духѣ своего единомышленника-друга: чуждаясь реформаторскихъ крайностей таборитовъ, онъ выступалъ противъ нихъ, гдѣ только ни вызывали его тогдашнія бурныя времена, но расходился и съ тѣми умѣренными утраквистами, которые, забывая основную реформаторскую точку зрѣнія Гуса—возвращеніе церкви къ нравственной чистотѣ первобытныхъ апостольскихъ временъ, пытались войти въ компромиссы съ временными уступками римско-католической партіи. Такъ, въ 1420 г. (10 дек.) Якубекъ, на диспутѣ между утраквистами и таборитами въ домѣ Змрзликовѣ въ Прагѣ, рѣшительно протестовалъ противъ отрицанія таборитами (въ частности—Николаемъ изъ Пельгржимова, по прозванію Бискупцемъ) богослужебныхъ внѣшностей, облаченій и пр., считая все это обычаемъ, имѣющимъ право на существованіе въ христіанской церкви. На томъ же собраніи Якубекъ встрѣтилъ и другого (Николая Гуску, по прозванію Loquis) представителя крайнихъ гуситскихъ воззрѣній на таинство евхаристіи, воззрѣній, которыя слыли въ Чехіи пикардскими: Якубекъ выступилъ здѣсь противъ этихъ воззрѣній, по которымъ хлѣбъ и вино въ таинствѣ евхаристіи считались простыми только символами. Затѣмъ, Якубекъ появляется въ качествѣ одного изъ четырехъ администраторовъ чешскаго духовенства въ самую бурную пору гуситскихъ волненій (рядомъ съ Прокопомъ изъ Пильзня, Іоанномъ Пржибрамомъ и Іоанномъ Желивскимъ—извѣстнымъ демагогомъ) и, — не смотря на крайнія дѣйствія сторонниковъ І. Желивскаго, когда одинъ послѣдній оставался въ числѣ администраторовъ, — Якубекъ не утратилъ своего положенія. 9 марта 1422 г. І. Желивскій съ 9-ю своими приверженцами былъ казненъ и партія болѣе умѣренныхъ гуситовъ взяла верхъ. Но неожиданно сторонники Желивскаго опять захватили въ свои руки власть: надъ умѣренными гуситами во главѣ съ Якубкомъ, котораго считали главнымъ обвинителемъ и слѣдовательно виновникомъ жестокой расправы съ Желивскимъ, учиненъ былъ судъ, присудившій ихъ къ изгнанію изъ Праги. Но изгнаніе Якубка не было продолжительно. Когда прибылъ въ Прагу литовскій князь Сигизмундъ Корибутовичъ въ надеждѣ занять чешскій королевскій престолъ, то возвратились въ Прагу Якубекъ и другіе изгнанные съ нимъ умѣренные гуситы (въ концѣ мая 1422 г.), и продолжали свою дѣятельность въ прежнемъ

направленіи, не становясь на сторону ни крайнихъ таборитовъ, ни утраквистовъ болѣе умѣренныхъ т. н. пржибрамовой партіи. Такъ, когда 24 іюня 1423 г. былъ диспутъ въ Конопишти между таборитами и утраквистами по вопросу о внѣшнихъ богослужебныхъ обрядахъ, облаченіяхъ и пр. и о таинствѣ евхаристіи, то Якубекъ держался прежнихъ своихъ отношеній къ таборитамъ. Но, съ другой стороны, въ диспутѣ умѣреннаго І. Пржибрама съ англичаниномъ Петромъ Пэномъ въ 1426 г. (25 дек.) по вопросу о виклефовыхъ сочиненіяхъ, Якубекъ сталъ на сторону послѣдняго, противъ Пржибрама. Точно также, когда архіепископъ пражскій Конрадъ и князь Сигизмундъ Корибутовичъ, при согласіи умѣренныхъ утраквистовъ (І. Пржибрама, М. Криштана, Петра изъ Младеновицъ и Прокопа изъ Пильзня), задумывали планъ примиренія чеховъ съ Римомъ путемъ уступокъ въ существенныхъ гуситскихъ требованіяхъ, то Якубекъ вмѣстѣ съ своими сторонниками возсталъ противъ этого, слѣдствіемъ чего было удаленіе Сигизмунда Корибутовича и изгнаніе изъ Праги его пособниковъ, въ томъ числѣ и умѣренныхъ утраквистовъ. Но, однако, самъ Якубекъ не склонился на сторону крайнихъ гуситовъ. Наоборотъ, ему приписывается активное участіе въ составленіи тѣхъ примирительныхъ членовъ, которые были обнародованы въ маѣ 1427 г. и въ которыхъ заключались условія умиротворенія страны путемъ осуществленія требованій болѣе чистаго и строгаго утраквизма, представляемаго Якубкомъ, Рокицаной и другими ихъ единомышленниками. Это былъ послѣдній наиболѣе крупный актъ религіозно-общественной дѣятельности Якубка. Умеръ онъ 9 авг. 1429 г., въ разгаръ еще не оконченныхъ гуситскихъ войнъ. На памятникѣ его сдѣлана слѣдующая надпись: «Anno Domini 1429 in vigilia Laurentii mortuus est venerabilis vir Jacobus de Misa magister in artibus, et sacrae theologiae baccalaureus formatus, profundus interpres scripturarum, et dignae communionis praecipuus promotor». Въ этой надписи — конечно — особенно выдвигаются заслуги Якубка въ дѣлѣ возстановленія «чаши» въ гуситской Чехіи, но оцѣнивается достойно и вся практическая его дѣятельность, въ частности литературная по истолкованію Св. Писанія. Изъ сочиненій его, кромѣ вышеупомянутыхъ и посвященныхъ главнымъ образомъ доказательствамъ законности и необходимости для для мірянъ «чаши», можно поименовать еще слѣдующія. Со времени служенія его при виѳлеемской часовнѣ написана имъ: чешская «постилла», «Tractatus super lamentationes Jeremiae, «De communione spirituali integra sub duplici forma panis et vini quantitate plebem concernante», «Confessio circa agonem» (предсмертное), нѣкоторыя церковныя пѣсни въ чешскихъ канціоналахъ и др. Чешская «постилла» его напечатана въ 1564 г., а латинскія сочиненія въ защиту «чаши» въ изд. *H. v. Hardt*, Magnum Constantiense concilium, t. III. Другія же его сочиненія, посвященныя разнымъ вопросамъ чешской реформаціи (о пресуществленіи, о власти духовенства, объ уничтоженіи смертныхъ грѣховъ, объ исповѣди, о чистилищѣ, о призываніи святыхъ, объ антихристѣ, о войнѣ и пр.), находятся въ рукописяхъ въ разныхъ библіотекахъ Чехіи, Моравіи и Вѣны и доселѣ еще не опредѣлены съ точностію.

Литература. Есть одна только спеціальная старая латинская диссертація о Якубкѣ: *Martini*, Dissertatio de Jacobo de Misa, vulgo Jacobello, primo euchar. calicis per eccles. bohem. vindice (Altd. 1753); ср. подробности въ магистерской диссертаціи проф. *И. С. Пальмова*: Гуситское движеніе. Вопросъ о чашѣ въ гуситскомъ движеніи (Спб. 1881). Краткія біографическія и библіографическія свѣдѣнія о Якубкѣ стржибрскомъ см. еще у *І. Иречка* (*J. Jireček*), Rukověť k dějinám literatury české, sv. I (v Praze 1875), и у проф. *Яр. Влчка* (*Jar. Vlček*), Dějiny české literatury *I* (v Praze 1897). Затѣмъ, о жизни и дѣятельности Якубка свѣдѣнія разсѣяны въ общихъ системахъ и источникахъ по исторіи гуситскаго движенія, которыя, впрочемъ, перечислены далеко не полно въ т. IV «Православной Богословской Энциклопедіи», на стлб. 847—8. Поэтому, въ виду важности вопроса о Гусѣ и гуситскомъ движеніи вообще въ культурной исторіи славянства, мы перечислимъ здѣсь полнѣе какъ источники для цѣлаго гуситскаго вопроса— изданные, такъ и научно-литературную ихъ обработку въ главнѣйшихъ сочиненіяхъ на разныхъ европейскихъ языкахъ, группируя для ясности по возможности всю эту многочисленную литературу по направленіямъ, опредѣленно выраженнымъ въ тѣхъ или другихъ сочиненіяхъ. Источники для жизни и ученія Гуса и его послѣдователей: 1) Historia et monumenta J. Hus atque Hieronymi Pragensis (Norimbergae 1558,

2-е изд. 1583, 3-е изд. 1715), t. I—II. Сюда вошли только латинскія сочиненія Гуса, къ тому же не вполнѣ собранныя и недостаточно точно приписываемыя иногда Гусу. О литературной дѣятельности Гуса см. новѣйшее изслѣдованіе чешскаго проф. *Вяч. Фляйшганса* (Dr. V. Flajšhans), Literárni činnost mistra Jana Husi (v Praze 1900). Въ послѣднее время въ Прагѣ, подъ редакціей того же проф. *Вяч. Фляйшганса*, стало выходить изданіе еще неизданныхъ латинскихъ сочиненій Гуса, съ переводомъ ихъ на чешскій языкъ (напр., Expositio Decalogi, Prag 1903 и др.). 2) Сочиненія же Гуса на чешскомъ языкѣ были изданы ранѣе *К. Эрбеномъ* въ 1865—68 гг. въ трехъ томахъ: Mistra Jana Husi Sebrané spisy čerké—k vydáni upravil *Karel Jaromir Erben;* dil I—III (v Praze 1865 — 8). 3) *Fr. Palacky*, Documenta mag. J. Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403—1419 motas (Pragae 1869). 4) Есть нѣсколько отдѣльныхъ неполныхъ изданій латинскихъ и частію чешскихъ писемъ Гуса, которыя напечатаны въ вышеупомянутыхъ (подъ №№ 1 и 3) изданіяхъ его сочиненій, а равно есть изданія нѣсколькихъ писемъ Гуса въ нѣмецкомъ переводѣ (напр., *Mikowec*, Lpzg 1849). Но самое полное изданіе писемъ Гуса, въ чешскомъ оригиналѣ и переводѣ съ латинскаго, сдѣлано *Богумиломъ Марешемъ* въ 1891 г.: I. Comenium. Listy Husovy (v Praze 1891). Есть переводы нѣкоторыхъ цѣлыхъ писемъ Гуса и отрывковъ изъ нихъ на русскомъ языкѣ въ нижепоименованныхъ сочиненіяхъ *Бильбасова*, *Клеванова* и др. 5) Специальная «Postilla» Гусова (Postilla mistra Jana Husi) въ новомъ чешскомъ переводѣ проф. *Фляйшганса* издана *Іос. Вилимкомъ* въ Прагѣ въ 1900 г., а въ нѣмецкомъ переводѣ *Новотнаго* въ 1855 г. (Hussens-Predigten über die Sonn = u. Festtagevangelien, Görlitz 1855). 6) Для пониманія судебнаго процесса Гусова на констанцскомъ соборѣ: *Hermann von der Hardt*, Magnum Constantiense concilium t. I—VI 1700 (Франкфуртъ и Лейпцигъ) и *Finke*, Acta concilii Constantiensis, Münster 1896. Для исторіи дальнѣйшаго гуситскаго движенія: 7) Prof. *C. Höfler*, Die Geschichtsschreiber der husitischen Bewegung, Th. 1—3, въ Fontes rerum Austriacarum. Scriptores, Bd. 2, 6 и 7 (Wien 1856—66). 8) Болѣе тщательное изданіе нѣкоторыхъ хроникъ о гуситской эпохѣ въ Fontes rerum Bohemicarum, t. V (Prag 1893). 9) Разные матеріалы, опубликованные проф. *Лозертомъ* (Loserth), напр., въ «Archiv für öst. Gesch.», Bd. 55, 57, 60, 75, 82 и др. 10) *Fr. Palacky*, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges von 1419—1436. Bd. I—II (Prag 1873); 11) *его же*, Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer in Zeitalter Georgs von Podiebrad (Wien 1860), и мн. др. Источники по исторіи гуситской эпохи въ чешскихъ изданіяхъ «Archiv Česky», «Česky Časopis Historicky» и др.; о базельскомъ соборѣ въ отношеніи къ гуситскому вопросу—Monumenta conciliorum generalium seculi XV, t. I—II, Vindobona 1857. Изъ множества пособій по исторіи Гуса и вообще гуситскаго движенія достаточно назвать только важнѣйшія и наиболѣе характерныя. Съ точки зрѣнія католической: 1) *Aeneas Sylvius*, De Bohemorum origine ac gestis historia (Basileae 1575); 2) *Joh. Cochlaeus*, Historia Hussitarum (Moguntiae 1549); 3) *Balbini*, Epitome Hist. Bohem. (Prag 1677); болѣе позднія—4) *Helfert*, Hus und Hieronymus (Prag 1853), чешское изд. 1857 тамъ же; 5) *Höfler*, Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Studenten und Professoren aus Prag (1864); 6) *Friedrich*, Die Lehre des J. Hus und ihre Bedeutung für die Entwickelung d. neuren Zeit (Regensburg 1862); 7) *Ant. Lenz*, Učoni mistra Jana Husi na zakladě latinskych i českych spisu ieho etc. (Praha 1875) и др. Съ протестантской точки зрѣнія: 1) *Z. Theobald*, Hussiten krieg (Wittenberg 1610) и лат. изд. того же соч. Bellum Hussiticum (Frt 1621); 2) *Flathe*, Geschichte der Vorläufer der Reformation Bd. I—II (Leipzig 1835); 3) *Bonnechose*, Les réformateurs avant la réforme, 2 vol. (Paris 1845); 4) *Böhringer*, Die Vorreformatoren des XIV u. XV Jahrh. I—II (Zürich 1858); 5) *Lechler*, Johann v. Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation I—II (Lpzg 1872); 6) *его же*, Johannes Hus: ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation (Halle 1890); 7) чешская переработка этого послѣдняго труда сдѣлана *Марешемъ* въ 1891 г.; 8) *Bern. Czerwenka*, Geschichte der evangelischen Kirche in Böhmen I—II (Bielefeld und Leipzig 1869); 9) *Krummel*, Geschichte der böhmischen Reformation in XV Jahrhundert (Gotha 1866) и *его же*, Utraquisten und Taboriten (Gotha 1871); 10) *Loserth*, Hus und Wiclif (Prag 1884) и другія болѣе мелкія его статьи (о зависимости Гуса отъ Виклефа). Съ національно-чешской точки зрѣнія: на основаніи первоисточниковъ, представили образъ Гуса чешскіе историки: 1) *Palacky*, Dějiny národu českého v Cechach a v Morawe (Dil III, 1—2, IV, 1—2 и V, 1—2), нѣм. изд. того же сочиненія—Geschichte von Böhmen etc.; 2) *Tomek*, Dějepis města Prahy III—VII (v Praze 1875—1886); 3) V. *Flajšhans*, Mistr Jan Hus (v Praze 1904) и др. О вліяніи восточноправославномъ на Гуса и цѣлое гуситское движеніе писали старые братскіе чешскіе историки: 1) *J. A. Komenius*, Historia persecutionum ecclesiae Bohemicae (1648), чешское изд. Historia o tezkych protiwenstwich cirkwe české az do leta 1632, тому же автору приписываемое Ecclesiae slavonicae... brevis historiola (Amsterod, 1660), существующее и въ чешскомъ переводѣ проф. *Бидло* (изд. въ 1893 г. въ Прагѣ); 2) *M. P. Stransky*, Respublica Bohemiae (Lugd. Batavorum 1634) и чешскій переводъ этого сочиненія, сдѣланный *Тоннеромъ* и изданный въ Прагѣ въ 1893 г. А изъ новѣйшихъ чешскихъ изслѣдователей доказывалъ вліяніе восточнаго православія на гуситизмъ *I. B. Калашъ*, Jaká jest dějinná půda hnutí husit-

kkého? (v Praze 1887). О томъ же вліяніи писали французскіе изслѣдователи: 1) *Lenfant*, Histoire du Concile de Constance, 2 vol. (Amsterdam 1727) и Histoire de la guerre des Hussites et du Concile de Basle (Amsterdam 1731) и 2) въ новѣйшее время: *Ernest Denis*, Huss et la guerre des hussites (Paris 1878); 3) американецъ *Robert Wickers*, History of Bohemia (Chicago 1894). Но болѣе и яснѣе всего точка зрѣнія на гуситское движеніе, какъ движеніе православно-восточнаго типа, раскрыта въ сочиненіяхъ русскихъ ученыхъ: 1) *Елагинъ*, Объ исторіи Чехіи Фр. Палацкаго («Чтенія Импер. Общ. ист. и древн. Рос.» 1848 г. № 7); 2) *Новиковъ*, Православіе у чеховъ (въ томъ же журн. 1848 г. № 9) и *его же*, Гусъ и Лютеръ, т. I—II (Москва 1859), 3) *Бильбасовъ*, Чехъ Янъ Гусъ изъ Гусинца (Спб. 1869); 4) *Гильфердингъ*, Очеркъ исторіи Чехіи, въ собр. соч. т. I (1868 г.) и *его же*, Гусъ, его отношеніе къ православной церкви (Спб. 1871 и 2-е изд. 1893); 5) *Надлеръ*, Причины и первыя проявленія оппозиціи католицизму въ Чехіи и западной Европѣ въ концѣ XIV и началѣ XV в. (Харьковъ 1864); 6) *Клевановъ*, Очеркъ исторіи чешскаго вѣроисповѣднаго движенія (Москва 1876). Ср. въ диссертаціи проф. *И. С. Пальмова*, Гуситское движеніе. Вопросъ о чашѣ въ гуситскомъ движеніи (Спб. 1881) и въ *его же* брошюрѣ, Къ вопросу о сношеніяхъ чеховъ-гуситовъ съ восточною церковію въ половинѣ XV в. (Спб. 1889).— Въ перечисленныхъ источникахъ и литературѣ по исторіи Гуса и гуситскаго движенія разбросаны также тѣ или другія отрывочныя свѣдѣнія объ Іаковѣ или Якубкѣ стржибрскомъ и о другихъ дѣятеляхъ этой эпохи.

И. П.

Іаковъ-мнихъ, первый русскій писатель по отдѣлу частной и священной исторіографіи, начинатель и основатель ея, написавшій два сказанія о первоначальникахъ славы русской церкви — о Владимірѣ съ Ольгой, ея равноапостольныхъ, и о Борисѣ и Глѣбѣ, ея мученикахъ. Онъ сталъ извѣстенъ только въ половинѣ прошлаго XIX столѣтія, когда митр. Макарій открылъ упомянутыя два сказанія и напечаталъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» за 1849 г., въ кн. II (сказаніе о Владимірѣ съ Ольгой потомъ было перепечатано въ Исторіи м. Макарія, въ приложеніяхъ къ I т., 2 изд., стр. 255 сл.; въ нашей Исторіи, 1 пол. т. I-го, изд. 2, Москва 1901, стр. 238—245, сказаніе это приведено съ указаніемъ варіантовъ по рукописи Моск. Дух. Академіи № 198 и съ нѣкоторыми къ нему поправками).

Кто такой былъ мнихъ Іаковъ, біографическихъ свѣдѣній пока вовсе неизвѣстно. Преп. Ѳеодосій Печерскій, умирая въ 1074 г., предлагалъ своей братіи на мѣсто себя въ игумены пресвитера Іакова, который, по словамъ лѣтописца, не бывъ постриженникомъ Печерскаго монастыря, пришелъ въ него съ Альты (въ лѣтописи: Летьца, варр.: Лтьца, Лтца), т. е., вѣроятно, изъ переяславскаго монастыря Бориса и Глѣба, построеннаго на мѣстѣ убіенія перваго. Предположеніе, что этотъ пресвитеръ Іаковъ есть одно и то же лицо съ нашимъ мнихомъ Іаковомъ, совершенно вѣроятно. Равнымъ образомъ совершенно вѣроятно и то предположеніе, что послѣдній есть одно и то же лицо съ тѣмъ черноризцемъ Іаковомъ, на вопросы котораго написалъ отвѣты — «Правило церковное вкратцѣ» — митрополитъ Іоаннъ 2-й († 1089 г.; см. нашу Исторію 1 полов. т. I, изд. 2-е, стр. 286). Въ рукописяхъ нашихъ читается нравоучительное «посланіе отъ многогрѣшнаго чернца Іакова къ Божію слузѣ Димитрію», надъ которымъ сдѣлано надписаніе, что оно есть посланіе «нѣкоего отца къ духовному сыну» и котораго Божій слуга Димитрій въ нѣкоторыхъ спискахъ называется великимъ княземъ. Если принять, какъ нѣкоторые принимаютъ, что подъ великимъ княземъ Димитріемъ должно разумѣть Изяслава Ярославича (носившаго христіанское имя Димитрія), то въ его духовникѣ, чернцѣ Іаковѣ, вѣроятно будетъ видѣть не кого иного, какъ мниха Іакова (см. Исторію м. Макарія т. 2, изд. 2, стр. 156; самое посланіе чернца Іакова напечатано ibid. стр. 339).

Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ Іаковъ написалъ, какъ самъ прямо свидѣтельствуетъ, мало лѣтъ спустя послѣ ихъ мученическихъ кончинъ, или въ концѣ правленія Ярослава, или въ началѣ правленія Изяслава, а во всякомъ случаѣ до 1072 г., ибо не говоритъ еще о церкви, построенной въ Вышгородѣ Изяславомъ въ честь мучениковъ въ семъ послѣднемъ году; другое сказаніе, задуманное одновременно съ первымъ, написано болѣе или менѣе вскорѣ въ слѣдъ за тѣмъ.

По хронологическому порядку, Іакову слѣдовало бы писать сначала о Владимірѣ съ Ольгой, потомъ о Борисѣ и Глѣбѣ. Но онъ поступилъ наоборотъ, хотя, писавъ одно сказаніе, какъ самъ даетъ знать, имѣлъ въ то же время намѣреніе написать

и другое. Причина не совсѣмъ ясна; но вѣроятно она есть та, что Борисъ и Глѣбъ были прославленные и канонизованные святые, каковыми не были еще тогда Владиміръ съ Ольгой.

Сказаніе о послѣднихъ имѣетъ пространное надписаніе, служащее вмѣстѣ какъ бы и краткимъ оглавленіемъ: «Память и похвала князю русскому Володимеру, како крестися Володимеръ и дѣти своя крести и всю землю русскую отъ конца и до конца, и како крестися баба Володимерова Олга прежe Володимера». Къ величайшему сожалѣнію, авторъ поставляетъ свою задачу главнымъ образомъ не въ томъ, чтобы написать историческую повѣсть, а въ томъ, чтобы написать историческое похвальное слово. Вслѣдствіе этого исторія большею частію является у него безъ всякихъ подробностей, только въ самыхъ общихъ чертахъ, уступая главнѣйшую часть мѣста похвалѣ или собственному ораторству; что касается до расположенія, то авторъ не говоритъ отдѣльно объ Ольгѣ и отдѣльно о Владимірѣ, но весьма краткую сравнительно рѣчь о первой помѣщаетъ, какъ вводный эпизодъ, въ срединѣ похвалы второму.

Содержаніе сказанія, которое далеко не можетъ похвалиться совершенною послѣдовательностію и раздѣльностію изложенія, составляютъ: рѣчь о намѣреніи Владиміра креститься; рѣчь о самомъ крещеніи; похвала Владиміру, какъ крестителю Руси; вставочная похвала Ольгѣ; похвала христіанскимъ добродѣтелямъ Владиміра съ прибавочною рѣчью объ его побѣдахъ и походѣ на Корсунь; наконецъ, рѣчь объ его кончинѣ съ краткимъ обозрѣніемъ его дѣлъ послѣ крещенія и съ хронологіей его правленія.

Не смотря на свою въ отношеніи историческомъ необстоятельность, память и похвала Владиміру монаха Іакова есть все-таки драгоцѣнный для русской исторіи памятникъ. Вмѣстѣ съ словомъ «о законѣ и благодати» митр. Иларіона и съ сказаніемъ о Борисѣ и Глѣбѣ преп. Нестора она служитъ къ совершенному перерѣшенію вопроса о крещеніи Владиміра противъ повѣсти, помѣщенной въ лѣтописи. Она сообщаетъ намъ новое, величайшей важности, извѣстіе, что Владиміръ ходилъ на Корсунь не передъ крещеніемъ и не для него, а на четвертый годъ послѣ него и, слѣдовательно, для другихъ причинъ. Наконецъ, ея хронологическія указанія и показанія имѣютъ свое очень важное значеніе.

Память и похвала Владиміру монаха Іакова въ настоящее время извѣстна по спискамъ въ трехъ редакціяхъ: обширной, какъ передано ея содержаніе выше, средней, въ которой не достаетъ вставочной похвалы Ольгѣ, и краткой, которая представляетъ собою одну послѣднюю часть обширной, начинаясь съ похвалы христіанскимъ добродѣтелямъ Владиміра (м. *Макарій*, Истор. т. II, изд. 2, стр. 151) Необходимо считать подлиннымъ сочиненіемъ Іакова редакцію общирную, ибо всего того, что она содержитъ, требуетъ надписаніе сказанія, которое—болѣе, чѣмъ вѣроятно—принадлежитъ самому автору. Похвала Ольгѣ могла быть послѣ выпускаема потому, что она представляетъ собою нарушающую связность рѣчи, какъ бы случайную и совсѣмъ механическую, вставку; послѣдняя часть сказанія могла писаться въ видѣ отдѣльнаго сказанія потому, что она, имѣя свое начало, дѣйствительно можетъ быть отдѣлена въ таковое сказаніе: не отличаясь особою связностію, сказаніе Іакова какъ бы само разваливается, а отъ этого и позднѣйшія нѣсколькія редакціи.

Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ, надписанное: «Сказаніе страстей и похвала объ убіеніи святую мученику Бориса и Глѣба», содержитъ въ себѣ подробный разсказъ о помянутомъ убіеніи, совершенномъ Святополкомъ, предшествуемый краткимъ введеніемъ о сыновьяхъ Владиміра и его смерти и сопровождаемый подробной дополнительной повѣстью о послѣдующихъ политическихъ событіяхъ, завязкой для которыхъ послужило помянутое убійство, именно—повѣстью о борьбѣ Ярослава съ Святополкомъ до самаго окончательнаго занятія первымъ великокняжескаго престола. Этотъ длинный конецъ авторъ, безъ сомнѣнія, приставляетъ, во-первыхъ, для того, чтобы сказаніе получило видъ совершеннаго цѣлаго, тѣмъ болѣе, что послѣдующія событія еще не были никѣмъ описаны, такъ какъ лѣтопись явилась позднѣе; во вторыхъ за тѣмъ, что исторія Бориса и Глѣба собственно кончается только съ окончательнымъ восшествіемъ Ярослава на велико-

княжескій престолъ, ибо только тогда было найдено тѣло Глѣбово и перенесено къ тѣлу Бориса въ Вышгородъ.

Какъ произведеніе литературное, сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ имѣетъ отличительною чертой усиленное стремленіе автора къ драматизму, которое выражается въ томъ, что онъ влагаетъ въ уста Борису и Глѣбу многія и длинныя рѣчи, состоящія, въ виду ожидающихъ ихъ горькихъ смертей, въ жалобныхъ сѣтованіяхъ и въ молитвенныхъ обращеніяхъ къ Богу. Рѣчи не безъ достоинства въ отношеніи къ складности, но въ нихъ замѣтна искусственная сочиненность, т. е. имъ какъ-то не достаетъ настоящей естественности, онѣ смотрятъ не столько рѣчами, которыя непосредственно выливаются изъ души у говорящихъ, сколько рѣчами, которыя сочинены ими и произносятся. (См. *нашу* Исторію русской церкви, 1-ю половину т. I-го, изд. 2-е, Москва 1901, стр. 742—747.)

Е. Голубинскій.

Іаковъ игуменъ соловецкаго монастыря 1581—1597 г. Ученикъ св. Филиппа, онъ сначала настоятельствовалъ въ Корниліево-Палеостровскомъ монастырѣ; послѣ же игуменства на Соловкахъ былъ архимандритомъ костромского Ипатіевскаго монастыря 1597 — 1606 г.; скончался въ Соловкахъ около 1614 г. Благочестивый и скромный въ личной жизни, Іаковъ былъ однимъ изъ наиболѣе дѣятельныхъ настоятелей соловецкаго монастыря. При немъ были перенесены въ соловецкій монастырь мощи св. митр. Филиппа. Для защиты отъ нападенія шведовъ вокругъ монастыря была построена прочная каменная стѣна, существующая и нынѣ, а также поставленъ сумскій острогъ. Черезъ царскія жалованныя грамоты за соловецкимъ монастыремъ при игум. Іаковѣ закрѣплены были богатыя вотчины и разныя льготы.

См. у іером. (архим.) *Никодима*, Архангельскій патерикъ, Спб. 1901, стр. 24 — 32; Русскій біограф. словарь, Спб. 1897, стр. 161.

Ан. С.

Іаковъ Суша, уніатскій епископъ холмскій и бѣльскій (1652 — 1685 г.). I. С. родился въ Минскѣ, учился въ Пультау, Ольмюцѣ и, наконецъ, въ Римѣ, гдѣ въ греческой коллегіи св. Аѳанасія былъ удостоенъ званія доктора богословія. По возвращеніи на родину, онъ былъ принятъ подъ свое руководство холмскимъ уніатскимъ епископомъ Меѳодіемъ Терлецкимъ, прославившимся въ исторіи уніи своими невѣроятно жестокими и звѣрскими преслѣдованіями православныхъ жителей Холмской Руси. Меѳодій Терлецкій назначилъ I. С. сначала ректоромъ вновь учрежденной духовной семинаріи въ Холмѣ, а потомъ,—когда самъ онъ долженъ былъ отправиться въ Римъ,—и администраторомъ холмской епархіи. По смерти Терлецкаго въ 1649 г., I. С. сдѣлался настоящимъ администраторомъ послѣдней, но не могъ пока получить епископскаго званія, такъ какъ въ 1650 г., на основаніи Зборовскаго договора козаковъ съ поляками, холмская епархія была возвращена православнымъ. Вскорѣ однако же дѣла поляковъ въ войнѣ съ козаками поправились, Зборовскій договоръ не былъ признанъ поляками,—и тогда въ 1652 г. I. С. былъ назначенъ холмскимъ уніатскимъ епископомъ и утвержденъ королемъ въ этомъ званіи. Въ теченіе своего продолжительнаго служенія I. С. успѣлъ оказать весьма важныя услуги не только своей холмской епархіи, но и всей вообще западно-русской уніатской церкви. Какъ умный, образованный и дѣятельный человѣкъ, онъ принималъ самое горячее участіе во всѣхъ важнѣйшихъ событіяхъ западно-русской уніи въ его время. Въ 1661 г. онъ, между прочимъ, былъ назначенъ протоархимандритомъ базиліанскаго ордена и, управляя его дѣлами, весьма много способствовалъ оживленію дѣятельности послѣдняго. Какъ видный представитель уніатскаго епископата своего времени, I. С. отправлялся въ Римъ съ различными докладами папѣ по дѣламъ уніатской западно-русской церкви. I. С. извѣстенъ еще многими и важными въ исторіи уніи сочиненіями. Ему принадлежатъ: 1) De laboribus unitorum, promotione, propagatione et protectione Divina unionis ab initio ejus usque ad haec tempora anni Domini 1664; 2) Cursus vitae et certamen martyrii b. Josaphat Kuncevicii, V. 1665; 3) Saulus et Paulus ruthenae unionis, V. 1665 и 4) Fenix tertiato redivivus de traumaturgo icone B. V. Mariae 1684.

Литература. 1) *И. А. Чистовичъ*, Очеркъ исторіи западно-русской церкви, ч. II (Спб. 1884), стр. 295—297; 2) *Stebelskiego*, Ostatnie prace. Scriptores rerum Polonicarum, W., s. 314—315 и 3) Dr. *Jul. Pelesz*, Geschichte des

Union der ruthenischen Kirche mit Rom, W. 1880, B. 2, S. 333—335, 410—411.

Священникъ *Ѳ. Титовъ*.

Іаковъ (Блонницкій), іеромонахъ. Родился 27 января 1711 г., умеръ 14 апрѣля 1774 г. Въ спискахъ воспитанниковъ кіевской духовной академіи 1738 г. онъ значится въ школѣ философіи въ санѣ іеродіакона, сыномъ священника, «малороссомъ лубенскаго полка изъ города Чигири и Дубровы»; школа философіи была шестая по порядку (аналогія, инфима, грамматика, синтаксима, реторика, философія и богословія), слѣдовательно Іаковъ въ 1738 г. учился въ академіи или шестой, или двѣнадцатый годъ (если считать по 2 года въ школѣ). Въ 1740 г. Іаковъ называется «слышателемъ богословіи» и признается способнымъ къ занятію учительской должности въ школѣ аналогіи. Въ которомъ году онъ принялъ монашество и какое было его имя до постриженія, открыть не удалось (указываемый 1729-й годъ кажется сомнительнымъ, такъ какъ ему тогда было всего 18 лѣтъ отъ роду). Въ 1741 г. Іаковъ изъ Кіева перешелъ въ Тверь, гдѣ въ семинаріи преподавалъ реторику; черезъ два года испросилъ себѣ увольненіе и поступилъ въ лубенскій Мгарскій монастырь, откуда въ 1743 г. былъ вызванъ въ московскую дух. академію для преподаванія греческаго языка. Къ этому времени относится появленіе первыхъ его ученыхъ трудовъ: составленной для слушателей «греческой грамматики» на латинскомъ языкѣ и переведеннаго на славянскій языкъ «Енхиридіона Епиктета» (1744 г.). Съ 1745 г. онъ привлеченъ былъ къ участію въ трудахъ по «исправленію славянскаго перевода Библіи» и болѣе двухъ лѣтъ занимался этимъ дѣломъ, оставаясь иногда одинъ при этой великой ученой работѣ. Въ это же время онъ успѣлъ перевести книгу св. І. Златоуста «о священствѣ». Въ 1748 г. Іаковъ поселился въ бѣлгородскомъ Николаевскомъ монастырѣ, гдѣ перевелъ на славянскій языкъ «Постановленія іерусалимскаго собора 1672 г. противъ кальвинистовъ» и книгу Діонисія Ареопагита «о небесной и церковной іерархіи». Изъ сообщенія бѣлгородскаго епископа Іоасафа видно, что Іаковъ былъ присланъ Св. Синодомъ въ монастырь «за невоздержное житіе съ запрещеніемъ священнодѣйствія, дондеже уцѣломудрится». занятіемъ ему были назначены «переводъ церкви святой благопотребныхъ книгъ и переписка нуждныхъ скрыптовъ»; въ іюнѣ 1751 г. «за учиненное по духовному дѣлу преступленіе» отосланъ былъ въ святогорскій Успенскій монастырь «для содержанія по жизнь безъ священнодѣйствія», но 8 августа 1751 г. бѣжалъ «безвѣстно». Св. Синодъ разослалъ повсемѣстно указы о сыскѣ іеромонаха Іакова по слѣдующимъ примѣтамъ: «роста средняго, лицемъ смуглъ, кругдоликъ, волосы на головѣ и на бородѣ черные, малые, рѣчи тонклявой, мало шепетливъ, славенолатинскаго и греческаго языковъ обученъ». Поиски были безуспѣшны, но въ началѣ 1761 г. іеромонахъ Іаковъ прибылъ въ московскій Чудовъ монастырь и объявилъ о себѣ слѣдующее: «въ 1752 г. тайно пришелъ во св. Аѳонскую гору и жилъ при славеноболгарскомъ Зографскомъ Святогорскомъ монастырѣ цѣлыхъ восемь лѣтъ въ трудахъ, сочинялъ книги, которыя носилъ при себѣ недовершенныя, и сличалъ переводныя славянскія церковныя и учительныя книги съ эллиногреческими, оныхъ переводовъ автентичными (псалтирь, октоихъ, тріодь цвѣтную и постную, 12 миней, прологи, служебникъ, требникъ, лѣствицу Іоаннову, сочиненія Григорія Богослова, шестодневникъ Василія Великаго, Василіеву ѳеику. аскетику и слова, Дамаскинову богословію, діалектику, Аѳанасіевы—противъ аріанъ, слово на Вознесеніе и синопсисъ Свящ. Писанія, Златоустовъ маргаритъ и о священствѣ, Ѳеофилактово объясненіе на 4 Евангелія, Ефрема, Дороѳея, Исаака Сирина, Соборникъ, Кормчую, Библію и Златоустовы бесѣды на Дѣянія и Павловы посланія)». Кромѣ того, онъ составилъ тамъ «эллино-словенскій и словено-эллино-латинскій лексиконъ», заключающіе въ себѣ до 80.000 словъ, и «грамматику церковно-славянскаго языка—въ регулахъ и примѣрахъ довольную, коиде вси почти изъ одной Библіи выписаны». Прося прощенія за свою самовольную и продолжительную отлучку, Іаковъ надѣялся, что ему позволено будетъ жить въ Москвѣ, докончить сочиненія, переписать набѣло и «положити въ библитецѣ московской типографіи ради употребленія по нуждѣ», но Св. Синодъ отправилъ его въ Кіевъ, гдѣ

онъ началъ свою иноческую жизнь. «Надежда окончанія многолѣтнихъ трудовъ его всячески пресѣклася, зане тамъ никакой способности къ сему имъ не усмотрѣно еще при первобытіи въ Кіевѣ». Мѣстомъ жительства іеромонаха Іакова въ 1761 — 1774 гг. были кіевскіе монастыри Пустынно-Николаевскій, Златоверхо-Михайловскій и Братскій училищный, гдѣ онъ и скончался. Такой печальный конецъ имѣла долголѣтняя, кропотливая, усидчивая работа; трудамъ послѣднихъ лѣтъ жизни этого преданнаго дѣлу глубокаго знатока рукописей и греческой словесности не суждено было появиться въ свѣтъ: славянская грамматика въ рукописи хранится въ архивѣ Св. Синода, а гдѣ остальные его труды, неизвѣстно.

Литература. *Геннади*, Словарь, 75; архіеп. *Филаретъ*, Обзоръ духовной литературы, 348—350; митроп. *Евгеній*, Словарь писателей духовнаго чина, 217; проф. *Ѳ. Г. Елеонскій*, По поводу 150-лѣтія Елисаветинской Библіи, 15—16, и въ «Правосл. Богосл. Энциклопедіи» II, 516. 518; Акты и докум. по исторіи Кіевской Акад. I (1904), 198; *Колосовъ*, Исторія тверской дух. семинар. (1889), 55—56; о. *С. К. Смирновъ*, Истор. москов. Дух. Академіи (1855), 220 — 221; дѣла архива Св. Синода 1752 г. № 96, 1761 г. № 6 и «Списки учениковъ кіевской академіи 1738 г.»

К. Здравомысловъ.

Іаковъ (въ мірѣ — Іосифъ Ивановичъ Вечерковъ), архіепископъ нижегородскій и арзамасскій. Родился 4 апрѣля 1792 г., былъ сынъ діаконъ слободы Серебрянки новооскольскаго уѣзда курской епархіи, скончался 20 мая 1850 г. въ Спб., гдѣ и погребенъ въ Ѳеодоровской лаврской церкви. Образованіе получилъ въ Бѣлгородской семинаріи въ 1804—1814 гг., два года былъ учителемъ въ той же семинаріи, собирался жениться, но невѣсту его убило громомъ; тогда онъ въ 1816 г. поступилъ въ С.-Петербургскую дух. академію, окончилъ курсъ со степенью магистра, постригся 22 августа 1819 г. въ монашество съ именемъ Іакова и былъ назначенъ инспекторомъ въ Орловскую семинарію, а черезъ мѣсяцъ—ректоромъ сѣвскихъ духовныхъ училищъ. Въ 1822 г. онъ былъ назначенъ ректоромъ Орловской семинаріи и послѣ—Екатеринославской. Въ 1827 г. видимъ его настоятелемъ Григоріевскаго Бизюкова монастыря, гдѣ онъ въ томъ же году 1-го ноября возведенъ былъ въ санъ архимандрита и 27 марта 1832 г. хиротонисанъ въ епископа саратовскаго и царицынскаго. Въ 1847 г. 15 января былъ перемѣщенъ на нижегородскую каѳедру. чрезъ два года возведенъ въ санъ архіепископа и вызванъ въ С.-Петербургъ для присутствованія въ Св. Синодѣ. откуда уже не возвратился въ епархію. Преосвященный Іаковъ извѣстенъ, какъ великій борецъ съ расколомъ, какъ большой любитель археологіи и исторіи. Въ обѣихъ епархіяхъ, какими онъ послѣдовательно управлялъ, его противораскольническая, миссіонерская и просвѣтительная дѣятельность имѣла самые широкіе размѣры. Онъ учредилъ особую комиссію для борьбы съ расколомъ, самъ постоянно ѣздилъ для собесѣдованій, исходатайствовалъ разрѣшеніе на постройку единовѣрческихъ церквей, собиралъ старопечатныя книги и древнія вещи и снимки съ нихъ для пораженія раскольниковъ ихъ собственнымъ оружіемъ; крестилъ калмыковъ и евреевъ, для новокрещенныхъ строилъ больницы и училища; въ семинаріяхъ расширилъ и увеличилъ библіотеки, учениковъ подготовлялъ диспутами и проповѣдями къ борьбѣ съ расколомъ, открылъ духовныя училища въ гг. Николаевѣ, Вольскѣ, Балашовѣ, Починкахъ, въ с. Лысковѣ; воздвигъ сотни храмовъ и молитвенныхъ домовъ. Изъ сочиненій его извѣстны: «Увѣщаніе къ молоканамъ»; «Статистическое описаніе саратовской епархіи», «Историческій очеркъ саратовскаго края»; «О бѣглопоповской сектѣ въ саратовской епархіи»; «Изслѣдованіе о мѣстѣ Сарая, столицы Кипчакской орды»; «Состояніе православной церкви въ Кипчакской ордѣ»; «Путевыя замѣтки о г. Петровскѣ»; статистическія свѣдѣнія по нижегородской епархіи остались неоконченными; рукопись его «Церковная археологія» хранится въ библіотекѣ нижегородской семинаріи; до 1000 рукописныхъ древнихъ столбцовъ отправлено имъ изъ Печерскаго монастыря въ Археографическую комиссію. [Слова и поученія по изд. 1841, 1847 и 1849 г.]

См. «Саратов. Епарх. Вѣдом.» 1872 г. № 16; Жизнь преосвящ. Іакова, архіеписк. нижегородскаго; *П. Лебедевъ*, Воспомин. о преосвященномъ Іаковѣ [біографіи *Макарія*, послѣ архіеп. донского, *В. А. Терскаго* и *Гр. Полисадова* въ «Нижег. Епарх. Вѣдом.» 1895 г.].

К. Здравомысловъ.

Іаковъ (въ мірѣ Іеронимъ Петровичъ Домскій), епископъ якутскій и вилюйскій, магистръ богословіи, родился 6 іюля 1823 г., въ семьѣ священника села Семенки, подольской губерніи, былъ крестникомъ императора Александра Павловича, учился въ подольской семинаріи и петербургской Духовной Академіи, которую окончилъ въ 1849 г. со степенью кандидата; 30 ноября того же года былъ назначенъ учителемъ въ иркутскую семинарію, а 13 іюня 1858 г. переведенъ учителемъ въ томскую семинарію; 8 октября 1860 г. постриженъ въ монашество съ имѣнемъ Іакова и рукоположенъ во іеромонахи; 25 ноября 1861 г. перемѣщенъ въ Иркутскъ инспекторомъ семинаріи; 11 іюня 1865 г. произведенъ въ архимандрита. Затѣмъ послѣдовательно занималъ должности: съ 1870 г. ректора вновь открытой благовѣщенской семинаріи, съ 1879 г. ректора пермской семинаріи, съ 1883 г. архимандрита Данилова Троицкаго монастыря въ Переславлѣ (владимірской губ.) и, наконецъ, съ 8 января 1884 г. до самой смерти, послѣдовавшей 27 мая 1889 г.,—епископа якутскаго и вилюйскаго. Въ Якутскѣ онъ особенно заботился о распространеніи христіанства между якутами и съ этою цѣлію устроилъ въ Якутскѣ епархіальное женское училище для дѣтей не только мѣстнаго духовенства, но и для якутовъ, самъ велъ внѣбогослужебныя бесѣды, учреждалъ народныя школы и библіотеки. Отъ преосв. Іакова остались два обширныя сочиненія по исторіи русскаго проповѣдничества: «Русское проповѣдничество, историческій его обзоръ и взглядъ на современное его направленіе», Спб. 1871 (444+IV стр.), и «Историческій очеркъ русскаго проповѣдничества», томъ І, Спб. 1878 (XII+800 стр.). Первое сочиненіе есть плодъ «долговременнаго преподаванія Іаковомъ проповѣдническихъ предметовъ— словесности, гомилетики и, въ послѣднее время, общей исторіи проповѣдничества въ разныхъ христіанскихъ странахъ и частной исторіи проповѣдничества въ Россіи». Здѣсь авторъ излагаетъ исторію русскаго проповѣдничества за все тысячелѣтнее время его существованія. Эта исторія, по его взгляду, распадается на три періода: греко-русскій (XI—XVII в.), періодъ подражанія латинскому проповѣдничеству (XVII — XVIII в.), и періодъ самостоятельнаго русскаго проповѣдничества (XVIII — XIX в.). Трудъ этотъ въ свое время имѣлъ крупное значеніе, какъ первый опытъ въ нашей литературѣ историческаго обозрѣнія русскаго проповѣдничества, но трудность задачи и новизна дѣла, громадная масса матеріала, который надлежало переработать, служатъ причиной, что историческое обозрѣніе иногда переходитъ въ бѣглый и общій обзоръ, иногда о предметахъ важныхъ авторъ говоритъ вскользь, мимоходомъ, а распространяется о мелочахъ; много есть въ трудѣ неточностей и прямо невѣрныхъ положеній (см. также рецензіи въ «Христ. Чтеніи» 1892 г. № 8; «Воскресномъ Чтеніи» за январь 1872 г.; «Странникъ» 1871 г. № 10; «Руководство для сельск. паст.» за февраль 1872 г.; «Церковной Лѣтописи» за февраль 1872 и др.). Второе сочиненіе захватываетъ только первый греко-русскій періодъ (867—1664 гг.) русскаго проповѣдничества. По богатству собраннаго здѣсь матеріала оно далеко превосходитъ первое сочиненіе. Здѣсь есть цѣлые новые и довольно обширные отдѣлы, напр. о греческомъ проповѣдничествѣ (стр. 16—76), но недостатки перваго сочиненія въ значительной мѣрѣ свойственны и второму. Въ 1879 г. преосв. Іаковъ за свой послѣдній трудъ удостоенъ былъ петербургскою Академіей степени магистра богословія. Приготовлявшееся имъ продолженіе «Историческаго очерка» и особое сочиненіе «о недостаткахъ современнаго проповѣдничества въ его теоріи и практикѣ» въ печати повидимому, не появлялось.

Литература. «Церковныя Вѣдомости» 1889 г. № 26; «Церковный Вѣстникъ» 1889 г. № 27; «Якутскія Епархіальныя Вѣдомости» 1889 г. №№ 15—25; Русскій біографическій словарь, томъ Ибакъ-Ключаревъ, Спб. 1897, стр. 159.

С. Троицкій.

Іаковъ (въ мірѣ Василій Поспѣловъ), архимандритъ, настоятель Кирилло-бѣлозерскаго монастыря, извѣстный аскетъ и благотворитель († 1896 г.) Сынъ священника тульской епархіи, о. Іаковъ родился въ 1818 г., среднее образованіе получилъ въ тульской Духовной Семинаріи, высшее въ московской Духовной Академіи (1838—1842 г.), гдѣ, будучи на послѣднемъ курсѣ, былъ постриженъ въ монашество митроп. Филаретомъ.

Первыя 10 лѣтъ по окончаніи курса о. Іаковъ трудился на духовно-педагогическомъ поприщѣ сначала въ званіи преподавателя церковно-библейской исторіи въ орловской Семинаріи, а потомъ съ 1845 г. въ должности инспектора харьковской Семинаріи. Въ 1852 г. о. Іаковъ какъ «человѣкъ,—по отзыву Филарета, арх. харьковскаго, — строго монашеской жизни очень исправный и благонадежный», былъ назначенъ настоятелемъ посольской церкви въ Римѣ. Здѣсь въ центрѣ католичества онъ, не взирая на всѣ затрудненія, не только самъ неуклонно исполнялъ уставы и предписанія православной церкви, но считалъ своимъ долгомъ требовать того же отъ пріѣзжавшихъ въ Римъ русскихъ людей. Вслѣдствіе непріятностей, возникшихъ по поводу подобныхъ его требованій, онъ чрезъ три года долженъ былъ оставить Римъ (въ 1855 г.) Предъ возвращеніемъ въ Россію о. Іаковъ ѣздилъ изъ Рима въ Баръ-градъ [Бари] для поклоненія мощамъ св. Николая, мирликійскаго чудотворца. Эту поѣздку онъ описалъ потомъ въ особой брошюрѣ. Возвратившись въ Россію, о. Іаковъ недолгое время жилъ въ Москвѣ въ Новоспасскомъ монастырѣ и затѣмъ былъ настоятелемъ Зеленецкаго монастыря петербургской епархіи. Съ 1857 г. дѣятельность о. Іакова переносится на сѣверъ новгородской губерніи, гдѣ онъ является въ качествѣ руководителя иноческой жизни сначала въ монастырѣ пр. Кирилла новоезерскаго (1857—1866), а потомъ въ монастырѣ пр. Кирилла бѣлозерскаго. Въ послѣдней обители онъ пробылъ настоятелемъ ровно 30 лѣтъ (1866—1896 г.) до самой смерти, въ неусыпныхъ заботахъ объ упорядоченіи монастырской жизни въ духѣ устава основателя монастыря пр. Кирилла. Ревнуя о возстановленіи истинной монашеской жизни, о. Іаковъ самъ представлялъ для своихъ иноковъ живой примѣръ смиренія и строгой аскетической жизни. Полная нестяжательность и широкая благотворительность, на которую онъ тратилъ буквально всѣ свои средства, не рѣдко самъ лично нуждаясь въ самомъ необходимомъ, были выдающимися чертами въ характерѣ о. Іакова. Неудивительно, что при такихъ своихъ качествахъ о. І. за 30 лѣтъ своего пребыванія въ Кирилловѣ пріобрѣлъ глубокую любовь и уваженіе къ себѣ всего мѣстнаго населенія, которое свято хранитъ память о немъ, какъ объ истинномъ подвижникѣ благочестія.—О. Іаковъ скончался 78 лѣтъ отъ роду 16 января 1896 г. Изъ литературныхъ его трудовъ извѣстны въ печати: «Краткія замѣтки о римской церкви», «Путешествіе въ Баръ-градъ» (брош.), «Служба на обрѣтеніе мощей пр. Кирилла новоезерскаго», «Житіе пр. Кирилла бѣлоезерскаго чудотворца» (Спб. 1875), «Пастырь въ отношеніи къ себѣ и паствѣ» (Спб. 1880), статьи по исторіи Кирилло-бѣлозерскаго монастыря (въ «Трудахъ Моск. Арх. Общества») и нѣсколько проповѣдей. Въ 1892 г. о. Іаковъ былъ избранъ почетнымъ членомъ московской Дух. Академіи «во уваженіе его 50-лѣтняго ревностнаго служенія церкви и духовному просвѣщенію, совершаемаго въ духѣ древняго православія и строгаго подвижничества» («Бог. Вѣст». 1893 отд. V, стр. 300).

См. «Церковныя Вѣдомости» 1896 г. № 6, «Новг. Еп. Вѣдомости» 1896 г. № 5 и 6.

И. Б -овъ.

Іаковъ витрійскій, епископъ аккійскій, кардиналъ - епископъ тускулскій, знаменитѣйшій изъ проповѣдниковъ крестовыхъ походовъ. Онъ происходилъ изъ городка Витри (въ Лотарингіи къ югу отъ Дуэ); нѣкоторое время учился въ Парижѣ; затѣмъ былъ каноникомъ въ общинѣ бельгійскихъ бегинокъ (см. «Энц.» II, 285—286), воззрѣнія которыхъ имѣли на него сильное вліяніе. Около 1210 г., по желанію знаменитой бегуинки Маріи нивельской, онъ принялъ санъ священника въ Парижѣ, а около 1211 г. предпринялъ путешествіе въ Римъ. Въ 1213 г. онъ отправился въ сѣверную Францію проповѣдывать крестовый походъ противъ альбигойцевъ (см. «Энц.» I, 566—569); но потомъ вмѣсто нихъ призванъ былъ взять объектомъ для собственно крестоваго похода мусульманъ, за что аккійскій соборный капитулъ избралъ его епископомъ. Однако Іаковъ уѣхалъ въ Иннокентію III съ цѣлію склонить его учредить посольство отъ Франціи при крестоносцахъ. Въ Перуджіо онъ прибылъ на другой день послѣ смерти (16 іюля 1216 г.) этого папы, а Гонорій III желанія Іакова не исполнилъ, хотя и утвердилъ по его просьбѣ институтъ бегуинокъ въ Люттихѣ и во всей Франціи. 31 іюля самъ папа посвятилъ

его въ епископа г. Акки [Акко, со временъ Птолемеевъ въ греческій періодъ—Птолемаида, при крестоносцамъ Акра, потомъ St. Jean d'Acre, нынѣ Акка, приморская гавань Палестины; ср. о ней въ статьѣ Іерусалимская латинская патріархія], а 4 ноября послѣ бурнаго плаванія Іаковъ прибылъ къ себѣ на мѣсто. Съ 1217 г. онъ проповѣдывалъ по мѣстностямъ, находившимся въ рукахъ христіанъ, и ревностно участвовалъ во всѣхъ походахъ крестоносцевъ, съ коими двинулся противъ Даміетты, но—послѣ неудачи здѣсь—осенью 1221 г. вернулся въ Акку, а затѣмъ, съ согласія Гонорія III, и въ Европу, при чемъ въ 1227 г. снова сталъ проповѣдывать крестовый походъ въ сѣверной Франціи и пограничныхъ германскихъ областяхъ. Во время болѣзни еп. люттихскаго Гуго онъ управлялъ его епархіею въ качествѣ викарія, а въ 1228 г. личный другъ Іакова папа Григорій IX назначилъ его на должность кардинала и епископа тускулскаго (Tusculum — городъ къ югу недалеко отъ Рима). Въ концѣ 1239 г. или въ 1240 г. іерусалимскій капитулъ избралъ Іаковъ въ патріархи, но папа не отпустилъ его. 30 апрѣля 1240 г. Іаковъ умеръ въ Римѣ. Въ жизни и развитіи Іакова, какъ въ зеркалѣ, отразились господствующія религіозныя теченія того времени. Всецѣло преданный идеаламъ новаго ордена проповѣдниковъ-доминиканцевъ, онъ старался все сдѣлать средствомъ къ назиданію. Къ этой же цѣли направляются и его сочиненія. Двѣ особенности его проповѣдей обезпечили имъ особенный успѣхъ: 1) удачно подобранные exempla, т. е. примѣры, анекдоты, притчи, басни, которыми онъ выясняетъ и дѣлаетъ наглядными нравственныя требованія; 2) стремленіе не ограничиваться выясненіемъ нравственныхъ требованій ко всѣмъ людямъ вообще, а примѣнять ихъ къ отдѣльнымъ группамъ людей, къ прелатамъ и каноникамъ, къ студентамъ и профессорамъ, къ судьямъ и юристамъ, къ монахамъ и монахинямъ, къ бѣднымъ и богатымъ, къ крестоносцамъ и пилигримамъ, къ рыцарямъ, горожанамъ и крестьянамъ и т. п. И то и другое было ново и составляло эпоху въ исторіи проповѣди. Въ концѣ жизни Іаковъ сдѣлалъ собраніе своихъ проповѣдей. Оно раздѣляется на 6 частей: 1—5 sermones de tempore—на воскресные и праздничные дни (ed. Damien Dubois), 6 sermones vulgares—часть особенно важная для исторіи церкви и культуры. Здѣсь мы имѣемъ не только единственный образецъ проповѣди о крестовомъ походѣ, но и такую наглядную картину состоянія западно-европейскаго общества во времена Иннокентія III и Григорія IX, какой не даетъ никакой другой памятникъ. Въ своихъ обличеніяхъ Іаковъ касается даже и королей. Для монарха, говоритъ онъ, не существуетъ болѣе безопасности, коль скоро никто не обезопашенъ отъ него. Примѣры подбирались Іаковомъ настолько удачно, что впослѣдствіи были извлечены изъ его проповѣдей и составили особую книгу, служившую пособіемъ для проповѣдниковъ, широко распространенную и употреблявшуюся даже въ Англіи. И какъ историкъ, Іаковъ пишетъ съ назидательною цѣлію. Важнѣйшими историческими его трудами являются: Liber de mulieribus Leodiensibus и Vita s. Mariae Oigniacensis (въ 2-хъ книгахъ). Оба труда написаны между 23 іюня 1213 г. и маемъ 1216 г. и составляютъ главный источникъ начальной исторіи бегинокъ. Менѣе важна historia orientalis или historia Hierosolymitana abbreviata, пользующаяся особеннымъ вниманіемъ въ новое время. Іаковъ началъ этотъ трудъ въ лагерѣ при осадѣ Даміетты 5 ноября 1219 г. Въ первой книгѣ содержится исторія Святой Земли отъ Мелхиседека до мира 1211 г. Здѣсь онъ оригиналенъ только при описаніи событій 1184—1211 г.г., а въ предшествующей части переписываетъ Вильгельма тирскаго (см. «Энц.» III, 482). Историческій разсказъ часто прерывается обширными экскурсами о жизни и ученіи Магомета (заимствовано изъ утеряннаго труда Вильгельма тирскаго), о климатѣ, флорѣ, фаунѣ, топографіи и обитателяхъ Св. Земли (изъ какого-то decsriptio terrae sanctae, Плинія, Исидора и какой-то mappa mundi) и очень цѣнными для исторіи размышленіями о различныхъ религіозныхъ партіяхъ, о пулланахъ и о западныхъ общинахъ въ Палестинѣ. Во второй книгѣ Іаковъ даетъ очень мрачную картину нравственнаго состоянія западнаго христіанства. Въ третьей книгѣ Іаковъ хотѣлъ описать пятый крестовый

походъ, но то, что теперь у Bongars'a носитъ названіе 3 книги (Gesta Dei per Francos, S. 1047—1124), есть компиляція изъ письма іерусалимскаго патріарха къ Иннокентію III, изъ одного палестинскаго итинерарія и изъ historia Damiana Оливера, хотя возможно, что эта компиляція составлена самимъ Іаковомъ, тогда какъ 3 книга у Martène et Durand (Thesaurus novus anecdotorum III, S. 268—287) никоимъ образомъ не принадлежитъ ему. Болѣе важны для исторіи 5 крестоваго похода письма І. 1216 — 1221 г.г. Письма эти отличаются удивительною наблюдательностію и живостію описаній, но въ то же время легковѣріемъ и суевѣріемъ, повтореніями и безпорядочностію. Вообще сильною стороною Іакова было не мышленіе, а наблюденіе. Какъ богословъ, Іаковъ былъ очень начитанъ въ Библіи и произведеніяхъ Бернарда клервосскаго, но въ общемъ стоитъ очень не высоко и представляетъ собою контрастъ съ замѣтнымъ ростомъ богословія въ началѣ XIII в.

Литературу см. у *H. Böhmer*'а въ R. E. Herzog—Hauck, VIII³.562. Свящ. *А. П. Поповъ*. Латинская іерусалимская патріархія эпохи крестоносцевъ I (Спб. 1903), 19—20. 260. 267. 327. 329. 339. 342. 351. 361—366. 369; II, 47. 50—51. 93. 116—118. 133. 193.

С. Троицкій.

Іаковъ изъ Ворагина (Jakobus de Voragine), р. около 1230 г. въ Вираджіо (Ворагу, нынѣ Вараццо) близъ Генуи, въ 1244 г. вступилъ въ доминиканскій орденъ, въ 1267 г. сдѣлался провинціаломъ ломбардской провинціи этого ордена, въ 1292 г. былъ назначенъ папою Николаемъ VI архіеп. генуэзскимъ и скончался въ 1298 или 1299 г. Своею славой онъ обязанъ, главнымъ образомъ, составленному имъ сборнику легендъ, извѣстному подъ названіемъ «Золотой легенды» (Legenda aurea), «Легенды святыхъ» (L. sanctorum) и «Лонгобардской исторіи» (Historia longobardica). І. заимствовалъ баснословныя житія святыхъ частію изъ книгъ, частію изъ преданія, сохранявшагося въ народѣ и монастыряхъ. Первоисточникомъ для однихъ разсказовъ служатъ апокрифическія евангелія и апостольскіе и мученическіе акты, первоисточникомъ для другихъ — произведенія средневѣковой фантазіи, при чемъ, І. не только безъ всякой критики, но и безъ всякаго поэтическаго чутья вноситъ въ свое собраніе самыя нелѣпыя и безвкусныя выдумки. Не зная ни греческаго, ни еврейскаго языка, онъ посредствомъ удивительной этимологіи пытается объяснить имя каждаго святого. Только нѣкоторыя житія имѣютъ цѣнность историческаго источника, напр. житіе Гедвиги и Елизаветы тюрингенской. Справедливо Лютеръ назвалъ это собраніе легендъ (Sammlung v. Legenden) собраніемъ лжи (S. v. Lügenden). Но трудъ І. какъ нельзя болѣе отвѣчалъ вкусамъ того времени и поэтому былъ любимѣйшимъ чтеніемъ въ средніе вѣка. Онъ сохранился въ массѣ списковъ, былъ переведенъ на нѣмецкій, французскій, итальянскій, испанскій и англійскій языки и по изобрѣтеніи книгопечатанія выдержалъ сотни изданій (послѣднее — въ Бреславлѣ 1890 г.). И теперь онъ незамѣнимъ, какъ источникъ для изученія средневѣковаго суевѣрія и для выясненія поэтовъ и хронистовъ того времени. Кромѣ «Золотой легенды» извѣстны собраній его проповѣдей: «Sermones de tempore et quadragesimales», «Sermones de dominicis per annum», «Quadragesimale et de sanctis», «Sermones de sanctis». Эти собранія также неоднократно издавались (послѣднее изданіе всѣхъ проповѣдей І. вышло въ 1760 г. въ Аугсбургѣ, 4 тома въ листъ). Проповѣди І. наполнены сказаніями тоже баснословнаго характера и могутъ служить дополненіемъ «Золотой легенды». Въ защиту доминиканскаго ордена І. написалъ: Defensorium contra impugnantes Fratres Praedicatores, quod non vivant secundum vitam apostolicam, Венеція 1504. Ему же, очевидно, принадлежитъ: Summarium virtutum et vitiorum», Базель 1497,—извлеченіе изъ Summa virt. et vit. Вильгельма Перальда, — и De operibus et opusculis s. Augustini. «Генуэзская хроника», доведенная до 1279 г., издана Муратори въ «Scriptores rerum ital.» IX, 1 и сл. Впервые приписанный ему Сикстомъ сіенскимъ (Bibl. sacra lib. IV) итальянскій переводъ Библіи, повидимому, никогда не существовалъ; не сохранилось ни его списковъ, ни современныхъ свидѣтельствъ о немъ, да и невѣроятно, чтобы составитель «Legenda aurea» пришелъ къ мысли о необходимости перевода Свящ. Писанія на народный языкъ.

Литература. *Nostitz Rieneck* S. J. въ Kirchenlexinon W e t z e r und W e l t e, VI^{3}, 1178—1182; *Löcker* въ R. E. H e r z o g-H a u c k'a, VIII3, 560—562. *С. Троицкій.*

Іаковъ de Benedictis (Jacopo de Benedetti или da Todi, Tudertinus) происходилъ изъ знатнаго рода Бенедетти или Бенедеттони и родился въ 1240 г. въ Тоди. Въ Болоньѣ онъ изучалъ юриспруденцію и скоро получилъ степень доктора utriusque juris. Въ молодости, имѣя уже большую практику, Іаковъ велъ веселую роскошную жизнь, но въ 1268 г. его горячо любимая жена была убита во время спектакля обрушившимися подмостками, при чемъ оказалось, что она подъ великолѣпнымъ платьемъ носила покаянную власяницу. Сознаніе, что его жена посвятила свою жизнь тайному покаянію и принимала участіе во всѣхъ удовольствіяхъ лишь изъ любви къ нему, такъ потрясло Іакова, что онъ, раздавъ бѣднымъ свое имущество, поступилъ въ орденъ терціаріевъ Франциска Ассизскаго. Орденъ этотъ давалъ полную свободу своимъ членамъ въ выборѣ подвига,— и Іаковъ, въ противоположность своей прежней жизни, избралъ подвигъ того юродства, о которомъ говорится въ Св. Писаніи (1 Кор. 1, 20—29), за что получилъ нѣсколько насмѣшливыхъ прозвищъ. Черезъ десять лѣтъ онъ хотѣлъ поступить въ орденъ миноритовъ, но братья ордена, зная его странные поступки, не рѣшались его допустить и приняли только потому, что изъ представленнаго имъ Іаковомъ сочиненія (Libellum breveque commentarium de mundi contemptu) убѣдились, какія духовныя помышленія скрываются подъ личиною юродиваго. И здѣсь онъ не оставлялъ своего подвига, послушно перенося всѣ наказанія, которымъ его подвергали за несогласныя съ уставомъ крайности и странности его поведенія начальники ордена. Его душевное настроеніе хорошо характеризуется сообщаемымъ *Ваддингомъ* (Annal. minor. ed. Rom. 1733, t. v) разсказомъ: «когда одинъ братъ спросилъ его, почему онъ такъ плачетъ, онъ отвѣтилъ: потому, что любовь не любима». Скоро событія времени вызвали его изъ монастырскаго уединенія. Бичуя въ своихъ стихотвореніяхъ съ необыкновенною правдивостію пороки современности, онъ касался и церковныхъ злоупотребленій, при чемъ не только задѣлъ личность самого Бонифація VIII (см. «Энц.» II, 940—942), но и вступилъ въ маѣ 1297 г. въ союзъ вліятельныхъ римлянъ, поставившій себѣ цѣлію низложеніе папы. За это онъ подвергся церковному проклятію. Когда Бонифацій въ 1298 г. взялъ городъ Пренести, куда бѣжали члены союза, Іаковъ былъ подвергнутъ тяжелому тюремному заключенію, отъ котораго его освободила только смерть папы въ октябрѣ 1303 г. Послѣдніе три года своей жизни онъ провелъ мирно въ коллацонскомъ монастырѣ и умеръ въ рождество 1306 г. съ молитвою умирающаго Спасителя на устахъ. Глубокомысленныя изреченія Іакова сохранены въ Liber conformitatum *Варѳоломея пизанскаго* (изд. въ Миланѣ въ 1510 г.) Но славою своей Іаковъ обязанъ не имъ, а своимъ поэтическимъ произведеніямъ въ спискахъ на латинскомъ и на итальянскомъ языкѣ самаго разнообразнаго и, вообще, жизненнаго содержанія. Знаменитая пѣснь: Stabat mater dolorosa приписывалась Григорію великому, Бернарду, Иннокентію III и др., но, пока никакихъ данныхъ въ пользу авторства другого лица не найдено, нужно принять древнее преданіе францисканцевъ объ Іаковѣ, какъ объ авторѣ; содержаніе пѣсни гармонируетъ съ этимъ преданіемъ. Первый, достовѣрно засвидѣтельствованный случай ея употребленія относится къ 1398 г., когда ее пѣли самобичеватели, проходя по Италіи (*Антонинъ флорентійскій* въ Summa historialis, *Дитмаръ любекскій* и *Георгъ Стелла* въ своихъ анналахъ). Съ этого времени она быстро входитъ въ широкое народное и церковное употребленіе и съ усердіемъ переводится на народные языки. Однихъ нѣмецкихъ переводовъ существуетъ не менѣе 83. Съ неменьшимъ усердіемъ составлялись музыкальныя композиціи къ ней: Нанини въ 1620 г., Палестрини (лучшая), Перголези въ 1736 г., Асторга въ 1700 г., Бочерини, Ньюкоммъ, Штунценгафенъ, Іосифъ Гайднъ, Россини и др. Такое вниманіе къ этому произведенію Іакова вполнѣ заслуженно: съ эстетической точки зрѣнія оно представляетъ рѣдкій перлъ среди средневѣковыхъ гимновъ, и сравнить съ нимъ можно лишь Dies irae. Изъ другихъ гимновъ Іакова болѣе извѣстны: Cur mundus militat и Giesu nostra fidanza.

Литература. *Zisco*, Stabat mater, Hymnus auf die Schmerzen d. Maria, Berlin 1843; *Daniel*, Thesaurus hymnologicus 1844, II, 131 сл. *Ozanam*, Italien Franciscanerdichter im XIII Iahrhundert, Münster 1853. *Gröber* въ «Leitschr. f. röm. Philologie» II, 25 сл. *Henry Thode*, Franz v. Assisi und die Anfänge d. Renaissance in Italien, Berlin 1885, 408 сл. *E. Lempp* въ R. E. v. Herzog—Hauck VIII³, 516—519.

С. Троицкій.

Іаковъ ютербочскій, картезіанецъ, извѣстный католическій богословъ и церковный реформаторъ XV в., родился въ 1381 г. возлѣ Ютербочка (въ предѣлахъ нынѣшняго Бранденбурга) въ бѣдной мѣщанской или, вѣрнѣе, крестьянской семьѣ. Дѣтство и юность его прошли среди разнаго рода невзгодъ и лишеній. Двадцати лѣтъ отъ роду онъ поступилъ въ цистерціанскій монастырь Парадисъ въ Польшѣ. Аббатъ этого монастыря, узнавъ о выдающихся способностяхъ Іакова, опредѣлилъ его въ краковскій университетъ, гдѣ онъ скоро получилъ степень доктора философіи и богословія и въ продолженіе многихъ лѣтъ состоялъ проповѣдникомъ и лекторомъ богословія. Недовольный упадкомъ дисциплины въ монастыряхъ цистерціанскаго ордена, Іаковъ въ 1441 г. перешелъ въ орденъ картезіанцевъ, переселился въ Эрфуртъ и занялъ въ здѣшнемъ университетѣ предложенное ему мѣсто профессора каноническаго права. Съ этого времени, не смотря на шестидесятилѣтній возрастъ Іакова, начинается самая плодотворная пора его литературной дѣятельности. Въ 1452 г. Іаковъ получаетъ степень доктора правъ и дѣлается ординарнымъ профессоромъ, въ 1454—5 г. онъ избирается деканомъ юридическаго факультета, а въ слѣдующемъ году и ректоромъ университета. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ былъ, по однимъ даннымъ, пріоромъ, а по другимъ, — только субъ-пріоромъ, т. е. викаріемъ эрфуртскаго картезіанскаго монастыря ad montem sancti salvatoris. Іаковъ пользовался громаднымъ авторитетомъ у современниковъ, которые будто бы почитали его, какъ оракулъ. Умеръ онъ въ 1465 или 1466 г. Богословскіе трактаты и проповѣди Іакова изложены въ обычной для того времени схоластической формѣ, но не имѣютъ характера безпочвенныхъ упражненій въ разнаго рода отвлеченныхъ тонкостяхъ, ибо авторъ прежде всего старается удовлетворять жизненные запросы окружающаго общества, почему центръ тяжести богословствованія лежитъ не въ отвлеченно-догматической, а въ нравственно-проктической области. Наиболѣе замѣчательное его сочиненіе нравоучительнаго характера—Quodlibetum statum humanorum — есть систематическое руководство по нравственному богословію въ смыслѣ и духѣ тогдашней науки, но съ жизненнымъ характеромъ: въ введеніи отмѣчаются главные пороки современности и противоположныя имъ добродѣтели первыхъ христіанъ, затѣмъ изображаются идеалы, обязанности и современные пороки и недостатки различныхъ духовныхъ (въ 1-й части) и свѣтскихъ (во 2-й части) классовъ и состояній въ отдѣльности. Изъ другихъ богословскихъ сочиненій Іакова наиболѣе значительны слѣдующія: Tractatus peroptimus de animabus erutis a corporibus, De potestate daemonum liber unus, De valore missarum pro defunctis celebratarum, De bono morali et remediis contra peccata, Tractatus multarum passionum, praecipue iracundiae, et remediis earundem и Tractatus de indulgentiis

Но особеннаго вниманія заслуживаютъ реформаторскія сочиненія Іакова, такъ какъ изображеніе общей неурядицы тогдашняго католичества представлено здѣсь съ особенною обстоятельностію и мужественною прямотой. Горячее воодушевленіе автора, его глубокая скорбь и бурное негодованіе по поводу всеобщей распущенности и разнаго рода злоупотребленій, его умоляющій призывъ къ исправленію и грозное напоминаніе о страшной отвѣтственности сообщаютъ этимъ сочиненіемъ живой публицистическій характеръ. Главное зло онъ видитъ въ нравственной испорченности монашества и духовенства и въ глубокомъ религіозномъ невѣжествѣ народа, а больше всего его возмущаетъ суевѣрное злоупотребленіе святыней въ цѣляхъ наживы. Какъ монахъ, Іаковъ прежде всего желаетъ реформировать монастыри. Съ этой цѣлью онъ написалъ два сочиненія: Petitiones religiosorum pro reformatione sui status и De negligentia praelatorum, гдѣ настаиваетъ на необходимости неопустительнаго выполненія въ монастыряхъ первоначальныхъ уставовъ, а противъ корыстолюбія, обуявшаго тогдашніе католическіе монастыри,

рекомендуется даже лишать ихъ пользованія своими имѣніями до тѣхъ поръ, пока они не исправятся. Мысли о реформѣ духовенства Іаковъ изложилъ въ сочиненіи Avisamentum ad papam pro reformatione ecclesiae, адресованномъ Николаю V при восшествіи его на папскій престолъ. Съ особенною энергіей возстаетъ онъ здѣсь противъ господствовавшаго въ его время порядка при замѣщеніи церковныхъ должностей, которыя вопреки всякимъ канонамъ покупались разнаго рода проходимцами въ цѣляхъ эксплоатаціи. Въ этомъ же сочиненіи между прочимъ высказываются замѣчательныя для католическаго богослова мысли о значеніи папы: папа знатнѣйшій членъ церкви, глава и управитель (caput ministeriale ecclesiae), но непогрѣшимое наитіе Св. Духа не въ немъ, а въ церкви, и выражается оно въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, какъ истиннаго представительства церкви; воля Божія и рѣшенія соборовъ—норма для папы; вселенскій соборъ имѣетъ силу и низвергнуть папу. Самое позднее сочиненіе Іакова De septem ecclesiae statibus in Apocalypsi descriptis seu de auctoritate ecclesiae ejusque reformatione представляетъ страстный крикъ наболѣвшей души глубокаго старца по поводу полнаго крушенія надеждъ всей его жизни. Онъ уже болѣе не вѣритъ въ возможность церковныхъ реформъ: конечно, можно надѣяться на помощь Божію, но Богъ въ подобныхъ случаяхъ дѣйствуетъ только чрезъ человѣческое посредство, а оно-то, какъ показываетъ опытъ, сдѣлалось окончательно негоднымъ.

Уже изъ краткаго очерка литературной дѣятельности Іакова видно, какое громадное значеніе имѣютъ его сочиненія для изученія богословской науки и въ особенности церковной жизни католичества XV в., т. е. какъ разъ наканунѣ реформаціи, которая очень сильно потрясла католическую церковь и заставила ее произвести у себя нѣкоторыя реформы, о необходимости которыхъ такъ настойчиво, но и такъ безрезультатно взывалъ Іаковъ.

Источники и литература. Полнаго изданія сочиненій Іакова нѣтъ; отдѣльныя его сочиненія изданы *Pez*'омъ, Bibliotheca ascetica, Ratisbonae 1725, t. VII; *Klüpfel*'емъ, Vetus bibl. ecclesiastica, Frib. Brizg. 1780, p. 146 sq., и *Walch*'омъ, Monumenta medii aevi, t. I и II Изъ писавшихъ объ Іаковѣ отмѣтимъ *Kellner*'a, въ «Theologische Quartalschrift» Bd. 48, *Kessel*'я, *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexicon VI², и *Tschackert*'a въ Real-Encyklopädie H e r z o g—H a u c k VIII³. *П. Бѣлодѣдъ*.

Іаковъ Христофъ Бляреръ, епископъ базельскій, противникъ реформаціи въ Швейцаріи, происходилъ изъ дворянскаго рода (род. въ 1542 г.), образованіе получилъ въ фрейбургскомъ университетѣ и находился въ оживленныхъ сношеніяхъ съ гуманистами, которые оставили Базель по введеніи тамъ реформаціи; одинъ изъ нихъ Глиреанъ былъ даже его учителемъ. Принявъ духовное званіе, I. Бляреръ былъ одушевленъ общимъ тогда у истыхъ католиковъ желаніемъ не только остановить побѣдоносное распространеніе реформаціи путемъ проведенія необходимыхъ реформъ въ церковной жизни католичества, но и во что бы то ни стало вырвать изъ рукъ протестантовъ захваченныя уже ими области. Послѣ смерти базельскаго епископа Мельхіора въ 1575 г. I. Бляреръ, 33-хъ лѣтъ отъ роду, былъ избранъ его преемникомъ. Положеніе базельскаго епископа въ это время было чрезвычайно трудное: ему приходилось вести двоякую борьбу—политическую съ г. Базелемъ и религіозную съ протестантствомъ, которое распространялось въ епископской области изъ этого же города и при его поддержкѣ. До I. Блярера преобладаніе въ этой борьбѣ было всецѣло на сторонѣ г. Базеля, который не только освободился отъ верховной власти епископа но, пользуясь слабостью и задолженностію базельскихъ епископовъ, не рѣдко вмѣшивался во внутреннія дѣла епископіи и даже успѣлъ распространить дѣйствіе своего городского права на многія мѣстности епископскихъ владѣній, тѣмъ самымъ открывая ихъ для реформаціи, которая и не замедлила достигнуть здѣсь весьма широкаго распространенія. По договору города съ предшественникомъ I. Блярера въ 1559 г. протестантамъ въ такихъ мѣстностяхъ наравнѣ съ католиками предоставлялось право исповѣданія своей религіи. Чрезвычайно важнымъ дѣломъ I. Блярера было заключеніе союза съ католическими кантонами Фрейбургомъ и Салотурномъ почти исключительно въ цѣляхъ взаимной поддержки въ религіозныхъ дѣлахъ (въ 1579 г.). Благодаря этому союзу, не только усиливался мѣстный (швейцарскій) католическій элементъ, но и обозпечивалась

поддержка со стороны Франціи. Опираясь на такую внушительную силу, І. Бляреръ немедленно же и со всею энергіей началъ сводить счеты съ Базелемъ и находящимися подъ его покровительствомъ протестантами. Онъ торжественно отлучилъ наиболѣе выдающихся сторонниковъ реформаціи въ своей резиденціи Прунтрутѣ и потребовалъ, чтобы протестантскія общины епископіи возвратились въ католичество; онъ изгонялъ изъ своихъ владѣній протестанскихъ проповѣдниковъ, возстановлялъ въ протестантскихъ мѣстностяхъ католическое богослуженіе и въ наиболѣе опасныхъ мѣстахъ самъ выступалъ въ качествѣ проповѣдника. Но І. Бляреръ хорошо понималъ, что для успѣшной борьбы съ протестантствомъ однѣхъ репрессалій не достаточно: необходимо еще поднять нравственный уровень мѣстной жизни католичества. Съ этою цѣлію онъ объявляетъ въ своей епископіи для руководства постановленія тридентскаго собора и въ 1581 г. сзываетъ въ Дельсбергѣ соборъ, на которомъ обсуждались различныя мѣропріятія относительно реформы духовенства, исправленія богослужебныхъ книгъ и другихъ назрѣвшихъ потребностей мѣстной церковной жизни. Базель съ тревогою слѣдилъ за такой дѣятельностію епископа. Сознавая, на какую грозную силу опирался І. Бляреръ, городъ не только не посмѣлъ оказать противодѣйствія его распоряженіямъ въ епископіи, но даже былъ вынужденъ,—во избѣжаніе войны съ союзниками, — возвратить базельскому епископу въ разное время присвоенныя и уже почти забытыя права послѣдняго. По договору съ Базелемъ (въ 1585 г.) І. Бляреръ весьма улучшилъ финансовое состояніе своей епископіи, такъ какъ за громадное вознагражденіе (200.000 талеровъ) отказался отъ своихъ прежде сомнительныхъ правъ относительно города и нѣкоторыхъ другихъ мѣстъ, и — что еще важнѣе—сдѣлался неограниченнымъ государемъ въ своей области, гдѣ городъ утратилъ всякое вліяніе на подданныхъ епископа. Правда, этимъ договоромъ предоставлялась каждому свобода выбора религіи, но это условіе не помѣшало католичеству почти совершенно вытѣснить изъ епископской области протестантство. Такой успѣхъ здѣсь католичества объясняется и произведенными реформами мѣстной церковной жизни, и настойчиво веденною пропагандой съ тонко разсчитанными репрессивными и поощрительными мѣрами. Усердными помощниками І. Блярера были іезуиты, которыхъ онъ пригласилъ въ 1588 г. въ замѣнъ капуциновъ, не знавшихъ французскаго языка и потому оказавшихся мало пригодными для пропаганды среди населенія съ преобладающимъ французскимъ говоромъ. Въ 1591 г. былъ учрежденъ въ Прунтрутѣ іезуитскій коллегіумъ, который и сдѣлался разсадникомъ католичества въ базельской епископіи и окрестныхъ мѣстахъ. Умеръ І. Бляреръ въ 1608 г.

Литература объ І. Бляререѣ подробно приводится у *Walter Goetz* въ Real-Encykl. Herzog—Hauck VIII³, 547. *П. Бѣлодѣдъ.*

Іаковъ I англійскій, VI шотландскій король (род. 1556 г., † 1625; старшій сынъ Маріи Стюартъ); на престолѣ Шотландіи съ 1567 г.,—Англіи съ 1603 г. Въ политическомъ отношеніи поборникъ неограниченной королевской власти во всѣхъ дѣлахъ. Въ религіозномъ отношеніи его девизомъ было: «Безъ епископа нѣтъ короля» (no Bishop, no King); поэтому въ епископальномъ англиканствѣ Іаковъ видѣлъ самую твердую опору противъ враговъ королевской власти. Въ немъ же онъ видѣлъ средство для примиренія протестантизма съ римскимъ католицизмомъ. Р.-католическую пропаганду строго преслѣдовалъ; вызвалъ противъ себя заговоръ, руководимый р.-католиками («пороховой заговоръ» 1605 г.). Когда же католики дали присягу на вѣрность ему и отказались отъ признанія главества папы надъ королемъ, то Іаковъ имѣлъ намѣреніе возсоединиться съ Римомъ и признать папу верховнымъ епископомъ (т. е. духовную власть папы). Сына Карла женилъ на католической принцессѣ, дочери короля Генриха IV; а зятя — протестанта Фридриха V, курфюрста пфальцскаго, не поддержалъ въ борьбѣ противъ императора Германскаго. Крайній протестантизмъ (пуританство) въ Шотландіи ненавидѣлъ и считалъ невозможнымъ терпѣть пуританъ въ благоустроенномъ государствѣ. Своими, почти открытыми симпатіями къ р.-католицизму и стремленіемъ къ самодержавію и попранію правъ парламента возбудилъ ненависть къ себѣ и въ значительной степени подготовилъ революцію, во главѣ которой стояли протестанты (пуритане). *А. Булгаковъ.*

Іаковъ II, король англійскій 1685—1688 (род. 1633 г.; 2-й сынъ Карла I; † 1701 г.). До вступленія на престолъ жилъ во Франціи и Испаніи. Принялъ католицизмъ (тайно). По объявленіи объ этомъ въ 1673 г. былъ лишенъ своего титула («герцогъ іоркскій») и права наслѣдовать англійскій престолъ. По возвращеніи въ Англію былъ въ Шотландіи намѣстникомъ короля и подвергъ протестантовъ (пуританъ) жестокимъ преслѣдованіямъ. По вступленіи на англійскій престолъ запретилъ (1686 г.) проповѣдывать съ каѳедръ противъ римскаго католицизма; наоборотъ, римско-католическимъ епископамъ была дана возможность распространять въ королевствѣ свои пастырскія посланія. Торжественно принялъ въ Лондонѣ папскаго нунція; радовался отмѣнѣ свободы вѣроисповѣданія для протестантовъ во Франціи (отмѣнѣ нантскаго эдикта въ 1685 г.). Объявилъ свободу вѣроисповѣданія въ Англіи, имѣя въ виду главнымъ образомъ римскихъ католиковъ, которые теперь были допущены ко всѣмъ должностямъ и почетнымъ мѣстамъ въ Англіи. Уничтожилъ обязательность англиканскаго вѣроисповѣданія. Въ университеты оксфордскій и кембриджскій были допущены римско-католическіе преподаватели. Епископы, противившіеся его распоряженіямъ, были заключены въ государственную тюрьму, но общественное мнѣніе спасло ихъ отъ суда. Очевидное стремленіе короля подчинить Англію главенству папы было причиною его низложенія (революція 1688 г.). Оставилъ Англію и окончилъ свою жизнь во Франціи. Престолъ англійскій послѣ него переданъ былъ его зятю Вильгельму Оранскому (1689 г.).

См. *Веберъ*. Всеобщая исторія, томы XII, XIII; *Gardiner*, History of James I, 2 тома; *Clarka*, Life of James II; *J. Hunt*, Religious Thought in England, vols. III; *Häusser*, Исторія реформаціи, Москва 1882. *А. Булгаковъ*.

Іамвлихъ, св. отрокъ ефесскій, III столѣтія. Это одинъ изъ семи отроковъ (Максимиліанъ, Ексакустодіанъ, Мартиніанъ, Діонисій, Іоаннъ и Антонинъ), которые уснули въ царствованіе имп. Декія (4 августа около 250 г.) и пробудились при имп. Ѳеодосіи II (22 октября 434, 435 или 437 г.). *Память ихъ 4 октября*. См. Іоаннъ Коловъ (V в.) въ житіи Паисія великаго, Іаковъ епископъ серугскій, въ Месопотамія, VI в. (AA. SS. Boll. 27 іюля), повторяемый Григоріемъ турскимъ († 594 г.). Память этихъ отроковъ чтится какъ маронитами, такъ и эѳіопами; она была извѣстна Магомету и многимъ арабскимъ писателямъ. По словамъ Григорія турскаго и нашего паломника Даніила, тѣла этихъ отроковъ лежали въ Ефесѣ до XII в.; пещера ихъ около Ефеса въ горѣ Пріона показывается и доселѣ. Григорій турскій Іамвлиха называетъ Малхомъ, а Антонина Серапіономъ; Менологій Василіевъ вм. Ексакустодіана называетъ Константина; Никодимовъ Синаксаристъ называетъ и Ексакустодіана и Константина, но безъ Іоанна. Метафрастово житіе (Migne, Patr. gr. t. CXV, col. 427).—Ср. архіеп. *Сергій*, П. м. В., II², 2, стр. 308—309. *Хр. Л—въ*.

Іамнія см. Іавнея.

Іаникитъ, св. мученикъ никопольскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ 45 мучениковъ, пострадавшихъ около 319 г. въ армянскомъ городѣ Никополѣ при игемонѣ Лизіи. Изъ остальныхъ мучениковъ извѣстны: Леонтій, Маврикій, Даніилъ, Антоній, Александръ, Сисиній, Менея и Вириладъ, изъ которыхъ первые четыре первыми исповѣдали себя христіанами. *Память ихъ 10 іюля*.

См. Типикъ Великой церкви (Дмитр. I, 88); Прологъ, который говоритъ еще о двухъ воинахъ, Таконіи и Валиродѣ, увѣровавшихъ во Христа и умерщвленныхъ. *Хр. Л—въ*.

Іанней—Александръ, одинъ изъ пятерыхъ сыновей Іоанна Гиркана I, бывшаго іудейскимъ верховнымъ правителемъ и первосвященникомъ въ 135—104 г. до р. Хр. Когда умеръ Іоаннъ Гирканъ, старшій изъ сыновей его—Іуда, носившій греческое имя Аристовула, унаслѣдовалъ первосвященство отца, а верховное правленіе должно было, согласно послѣдней волѣ почившаго, остаться въ рукахъ его вдовы, матери Аристовула. Крайній властолюбецъ,—Аристовулъ рѣшилъ, однако, объединить въ своихъ рукахъ все наслѣдіе отца и не остановился для этихъ плановъ предъ самыми ужасными мѣрами. Главную свою соперницу—мать онъ заключилъ въ темницу, гдѣ она умерла голодною смертію, а братьевъ все время томилъ въ узахъ, погубилъ любимѣйшаго изъ нихъ Антигона и, достигнувъ своей цѣли, перемѣнилъ званіе «верховнаго правителя» на царское, возложивъ на себя корону. Такъ воз-

становилось, послѣ 381-лѣтняго перерыва, царское правленіе въ народѣ израильскомъ. Но добытая столь ужасною кровію корона скоро задавила своею тяжестію самого Аристовула. Мучась отъ страшныхъ угрызеній совѣсти, онъ преждевременно сошелъ въ могилу, процарствовавъ всего одинъ только годъ (104 — 103 г. до р. Хр.). Тотчасъ послѣ смерти несчастнаго, супруга его Саломія (носившая также и греческое имя Александры) освободила братьевъ его отъ узъ и передала престолъ и первосвященство старѣйшему и способнѣйшему изъ нихъ *Іаннею* или Александру, одновременно съ чѣмъ стала также и его женой. Іосифъ Флавій разсказываетъ, что этотъ Іанней съ самаго дня рожденія былъ въ ненависти у своего отца и по самый конецъ его жизни не являлся ему на глаза, проживая въ Галилеѣ. За исключеніемъ сомнительности послѣдняго,— въ виду того, что Галилея едва ли входила тогда въ предѣлы Іудеи,—можно не отказать Іосифу въ достовѣрности самой этой опалы, не столь достовѣрную причину которой онъ указываетъ въ откровеніи, бывшемъ Гиркану на вопросъ, какой изъ его любимыхъ сыновей (Антигонъ или Аристовулъ) будетъ ему преемникомъ, при чемъ, вопреки ожиданію, былъ названъ Александръ (Іанней). Тотчасъ по восшествіи на престолъ, Александръ заявляетъ себя, какъ государь жестокій, умертвивъ одного изъ своихъ братьевъ, заикнувшагося о претензіяхъ на престолъ; и все его 26—27-лѣтнее царствованіе (103—76 г. до р. Хр.) протекло въ постоянныхъ междоусобныхъ войнахъ съ ненавидѣвшими его (за происхожденіе отъ невольницы) іудеями, жестокое обращеніе съ которыми заслужило ему, по справедливости, прозвище *Ѳракиды*, т. е. «губителя». При внутренней борьбѣ съ собственными подданными, Іанней затѣвалъ не всегда счастливые походы и на внѣшнихъ своихъ враговъ, сопровождавшіеся тою же необузданною жестокостію и всякаго рода эксцентричностями.

Придерживаясь завоевательнаго характера прежнихъ правителей и пользуясь междоусобіями сирійскихъ Антіоховъ — Гриппа (129—96 г.) и кизическаго (128 — 95), Александръ прежде всего задумалъ прибрать къ своимъ рукамъ остававшіеся изъ приморскихъ городовъ непокоренными—Птолемаиду и Газу, съ окрестностями, и осадилъ первый изъ нихъ. Приглашенный на защиту обижаемыхъ (и оказавшійся въ отношеніи къ нимъ въ роли такого же завоевателя, какъ и Александръ),—Птоломей Латуръ, властитель острова Кипра, оттѣснилъ своего соперника къ его предѣламъ и въ рѣшительной битвѣ у р. Іордана нанесъ ему страшное пораженіе, послѣ котораго долго грабилъ и свирѣпствовалъ въ окрестныхъ мѣстностяхъ. Такая несчастная неудача Александра всю страну іудейскую открыла наступательному движенію Птоломея, — и только благодаря тому, что послѣдній предпочелъ прежде отправиться на Египетъ, гдѣ недоброжелательствовавшая ему мать (Клеопатра) затѣвала противъ него встрѣчную кампанію, Іудея выиграла время избѣжать совершеннаго разоренія. Заручившись солидарностію съ Клеопатрой и пользуясь отступленіемъ Птоломея къ Газѣ, Іанней поспѣшилъ вознаградить свои неудачи и успѣлъ взять нѣсколько нижне-сирійскихъ крѣпостей и приморскихъ городовъ, въ числѣ ихъ была и Газа, оставшаяся беззащитною послѣ ухода Птоломея на Кипръ.

Между тѣмъ значительный переворотъ въ дѣлахъ Сиріи—въ связи съ домашними неурядицами — создалъ новыя затрудненія и опасность для Іаннея. Антіохъ VIII Гриппъ, продержавшись на царствѣ 29 лѣтъ, при постоянной враждѣ съ другимъ Антіохомъ IX кизическимъ, скончался. Этотъ послѣдній такъ же скоро сошелъ со сцены, павъ отъ руки сына Гриппова Селевка VI, который въ свою очередь погибъ, побѣжденный сыномъ своей жертвы — Антіохомъ X Благочестивымъ. Попытка брата Селевкова— Антіоха XI—свергнуть соперника стоила ему жизни, но два другіе брата — Филиппъ и Димитрій III Евкеръ—покончили съ Антіохомъ X-мъ и, раздѣливъ между собою власть, все-таки не водворили мира въ давно жаждавшей его Сиріи. Какъ разъ съ этимъ послѣднимъ переворотомъ въ Сиріи совпало въ Іудеѣ столкновеніе Александра съ фарисеями и возбужденными ими іудеями, глубочайшія основанія для котораго надо полагать въ развитіи вообще внутреннихъ отношеній со времени основанія асмонейской династіи. Политика Асмонеевъ вообще шла въ разрѣзъ съ воззрѣніями и стремленіями фарисейства, отклоняясь отъ него тѣмъ

дальше, чѣмъ оно являлось упрямѣе. Не безъ злобы могли смотрѣть фарисеи, что такой грубый солдатъ, какъ Іанней,—ихъ первосвященникъ и владыка, священнодѣйствіе коего во Святомъ Святыхъ казалось просто оскверненіемъ святыни, въ виду особенно его сомнительнаго происхожденія и полнаго отсутствія той мучительно - мелочной казуистичной ревности, избытокъ которой фарисеи ставили мѣриломъ добродѣтели. Какъ и слѣдовало ожидать, открытое возмущеніе противъ Іаннея вспыхнуло во время совершенія имъ богослуженія. Въ праздникъ Кущей, когда народъ приходилъ въ храмъ съ пальмовыми и лимонными вѣтвями, на первосвященника вдругъ посыпался цѣлый дождь лимоновъ въ то самое время, когда онъ приближался къ алтарю, чтобы совершить жертвоприношеніе, причемъ импровизаторы этого дождя, громко укоряя Іаннея за происхожденіе отъ невольницы, объявляли его недостойнымъ первосвященническаго служенія. Іанней былъ не изъ тѣхъ, которые спокойно могли бы перенести такую обиду. Онъ призвалъ солдатъ, и жертвами демонстраціи тутъ же пали до 6.000 человѣкъ. Ожесточеніе, конечно, отъ этого только еще болѣе усилилось и ждало лишь перваго случая, чтобы прорваться наружу съ новою силой. Случай этотъ скоро представился. Іанней затѣялъ новую войну—съ аравійцами, и послѣ одного несчастнаго сраженія, едва избѣгнувъ плѣна, прибѣжалъ въ Іерусалимъ съ позоромъ. Шесть лѣтъ послѣ этого (около 96—90 г.) онъ не могъ подавить открытаго недовольства іудеевъ,—несмотря на то, что, двинувъ на нихъ свои иноземные полки, положилъ костями до 50.000 собственныхъ подданныхъ. Наконецъ, когда и это лишь болѣе воспламенило ярость народа, онъ, истомленный борьбою, рѣшилъ пойти на уступки и, предлагая миръ, спрашивалъ, что ему надлежитъ дѣлать. Вмѣсто всякихъ условій, толпа дружно - искренно высказала пожеланіе, чтобы онъ самъ лишилъ себя жизни, и тотчасъ же призвала изъ Сиріи на помощь Димитрія III Евкера, который и не замедлилъ нагрянуть на Александра со своимъ 43.000 войскомъ (около 88 г. до р. Хр.), расположившись станомъ близъ Сихема. Въ происшедшемъ вскорѣ за симъ сраженіи Александръ потерялъ всѣхъ своихъ наемныхъ воиновъ, и для дальнѣйшихъ успѣховъ Димитрій встрѣтилъ препятствіе, какъ кажется, благодаря только тому, что опасность отъ него, какъ Селевкида, іудеи нашли гораздо большею, чѣмъ отъ національной династіи Асмонеевъ, все же обезпечивавшей свободу іудейскаго государства. Этимъ удобно объясняется благопріятный поворотъ дѣла на сторону Александра и замѣчаніе Іосифа Флавія, что послѣ перваго же пораженія Александра 6.000 іудеевъ «сжалились» надъ нимъ и, сплотившись около него, оттѣснили Димитрія къ своимъ предѣламъ. Не съумѣвъ воспользоваться этими благопріятными обстоятельствами, Александръ занялся преслѣдованіемъ главныхъ вожаковъ возстанія и, поймавъ ихъ въ количествѣ 800 человѣкъ, расправился съ ними самымъ варварскимъ образомъ: несчастные висѣли на крестахъ въ то время, какъ Іанней — это чудовище разнузданности и жестокости—пировалъ на ихъ глазахъ со своими наложницами и избивалъ ихъ женъ и дѣтей. Остальные «мятежники», — до 8.000 человѣкъ,—спасли свою жизнь бѣгствомъ за предѣлы отечества, и въ Іудеѣ водворилось нѣчто похожее на затишье, если не миръ.

Въ Сиріи тѣмъ временемъ извѣстная династія Селевкидовъ переживала свою послѣднюю агонію, отозвавшуюся и на Іудеѣ. Возвратившись изъ Іудеи послѣ войны съ Іаннеемъ, Димитрій III поднялъ оружіе на своего брата Филиппа и нашелъ смерть въ плѣну у парѳянъ. Младшій изъ 5 сыновей Антіоха Гриппа—Антіохъ XII (по прозванію Діонисъ) продолжилъ возстаніе, но погибъ въ походѣ на Аравію, затѣянномъ одновременно съ возстаніемъ на брата. Во время этого аравійскаго похода, который долженъ былъ идти чрезъ іудейскіе предѣлы и вызвалъ столкновеніе Антіоха съ Іаннеемъ, неудачное для послѣдняго, Антіохъ, послѣдній изъ Селевкидовъ, погибъ, но и сирійское сосѣдство смѣнилось для Іудеи не менѣе безпокойнымъ, когда въ нижней Сиріи и Дамаскѣ воцарился аравійскій царь (Набатейской династіи) Арeѳ(т)а III. Іанней не удержался, чтобы не испытать силу этого новаго своего сосѣда, съ трехъ сторонъ соприкасавшагося съ Палестиной, и завязалъ съ нимъ рѣшительное сраженіе, которое и проигралъ. Къ счастію, Ареѳѣ не вскружила голову эта удача, и онъ ограничился мирнымъ договоромъ съ побѣжденнымъ, а Іан-

ней переправился за Іорданъ и къ востоку отъ него три года (84—81 г.) забавлялъ свою храбрость разрушеніемъ и іудаизированіемъ лежащихъ здѣсь городовъ. Это утишило нѣсколько недоброжелательство къ нему іудеевъ, такъ что онъ встрѣченъ былъ ими даже съ торжествомъ, какъ славный продолжатель блестящихъ подвиговъ Іоанна Гиркана, далеко разодвинувшій границы іудейскаго государства за предѣлы, въ которыхъ оно было при томъ.

Три послѣдніе года своей многомятежной жизни (81 — 78 г.) Іанней страдаетъ послѣдствіями непомѣрнаго пьянства, результатомъ чего была и самая смерть его при осадѣ одной изъ заіорданскихъ крѣпостей. Любопытенъ для характеристики его личности и царствованія разговоръ, который предъ смертію онъ велъ со своею супругой. Когда эта неутѣшно оплакивала предъ нимъ грядущую участь свою и дѣтей, долженствовавшихъ остаться безпомощными сиротами и наслѣдовать ненависть къ нему всего народа іудейскаго, Іанней даетъ ей совѣтъ— утаивъ его смерть отъ воиновъ до взятія крѣпости и явившись въ Іерусалимъ побѣдительницею, обратиться къ покровительству фарисеевъ, пригласить ихъ въ ближайшіе совѣтники, что̀ привлекло бы, затѣмъ, благосклонность къ ней и всего народа. Для лучшаго успѣха этого рискованнаго предпріятія (такъ какъ фарисеи, съ которыми предстояло имѣть дѣло, раздѣляли общую ненависть къ царю по своимъ личнымъ счетамъ съ нимъ) Іанней научаетъ супругу выдать фарисеямъ его трупъ, яко бы изъ желанія доставить имъ возможность отомстить ему поруганіемъ, — при чемъ Александра должна была обѣщать фарисеямъ ничего не предпринимать въ свое царствованіе безъ ихъ руководства. Уловка удалась какъ нельзя лучше. Польщенные фарисеи сдѣлали даже больше, чѣмъ могъ надѣяться самъ царь. Они тотчасъ—со свойственнымъ имъ однимъ вліяніемъ — огласили въ народѣ великими дѣла Александра, а похвалами его справедливости и истинно - царственнымъ доблестямъ достигли того, что растроганный народъ слезно оплакалъ его кончину и устроилъ ему похороны не хуже всѣхъ прежнихъ царей. Не менѣе удачно разрѣшилась опасность для его супруги, признанной тотчасъ же царицею. Строго соблюдая условія, она старалась быть прямою противоположностію своего мужа въ отношеніи къ фарисеямъ и вообще въ политикѣ своего царствованія. Сдѣлавъ старшаго изъ своихъ сыновей— Гиркана II—первосвященникомъ, какъ менѣе способнаго къ правленію по своей вялости, и устраняя до времени отъ участія въ правленіи меньшаго—Аристовула—за его неумѣренную, слишкомъ напоминавшую отца, отвагу, Александра направила по масштабу фарисеевъ все управленіе государствомъ, возстановила отмѣненныя свекромъ ея—Гирканомъ I—древнія фарисейскія узаконенія и тѣмъ привлекла къ себѣ любовь народа, какъ богобоязненная правительница, по сердцу фарисеевъ. Это время было цвѣтущее для фарисейскаго владычества, и фарисейскія преданія прославляютъ его, какъ «золотое время», въ которое даже почва земли, какъ бы въ награду за набожность царицы, отличалась какимъ-то чудеснымъ плодородіемъ (76—67 г. до р. Хр.).

Источники и литература. Іосифъ Флавій, Археол. **13**, 12—15; О войнѣ **1**, 4. Раввинскія преданія у *Derenbourg*, 95 — 102. *Schürer*, Geschichte des jüdich. Volk. im Zeit. J. Chr. I[3], 276– 287. *Evald*, Geschichte der Jud. III[4], 123— 135. *Hitzig*, Geschichte d. Volk. Isr. II, 475— 488. На русскомъ языкѣ: *Оск. Гольцманъ*. Паденіе іуд. госуд. (перев. съ нѣм.), 145—156. Іеромонахъ (архим.) *Іосифъ*, Ист. іуд. народа по Археологіи І. Фл., стр. 293 — 300. *Лопухинъ, Мибиховъ, Капефилъ* [*Дубновъ*] и др.

Архим. *Іосифъ*.

Іанній и Іамврій, упоминаемыя Апостоломъ Павломъ (2 Тим. **3**, 8) имена противниковъ Моисея. Въ Ветхомъ Завѣтѣ именъ этихъ не встрѣчается и Апостолъ заимствуетъ ихъ, конечно, изъ преданія (ἐκ τῆς ἀγράφου τῶν Ἰουδαίων διδασκαλίας по бл. Θеодориту.) Орѳографія этихъ именъ очень неустойчива. Въ греческомъ текстѣ они имѣютъ форму Ἰαννῆς καὶ Ἰαμβρῆς, также и въ Таргумѣ псевдо-Іонаѳана, тогда какъ въ Талмудѣ имена эти читаютъ Jochane и Mamre, Танхумъ и Зогаръ— Jonos и Jombros, а въ латинскомъ текстѣ почти вездѣ Jannes et Mambres. Какая изъ этихъ формъ есть основная,—рѣшить трудно, но во всякомъ случаѣ имена эти семитическаго происхожденія и, вѣроятно, означаютъ (съ еврейскаго) мятежника и совратителя (см. *Steiner* въ Bibellex. III, 189 Schenkel'я; Worterbuch *Riehm*'a, стр. 665 сл.; *Orelli* и *Schürer*). При

ясности еврейскаго значенія этихъ словъ нѣтъ нужды слѣдовать Эвальду, искавшему для нихъ египетскихъ корней и сопоставлявшему Іамврія съ книгой 'αμβρῆς, а Іаннія со словомъ goiane=gratiosus (Gesch. 3 Aufl. II, 128; ср. *Freudenthal*, Alexander Holyhistor, стр. 173). Имя Μαμβρῆ часто встрѣчается и въ Ветхомъ Завѣтѣ (Быт. **13**, 18. **14**, 13. **23**, 17. **49**, 30. **50**, 13. **14**, 24). Неудачно и объясненіе Гейгера, производившаго Іамврія отъ «сыновей јамврiиныхъ» 1 Макк. **9**, 36, Іамнія же отъ жителей Іамніи (Urschr. und Uebers. d. Bibel, S. 474). Два лица берутся преданіемъ, вѣроятно, по аналогіи съ ихъ противниками—Моисеемъ и Аарономъ. Іудейская фантазія дѣлаетъ ихъ сыновьями (учениками или рабами) Валаама (Таргумъ псевдо-Іон. на Числ. **22**, 22), виновниками приказанія фараона убивать еврейскихъ младенцевъ (Тарг. псевдо-Іон.), учителями Моисея, передаетъ разговоръ между ними и Моисеемъ и даже приписываетъ имъ приготовленіе золотого тельца.—Конечно, эти имена, не безызвѣстныя даже въ языческомъ мірѣ, хорошо были знакомы ученику Гамаліила. Оригенъ (tract. XXXV на Мѳ.) и Амвросій (на 2 посл. къ Тимоѳ.) говорятъ, что существовало апокрифическое сочиненіе объ Іанніи и Мамвріи. Уже Плиній, повидимому, пользовался имъ (Hist. nat. **30**, 1: 11). Во второмъ вѣкѣ о нихъ знаетъ пиѳагореецъ Нуменій (Оригена Прот. Цельса **4**, 51 и Евсевія Пригот. къ еванг. **9**, 8), равно и Апулей (Apol. II). Кромѣ того, имена эти встрѣчаются въ евангеліи Никодима, гл. 5, въ Martyrium Petri et Pauli, гл. 34 (*Lipsius*, Acta apostolorum apocrypha, Lpzg 1891, 148 сл.), въ Дѣяніяхъ Петра и Павла, гл. 55 (ibid. 202) и др. Въ т. н. «западныхъ» рецензіяхъ новозав. текста и у западныхъ писателей имя Іамврій въ 2 Тим. **3**, 8 встрѣчается въ формѣ Μαμβρῆς и Mambres, а такъ какъ въ Талмудѣ это имя встрѣчается въ формѣ Mamre, то Westcott и Hort въ своемъ изданіи Новаго Завѣта справедливо замѣчаютъ къ 2 Тим. **3**, 8: «западный текстъ, вѣроятно, заимствовалъ Μαμβρῆς изъ палестинскаго источника». Нѣкоторые критики, напр. Бауръ (Die sogenaan. Pastoralbriefe des Paulus, S. 36, 103), считаютъ заимствованіе этихъ именъ не достойнымъ Апостола Павла и доказываютъ такимъ соображеніемъ неподлинность посланія; но извѣстныя каждому образованному іудею подъ этими именами личности служатъ у Апостола просто примѣромъ неразумнаго и упрямаго противодѣйствія. Сходство лицъ, обличаемыхъ въ посланіи, съ противниками Моисея заключалось какъ въ этомъ противодѣйствіи, такъ и въ чарахъ, къ которымъ прибѣгали вторые и, повидимому, первые (γόητες ст. 13).

Литература. *Buxtorf*, Lexic. chald. talm. et rabbin., Basil. 1639, 945 сл.; *Levy*, Chald. Wörterbuch über die Targumim I (1867), 337; *его же*, Neuhebräisches Wörterbuch II (1883), 226; *Iselin* въ «Zeitschr. für wiss. Theol.» 1894, S. 321—326; *Harnack*, Gesch. d. altchr. Litt. I, Lpzg 1893, S. 858; II, ibid. 1897, S. 580; [E. *Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 689—690=III³, 292—294] *Orelli*, въ R. E. v. Herzog—Hauck VIII³, 587—8.

С. Троицкій.

Іаннуарій, св. мученикъ керкирскій, I столѣтія (см. Іакисхолъ). *Память его 28 апрѣля.* *Хр. Л.*

Іаннуарій, св. епископъ путеольскій, IV столѣтія. Вмѣстѣ съ діаконами Прокуломъ, Соссіемъ и Фавстомъ (Фестомъ), чтецомъ Дезидеріемъ и міряными Евтихіемъ и Акутіономъ св. Іаннуарій пострадалъ при Діоклитіанѣ въ Кампаніи около 305 г. (19 сент., 1 или 2 мая, 19 окт., 16 декабря). Мощи его покоятся въ Неаполѣ. [Сюда онѣ были перенесены чрезъ сто лѣтъ по смерти, затѣмъ въ 820 г. препровождены въ Беневентъ, при чемъ голова его осталась въ Неаполѣ, а въ 1497 г. снова возвращены въ Неаполь и покоятся въ роскошной капеллѣ. Его голова вмѣстѣ съ двумя сосудами его крови сохраняется отдѣльно въ каѳедральной церкви. Эта кровь будто бы становится жидкою и приходитъ въ движеніе всякій разъ, когда ее приближаютъ къ головѣ святого. Свидѣтельства объ этомъ чудѣ восходятъ къ XII в., а болѣе частые къ XV в. (папа Пій II, Ангелюсъ Като болландисты Геншенъ и Папеброхъ). Бываетъ это чудо яко бы и въ наше время. По словамъ іезуита Бейсселя (см. у Wetzer und Welte VI², 1237—38), всѣ натуралистическія объясненія неудачны, и не остается ничего болѣе, какъ признать, что такимъ дивнымъ образомъ Богъ и оживляетъ, и вознаграждаетъ вѣру неаполитан-

скаго народа]. *Память его 21 апрѣля.* См. АА. SS. Boll. сентябрь VI, 761. Житіе его написано погречески инокомъ Еммануиломъ, съ особымъ чудомъ святого (Bibliotheca Casinensis II, 227). Ср. архіеп. *Сергій,* II. м. В. II², 2, стр. 150—151. [*Trede,* Das Bluturinder въ Das Heidentum in der röm. Kirche, Gotha 1889, I, 142—169; *Potthast,* II², 1385.]

Хр. Л. [и С. Троицкій.]

Іаредъ (съ евр. «нисхожденіе», «низменность»)—допотопный патріархъ, сынъ Малелеила, отецъ Еноха. Жилъ 962 года (Быт. **5**, 15—20. 1 Пар. **1**, 2. Лк. **3**, 37). Въ его имени, производимомъ отъ глагола «йарад»—«спускаться», «сходить», усматриваютъ указаніе на нравственное паденіе сиөитовъ (Дильманъ). *В. П—въ.*

Іароя (или *Ароя*), св. мученица киринейская, IV ст. Она вмѣстѣ съ Лукіею и Киприллой была крещена св. Өеодоромъ, епископомъ киринейскимъ (въ Ливіи), и пострадала одновременно съ нимъ въ 310 г. Соборъ св. Өеодора и другихъ совершается въ Регіи (или Пергіи). *Память ея 4 іюля.* (АА. SS. Boll. іюль II, 19; Прологъ.) *Хр. Л—въ.*

Іасонъ (греческое имя, замѣнившее еврейское Іисусъ)—имя нѣсколькихъ библейскихъ лицъ. 1) Іасонъ Киринеянинъ — авторъ пяти книгъ, описывающихъ исторію возстанія Маккавеевъ, сокращенныхъ и положенныхъ въ основу 2-й Маккавейской кн. (2 Макк. **2**, 24). 2) Іасонъ—братъ первосвященника Оніи III, еще при его жизни купившій у Антіоха Епифана первосвященническое достоинство и стремившійся за время своего первосвященства (174—171 г.) къ эллинизаціи іудеевъ. Въ этихъ цѣляхъ онъ, характеризуемый во 2 Маккавейской кн., какъ «безбожникъ, а не первосвященникъ» (**4**, 13), насадитель «противныхъ закону обычаевъ» (**4**, 11), устроилъ у подножія іерусалимскаго храма «гимназію» греческаго типа, въ которой участіе въ метаніи диска увлекало даже священниковъ,—увлекало до такой степени, что у нихъ не находилось даже времени и для совершенія жертвоприношеній. На аренѣ стадіона появились обнаженные еврейскіе юноши, не задумывавшіеся передъ тѣмъ, что это давало грекамъ-зрителямъ поводъ къ публичному осмѣянію одного изъ признаковъ принадлежности къ народу Божію. Среди іерусалимскихъ юношей стало входить въ моду даже искусственное уничтоженіе обрѣзанія,—знака союза съ Іеговою. Для большаго успѣха въ дѣлѣ эллинизаціи іудеевъ, Іасонъ выхлопоталъ, далѣе, у Антіоха уравнивающее ихъ съ греками право писаться антіохійцами. Но, не смотря на все раболѣпство предъ царемъ, пропитаннымъ эллинофильскими мечтаніями (посольство изъ нѣсколькихъ іерусалимлянъ въ Тиръ съ богатыми жертвенными дарами финикійскому Геркулесу и торжественная встрѣча Епифана въ Іерусалимѣ—2 Макк. **4**, 18 сл. 22), Іасонъ былъ низверженъ своимъ соперникомъ Менелаемъ, давшимъ Антіоху взятку на 300 талантовъ больше Іасоновой. Лишенный первосвященства, Іасонъ бѣжалъ въ страну аммонитянъ, но въ 170 г., во время похода Антіоха въ Египетъ, воспользовавшись распространившимся слухомъ о его смерти, вторгся въ Іерусалимъ и едва не захватилъ самого Менелая. Принятый дружелюбно населеніемъ города, онъ тотчасъ же возбудилъ противъ себя негодованіе мстительностію и новыми нарушеніями закона и потому во второй разъ долженъ былъ покинуть Іерусалимъ, — бѣжалъ въ ту же страну аммонитянъ. Не найдя здѣсь убѣжища въ виду нерасположенности князя Ареө(т)ы, Іасонъ удалился въ Лакедемонъ, гдѣ и скончался (2 Мак. **4**, 7—26; **5**, 5—10). 3) Іасонъ—сынъ Елеазара, брата Іуды Маккавея, посланный послѣднимъ вмѣстѣ съ Евполемомъ въ Римъ (161 г.) для заключенія союза съ римлянами противъ сирійцевъ (1 Макк. **8**, 17—21). 4) Іасонъ—өессалоникіецъ, въ домѣ котораго жилъ Ап. Павелъ во время проповѣди въ Өессаликѣ (Солуни). Привлеченный къ отвѣтственности, онъ откупился отъ властей деньгами (Дѣян. **17**, 5—9). 5) Іасонъ, упоминаемый въ 16-й гл. посланія къ Римлянамъ (ст. 16) и предположительно признаваемый за одно лицо съ Іасономъ кн. Дѣяній.

Свящ. *А. Петровскій.*

Іасонъ, св. мученикъ римскій, III ст. Іасонъ и Мавръ, дѣти трибуна Клавдія и Иларіи, равно какъ пресвитеръ Діодоръ и діаконъ Маріанъ пострадали въ 256 или 283 г. одновременно со свв. Хрисанөомъ и Даріею. *Память ихъ всѣхъ 19 марта.* (АА. SS. Boll. октябрь XI, 437.)

Хр. Л—въ.

Іассонъ Юноша - Смогоржевскій, уніатскій митрополитъ (1780—1788 г.). І. Ю. - С. родился въ 1714 г. въ Силезіи, въ м. Смогоржевѣ, отъ котораго получилъ и фамильное свое прозваніе. Будучи католикомъ по происхожденію, І. Ю.-С. въ раннемъ возрастѣ принялъ унію и поступилъ въ базиліанскій орденъ. Образованіе свое онъ закончилъ въ греческой коллегіи въ Римѣ. Возвратившись отсюда на родину, І. Ю.-С. долгое время проживалъ въ Супрасльскомъ монастырѣ, гдѣ сдѣлался извѣстнымъ и сблизился съ уніатскимъ митрополитомъ Флоріаномъ Гребницкимъ (1748—1762 г.). Послѣдній назначилъ І. Ю.-С. своимъ генеральнымъ викаріемъ и пользовался его услугами, между прочимъ, въ открывшейся тогда борьбѣ съ базиліанскими монахами. Въ 1758 г. І. Ю.-С. былъ назначенъ коадъюторомъ полоцкой архіепископіи, а черезъ 4 года послѣ того сдѣлался и архіепископомъ полоцкимъ. Въ 1772 г., послѣ перваго раздѣла Польши и присоединенія Бѣлорусскаго края къ Россіи, каѳедра І. Ю.-С. оказалась въ предѣлахъ русскаго государства. І. Ю.-С. довольно спокойно примирился съ новымъ своимъ положеніемъ, принесъ присягу на вѣрноподданство русской императрицѣ Екатеринѣ II и пользовался ея расположеніемъ и покровительствомъ. Въ своей дѣятельности за это время І. Ю.-С. явился защитникомъ интересовъ бѣлаго уніатскаго духовенства и принималъ возможныя мѣры къ улучшенію его быта. Въ то же время онъ сближается и съ базиліанами. Въ 1780 г.. послѣ смерти митрополита Льва Шептицкаго, І. Ю.-С. былъ избранъ духовенствомъ и утвержденъ папою въ званіи уніатскаго митрополита. По этому случаю І. Ю.-С. оставилъ Россію и переселился въ Польшу. Старанія І. Ю.-С. сохранить за собою и полоцкую архіепископію въ Россіи не увѣнчались успѣхомъ. Эта, повидимому, маленькая случайность имѣла весьма важныя послѣдствія, такъ какъ повела къ совершенной перемѣнѣ направленія всей дѣятельности І. Ю.-С. Въ качествѣ митрополита, І. Ю.-С. показалъ себя ожесточеннымъ противникомъ православія и русской народности. Явившись изъ Полоцка въ Варшаву, І. Ю.-С. разослалъ окружное посланіе польскимъ помѣщикамъ на Украйнѣ, которыхъ призывалъ показать свою ревность въ дѣлѣ возстановленія уніи и подавленія православной вѣры. Этимъ посланіемъ и другими послѣдующими своими дѣйствіями І. Ю.-С. произвелъ страшную смуту въ кіевской Украйнѣ, которая въ то время была наиболѣе предана православію. Съ цѣлію усиленія уніи здѣсь І. Ю.-С. переселился въ Радомысль, гдѣ помѣщалась и консисторія его. Здѣсь, въ Радомыслѣ, въ маѣ 1781 г. І. Ю.-С. собиралъ даже нарочитую конгрегацію уніатскихъ дѣятелей для обсужденія вопроса о мѣрахъ и средствахъ усиленія уніи на счетъ православія. На конгрегаціи этой были постановлены нѣкоторыя опредѣленія, направленныя, съ одной стороны, къ еще большему окатоличенію уніи, а съ другой стороны, къ уничтоженію православія. Послѣ конгрегаціи начались сильныя преслѣдованія православія на Украйнѣ, что впослѣдствіи повело къ возстанію Малороссіи и вмѣшательству Россіи въ дѣла Польши. Къ счастію для православія, дѣятельность І. Ю.-С., направленная противъ него, не имѣла особенно гибельныхъ послѣдствій, такъ какъ І. Ю.-С. встрѣтилъ сильнаго противника себѣ въ лицѣ извѣстнаго Виктора Садковскаго, управлявшаго въ то время церковными дѣлами Украйны въ качествѣ переяславскаго епископа, коадъютора кіевской митрополіи. І. Ю.-С. скончался 1 апрѣля 1788 г.

Литература. 1) † *М. О. Кояловичъ*, Исторія возсоединенія западно-русскихъ уніатовъ старыхъ временъ (Спб. 1873), гл. VII—IX; 2) *Ed. Likowski*, Dzieje kosciolo unickiego na liture i Rusi w XVIII i XVIII w P. 1880, гл. V—VII; 3) Dr. *Jul. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, W. 1880, B. 2, S. 549—550, 571—575.

Священникъ *Ѳ. Титовъ*.

Іафетъ (съ евр. «расширенный», распространенный»)—одинъ изъ сыновей патріарха Ноя. Въ то время. какъ братъ Іафета Хамъ обнаружилъ непочтительность къ ослабѣвшему, отъ употребленія виноградняго сока, отцу, Іафетъ, вмѣстѣ съ другимъ братомъ Симомъ, сдѣлалъ такъ, чтобы слабость ихъ отца не была подвергнута дальнѣйшему осмѣянію. Они «взяли одежду и, положивъ ее на плечи свои, пошли задомъ и покрыли (раскрывшуюся во снѣ) наготу отца своего. Лица ихъ были обращены назадъ, и они не видали наготы отца своего». Въ послѣдовавшемъ затѣмъ благословеніи Іафету Ной сказалъ: «Да

распространитъ Богъ Іафета, и да вселится онъ въ шатрахъ Симовыхъ. Ханаанъ же (потомство Хама) будетъ рабомъ ему» (Быт. **9**, 18—27).

Да распространитъ Богъ Іафета: перечисленіе происшедшихъ отъ Іафета народовъ встрѣчаемъ въ 1—5 стихахъ **10** главы кн. Бытія. Первымъ изъ сыновей Іафета упоминается Гомеръ. Гомеръ—родоначальникъ киммерійцевъ древности, кимвровъ римскихъ временъ и кельтовъ позднѣйшаго времени. Киммерійцы населяли страну при берегахъ Чернаго и Азовскаго морей, между рѣками Днѣпромъ и Дономъ. Теперешній Керченскій проливъ—древній Босфоръ киммерійцевъ. Географическое названіе полуострова «Крымъ» (араб. «Киримъ») образовалось, по Каучу, изъ слова «Кимиръ» (*Riehm*, Handwörterbuch des Bibl. Alterthums). Наиболѣе раннее указаніе на киммерійцевъ въ классической литературѣ мы встрѣчаемъ въ «Одиссеѣ» Гомера. Гомеръ заставляетъ Одиссея совершить путешествіе къ вратамъ аида, въ царство таинственныхъ полуночныхъ киммеріанъ, жившихъ въ сѣверныхъ предѣлахъ Евксинскаго (Черноморскаго) побережья (Одисс. **9**, 14—19). Впослѣдствіи около Азовскаго и Чернаго морей осталась лишь часть племени киммеріанъ. Сдвинутые со своихъ мѣстъ скиѳами, они тронулись на сѣверо-западъ, наводнили Европу и овладѣли сѣверными полуостровами и островами. Одинъ изъ городовъ британскаго Уэльса (Валлиса) и понынѣ носитъ названіе Кумберлэнда, т. е. страны киммеріанъ (*Strabo* 7, II. *Keil*, Genesis. *Dillmann*, Genesis. *Winer*, Realwörterbuch. *М. Филаретъ*, Записки на кн. Бытія). Отъ сыновей Гомера: Рифата, по мнѣнію ученыхъ, произошли славяне (Winer), а отъ Ѳогармы—армяне (Dillmann, м. Филаретъ). — Второй сынъ Іафета—Магогъ; отъ него произошли скиѳы (Іосифъ Флавій; бл. Іеронимъ; бл. Ѳеодоритъ; *Schrader*, Die Keilinschriften und das A. T.). — Третій сынъ Іафета—Мадай; отъ него произошли мидяне. Названіе мидянъ по имени Мадай встрѣчается въ надписяхъ ассирійскаго царя Рамманирари (VII в. до р. X.), а также въ позднѣйшихъ, ахеменидскихъ; въ актахъ предшественника Рамманирари, Самсирammана, встрѣчается наименованіе мидянъ «матаи»; въ актахъ предшественника Самсираммана, Салманассара II,—«амадаи» (Schrader). — Четвертый сынъ Іафета—Іаванъ (Яванъ). Пр. Исаія именемъ Іавана называетъ язычниковъ, обитавшихъ «на дальнихъ островахъ» (**66**, 19); пр. Іезекіиль говоритъ о потомкахъ Іавана, ведшихъ значительную торговлю съ Тиромъ (**27**, 13). Пророки Даніилъ (**5**, 21. **10**, 20. **11**, 2) и Захарія (**9**, 13) имя Іавана замѣняютъ словомъ «греки». Изъ сопоставленія отмѣченныхъ данныхъ можно заключать, что Іаванъ былъ родоначальникомъ греческаго племени іонянъ: подъ именемъ Яванъ или Явнанъ. іоняне встрѣчаются въ актахъ временъ Саргона, Сеннахирима, Ассаргадона. У Іавана были сыновья: Елиса, Тарсисъ, Киттимъ, Доданимъ. Мѣстопребываніе потомковъ Елисы пр. Іезекіиль (**27**, 7) называетъ «морскою страной», изъ которой финикіяне вывозили пурпуровую и голубую краски. І. Флавій (Древн.) отожествляетъ потомковъ Елисы съ эолянами. Кромѣ простого звукового сходства (Αἰολεῖς=Αἰλεῖς), положеніе І. Флавія можетъ находить для себя подтвержденіе и въ томъ установленномъ фактѣ, что эоляне дѣйствительно вели въ древности очень широкую морскую торговлю съ финикіянами, снабжая послѣднихъ, между прочимъ, и голубою и пурпуровой красками. Слѣдуетъ отмѣтить въ данномъ случаѣ и то обстоятельство, что морская улитка, дававшая пурпурную краску, встрѣчалась преимущественно у береговъ Коринѳскаго залива и острововъ греческаго архипелага. Изъ Ѳессаліи, Беотіи, Этоліи, Мессеніи значительная часть эолянъ переселилась, со временемъ, въ Малую Азію. Во времена пр. Іезекіиля они занимали весь сѣверо-западный берегъ Малой Азіи, а также островъ Лесбосъ и др. Шультесъ и др. полагаютъ, что поселенія эолянъ достигали Африки. Африканскій городъ Карѳагенъ назывался прежде Елиса (Winer). Имя второго сына Іавана—Тарсисъ—издревне усвояемо было знаменитому финикійскому порту въ Испаніи—Тарсисъ или Тартессъ, расположенному между двумя устьями рѣки Гвадалквивиръ; Бохартъ, Михаэлисъ, Гезеніусъ, Розенмюллеръ, Боленъ и др. распространяютъ имя Тартесса на всю Испанію (Winer). Въ Тарсисъ финикіяне отправлялись на огромныхъ корабляхъ. получившихъ названіе ко-

раблей ѳарсисскихъ (Иса. **23**, 14). Подъ именемъ Киттимъ разумѣется, прежде всего, колонія на о. Критѣ. По мнѣнію І. Флавія (Древн.), то же названіе слѣдуетъ усвоять колоніямъ Кипра и другихъ сопредѣльныхъ острововъ, а равно и близъ лежащимъ прибрежнымъ странамъ материковъ. 1-я кн. Маккавейская называетъ Александра македонскаго вышедшимъ изъ земли Киттимъ (**1**, 1). Отсюда, а равно и вслѣдствіе звукового сходства именъ: «Македонія—Макетіа—Макета» и «Киттимъ», нѣкоторые изъ древнихъ (св. Епифаній кипрскій) полагаютъ, что понятіе Киттимъ обнимало собой и Македонію. Слово «Доданимъ», по общему предположенію изслѣдователей, слѣдуетъ читать: «Роданимъ». Въ такой формѣ оно встрѣчается въ многихъ древнихъ переводахъ. Буква «Р» могла превратиться въ «Д» по простому недосмотру кого-либо изъ переписчиковъ,—тѣмъ болѣе, что въ греческомъ начертаніи ихъ замѣчается много общаго. Названіе Роданимъ относится къ населенію о. Родоса. У священныхъ писателей и оо. и учч. церкви Киттимъ и Родосъ очень часто ставятся рядомъ: Κίττοι καὶ Ρόδιοι—обычное выраженіе. Епифаній кипрскій считаетъ Κίττοι καὶ Ρόδιοι однимъ и тѣмъ же племенемъ (Keil, м. Филаретъ, Winer). — Пятый сынъ Іафета (по тексту LXX)—Елиса (о немъ см. выше). Шестой сынъ Іафета—Тубалъ (или Ѳувалъ). Отъ Ѳувала произошли тиберійцы (ивры), малоазійскій народъ, поселившійся на берегахъ Чернаго моря, между Трапезунтомъ и Халиберномъ, по сосѣдству съ Арменіей (Герод. **3**, 94. **7**, 78. Ксеноф., Anabas. Winer). Имя «Тубалъ» встрѣчается въ надписяхъ Салманассара II (IX в. до р. X). Салманассаръ II разсказываетъ о 24 тубалскихъ князьяхъ, платившихъ ему дань. О тѣхъ же князьяхъ Тубала упоминается въ надписяхъ Тиглатъ-Пилезера, Саргона, Ассаргадона, Ассурбанипала.— Восьмой сынъ Іафета—Тирасъ (или Ѳирасъ), родоначальникъ ѳракіянъ, поселившихся къ сѣверу отъ Мраморнаго моря и Эгейскаго архипелага, или, по мнѣнію другихъ, тирсеновъ (этрусковъ), жившихъ между Малой Азіей и Греціей и причисляемыхъ Геродотомъ къ пелазгамъ, а также не рѣдко отожествляемыхъ съ итальянскими тирренами (*Лопухинъ*, Библейская исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій I: Ветхій Завѣтъ; Родословіе народовъ.—Іером. [еписк.] *Платонъ*, Древній Востокъ при свѣтѣ божественнаго откровенія).

И да вселится въ шатрахъ Симовыхъ: имѣются въ виду какъ политическія завоеванія іафетитовъ въ предѣлахъ осѣдлости семитовъ, такъ и завоеванія религіозно-нравственнаго порядка, т. е. унаслѣдованіе іафетитами закона вѣры и жизни и обѣтованій, хранившихся у семитовъ (евреевъ),—сначала чрезъ проповѣдь Іисуса Христа и Апостоловъ, потомъ ихъ преемниковъ—пастырей-учителей Церкви и христіанскихъ миссіонеровъ.

Ханаанъ же (потомство Хама) *будетъ рабомъ ему*: имѣются въ виду политическія завоеванія іафетитовъ въ предѣлахъ осѣдлости хамитовъ, продолжительное тѣлесное рабство представителей черной расы бѣлой и, наконецъ, культурно-религіозное подчиненіе хамитова іафетитамъ.

Имя іафета встрѣчается во многихъ преданіяхъ древности У грековъ Іафетъ называется Ἰαπετός; у индійцевъ—Jyapeti. Слѣды имени Іафета находятъ также въ названіи одной изъ армянскихъ горъ «Непатъ» или «Нифатъ» (Νιφάτης, Nephates).

[Ср. еще у проф. *А. Д. Бѣляева*, Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей семитовъ, хамитовъ и іафетитовъ для религіознаго развитія этихъ группъ народовъ, Москва 1881, а равно у проф. *Д. А. Хвольсона*, Характеристика семетическихъ народовъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» 1872 г. № 2. Для современнаго положенія вопроса см. у prof. *Morris Iastrow* junr., Art. «Races of the Old Testament» въ A. Dictionary o the Bible ed. by *I. Hastings*: Extra Volume, Edinburgh 1904, p. 72—83.]

В. П—въ.

Іафетъ (Яфетъ), чешскій историкъ XVI—XVII вв., принадлежавшій къ общинѣ чешскихъ братьевъ. Свѣдѣнія о его жизни и литературной дѣятельности: *Jirecek*, Rukovst'kdejinám literalkry ceské, sv. I, v Praze 1875, *Soll*, Quellen und Untersuchungen I, Prag 1878, и проф. *И. С. Пальмовъ*, Чешскіе братья въ своихъ конфессіяхъ до начала сближенія ихъ съ протестантами въ исходѣ первой четверти XVI столѣтія, т. I, вып. 1, Прага 1904.

И. П.

Іахинъ и **Воазъ**. Такъ назывались двѣ

величественныя колонны, по приказанію Соломона изваянныя тирянинομъ Хирамомъ изъ мѣди (взятой Давидомъ въ добычу въ сирійскую войну: 1 Пар. **18**, 8) и поставленныя по правую и лѣвую сторонамъ передъ храмомъ или «къ притвору храма (слав. во еламѣ храма: 3 Цар. **7**, 21. 2 Пар. **3**, 15), т. е. на паперти Соломонова храма, а при разрушеніи послѣдняго взятыя халдеями въ Вавилонъ (Іер. **52**, 17 ср. **27**, 19. 4 Цар. **25**, 13. 16). О замѣчательныхъ, по своему времени, архитектурныхъ формахъ и важномъ національно-теократическомъ значеніи обѣихъ монументальныхъ колоннъ говорятъ довольно подробныя описанія І. и В. съ ихъ орнаментами въ библейскомъ ветхоз. текстѣ (3 Цар. **7**, 15—22. 4 Цар. **25**, 17. 2 Пар. **3**, 15—17. Іер. **52**, 20—23. Іез. **40**, 48) и у Іосифа Флавія (Іудейск. древности **8**, 3: 4). Но неустановленность текста библ. въ этихъ мѣстахъ (преимущественно въ основномъ: 3 Цар. **7**, 15 — 22) и неясность архитектурныхъ терминовъ въ сообщеніяхъ Библіи и іуд. преданія объ І. и В. не даютъ возможности составить вполнѣ опредѣленное представленіе объ архитектурныхъ формахъ обѣихъ колоннъ, а нѣкоторая загадочность самыхъ названій ихъ не позволяетъ установить съ несомнѣнностію и ихъ значеніе. Отсюда — разногласіе среди археологовъ-библеистовъ и историковъ искусствъ едва ли не во всѣхъ пунктахъ, касающихся І. и В. Безспорными все же являются слѣдующія данныя. Мѣдный стволъ каждой колонны имѣлъ 18 локтей высоты (= 8 метр. 71 сантим. [1]); по 2 Пар. **3**, 15,—35 локтей, но, вѣроятно, включительно съ базою или постаментомъ каждой колонны); объемъ или окружность той и др. колонны составлялъ 12 локтей (=5 м. 806 миллим.), слѣд. немного меньше 4 локтей въ діаметрѣ (по І. Флав., ровно 4 л., въ дѣйствительности=3,82 л. или 1 м. 84 сант.), внутри каждая колонна была полая или пустая, толщина мѣдныхъ стѣнокъ ея равнялась 4 перстамъ (ок. 81 миллим.). По тексту LXX (3 Цар. **7**, 15) колонны были не гладкими, но съ углубленіями величины 4-хъ пальцевъ--τεσσάρων δακτύλων τὰ κοιλώματα, слав.—четырехъ перстовъ вглубленія, т. е. съ продольными линіями отъ вершины до основанія колоннъ. На колоннахъ лежали капители (евр. koterеth, LXX ἐπίθεμα, слав. возложеніе) вышиною въ 5 локтей (по 4 Цар. **25**, 17,—3 локтя, м. б.,—одной верхней части капители). Нижняя часть этихъ капителей была выгнута на подобіе шара или котла и украшена двумя рядами—по 100 въ рядъ—гранатовыхъ яблокъ и сѣтчатыми цѣпочками для укрѣпленія послѣднихъ (украшенія эти, вѣроятно, не составляли одного цѣлаго съ капителью). Верхняя часть капителей была расширена кверху и украшена стеблями, листьями и цвѣтами лилій, вообще имѣла видъ бутона лиліи (евр.: maaseh-schoschan, LXX: κρίνον, слав.: дѣло криново). Такимъ образомъ, общая высота колоннъ вмѣстѣ съ капителями равнялась 23 локт. (11 метр. 13 сант.). На основаніи т. LXX можно заключать еще о существованіи нѣкоего навѣса, μέλαθρον, слав. строеніе, 3 Цар. **7**, 20, надъ обѣими колоннами. Частнѣйшее описаніе капителей представляетъ значительныя трудности. Такъ, неизвѣстно въ точности, какой размѣръ имѣла верхняя и нижняя часть капители (въ виду неяснаго мѣста 3 Ц. **7**, 19), какъ были расположены въ два ряда по 100 (по Іер. **52**, 23,—96) гранатовыя яблоки и т. под. Важнѣе вопросъ, также неодинаково рѣшаемый: занимали ли колонны І. и В. самостоятельное положеніе, т. е. стояли ли отдѣльно и независимо отъ притвора храма, слѣд. имѣли чисто монументальное значеніе (мнѣніе Гирта, Штиглица, Куглера, Шнаазе, Мунка, Бера, Кейля, Рейсса, Рима, проф. А. А. Олесницкаго и др.), или же онѣ стояли въ самомъ притворѣ въ качествѣ подпоръ, поддерживавшихъ верхнюю часть стѣны или притолку входа и крышу притвора (взглядъ Мейера, Дистеля, Теніуса, Гитцига, Вогюэ, Пэна, Новака и др.)? Больше основаній въ пользу перваго рѣшенія: а) по 2 Пар. **3**, 15 колонны были поставлены *предъ* (евр. liphne) храмомъ, слѣд. независимо отъ него, отъ притвора и стѣнъ; б) отъ стѣнъ колонны различались уже по матеріалу: стѣны были каменныя, а колонны мѣдныя; в) во всѣхъ мѣстахъ І. и В. поименовываются въ ряду мѣдныхъ сосудовъ, безъ всякаго намека на

[1]) Локоть = ок. $11^1/_2$ верш., слѣд. 18 л. = приблизит. 4 саженямъ.

какое-л. архитектоническое значеніе обѣихъ колоннъ; г) употребляемое объ І. и В. (3 Ц. **7**, 21. 2 Пар. **3**, 17) выраженіе евр. «heqim»—установилъ, поставилъ устойчиво—прилагается въ В. Завѣтѣ только къ самостоятельно стоящей колоннѣ-монументу (Лев. **26**, 1. Второз. **27**, 2. 4. І. Нав. **4**, 9. 20. **24**, 26), а не къ столбамъ-подпорамъ зданій; д) самое обозначеніе колоннъ особенными именами—Іахинъ или—по LXX—Іахунъ и Воазъ, именами, нарочито и торжественно данными имъ Соломономъ и, можетъ быть, начертанными на самыхъ колоннахъ, показываетъ что І. и В. были отдѣльными монументами, а вовсе не рядовыми столбами въ стѣнѣ. Каково же значеніе этихъ монументовъ, поставленныхъ Соломономъ на самомъ видномъ мѣстѣ у ветхозав. храма, при входѣ въ него? Естественно искать отвѣта на этотъ вопросъ въ именахъ колоннъ—правой (сѣверной) Іахинъ и лѣвой (южной) Воазъ [проф. *T. K. Cheyne*—по обычаю—читаетъ въ «Critica» IV in loco (вм. Iachin) Ierachmeel (см. ниже Іерахмеелъ) и (вм. Воазъ) Iezebel, т. е. Ismael — Измаилъ]. Оба названія встрѣчаются и какъ собственныя имена лицъ. Іахинъ встрѣчается, а) какъ имя одного изъ сыновей Симеона (Быт. **46**, 10. Исх. **6**, 15. Чис. **26**, 12) и б) какъ имя нѣсколькихъ представителей одной изъ священническихъ чредъ (1 Пар. **24**, 17. **9**, 10). Именемъ же Воазъ (Воозъ) или Боазъ назывался извѣстный предокъ Давида, мужъ Руѳи (Руѳ. **2**, 1 сл.). Но, безспорно, нѣтъ основаній предполагать, что разсматриваемымъ монументамъ были присвоены имена именно этихъ лицъ, хотя въ таргумѣ на 2 Пар. **3**, 17 и представляется возможность наименованія лѣвой колонны въ честь предка Давидова; однако совершенная неприложимость подобнаго объясненія къ правой колоннѣ заставляетъ отвергнуть и посвященіе лѣвой Воозу. Тѣмъ менѣе можно видѣть въ названіяхъ І. и В. имена строителей храма (Гезеніусъ), сыновей или сановниковъ Соломона (Евальдъ), или же особенныя, неисторическія имена Давида и Соломона (Абарбанелъ). Безъ сомнѣнія, памятникъ отдѣльному лицу (кто бы оно ни было) не могъ быть предъ самымъ фронтономъ храма. Остается видѣть въ І. и В. общее отношеніе къ храму и теократіи, и это отношеніе должно выражаться какъ-нибудь въ *нарицательномъ* значеніи именъ І. и В., значеніи, извѣстномъ уже LXX-ти, которые въ 2 Пар. **3**, 17 передаютъ І. и В. словами κατόρθωσις (слав. исправленіе) и ἰσχύς (сл. крѣпость). Придерживаясь этой передачи и и имѣя въ виду грамматич. ф. словъ І. и В., можно выразить первое: «да стоитъ (храмъ) непоколебимо» (ф. kal отъ kun, ставить, стоять соотв. формѣ «Іахунъ» у LXX) или: «да утвердитъ (Іегова) его непоколебимо» (ф. hiph. отъ того же гл. соотв. ф. «Іахинъ»); второе — «въ немъ сила (Божія)», «силою Своею (Іегова да утвердитъ)». Со стороны реальнаго смысла такая передача подтверждается, напр. 3 Цар. **8**, 13. Пс. **88**, 5. Иса. **45**, 24, хотя съ точки зрѣнія евр. словообразованія и можетъ возбуждать нѣкоторыя возраженія. Высказанное нѣкоторыми учеными (Э. Ренаномъ, проф. А. А. Олесницкимъ, М. В. Никольскимъ),—въ изъяснительныхъ цѣляхъ,—предположеніе, что оба названія составляли одну надпись, въ текстѣ библ. опоры не имѣетъ; притомъ мысль о «надписи» на колоннахъ приводитъ къ мысли о генетической зависимости евр. І. и В. отъ финикійскихъ монументальн. надписей (Моверсъ, Vatke, Ренанъ, Никольскій), что въ равной мѣрѣ проблематично, какъ и предполагаемое другими изслѣдователями родство І. и В. съ египетскими обелисками (Вогюэ, Пэнъ), съ колоннами ассирійскими (Перро, Шипіе), даже прямо со статуями ханаанскихъ божествъ Ваала и Астарты (Гилляни). Напротивъ, самое положеніе І. и В. предъ фронтономъ храма указываетъ уже на своеобразное, національно-теократическое значеніе колоннъ І. и В. Являясь непосредственно предъ единственнымъ въ свое время святилищемъ ветхозавѣтнымъ, обѣ колонны знаменовали наступленіе новаго періода въ исторіи ветхоз. святилища и теократіи. Съ основаніемъ перваго и единственнаго неподвижнаго храма истинному Богу и съ утвержденіемъ (при Соломонѣ) прочнаго политическаго могущества и глубокаго мира въ Израилѣ І. и В. были своего рода національно-теократическимъ флагомъ храма и культа Іеговы среди храмовъ языческой древности.

Литература. *Fr. Keil*, Handbuch der bibli-

schen Archäologie, 2 Aufl. 1875, § 23; русск. перев. ч. I (Кіевъ 1871) стр. 151—156; *Ed. Riehm*, Handwörterbuch des biblischen Alterthums, Bd. I (Aufe 1993), S. 652 ff.; проф. *А. А. Олесницкій*, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ (Спб. 1889), стр. 46. 219. 254—288. 297, 395 и мн. др. *М. В. Никольскаго* статья въ московскомъ сборникѣ Χαριστήρια въ честь проф. Ѳ. Е. Корша, а по нѣмецкому перев. подъ заглавіемъ Iâkhin und Boaz (1 Reg. 7, 27) въ «Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie» 1904, I, S. 1—20. *Wilh. Nowack*, Lehrluch der Hebräischen Archäologie, Bd. II (1894), S. 32—34. Rev. W. *Emery Barnes*, Jachin and Boaz въ «The Journal of Theological Studer» V, 19 (April, 1904), p. 447—451. Свящ. *А. Глаголевъ*.

Іевосѳей—четвертый сынъ Саула, царя еврейскаго. Такъ (евр. בשת — איש = мужъ срама) называется онъ во 2 цар. **2—4** гл. Въ 1 Парал. **8**, 33 и **9**, 39 онъ называется Ешбаалъ (אשבעל=мужъ Господа). Его дѣйствительное имя было, надо полагать, Ешбаалъ, какъ онъ называется и во 2 Цар. въ переводахъ Акилы, Симмаха, LXX Cod. 93 Холмеса, «Итала», у Ѳеодорита. Измѣненіе имени Ешбаалъ въ Іевосѳей можно объяснять такъ. Первоначально имя Ваалъ означало Господь. Такъ сѣверные семиты называли каждый своего бога. Именемъ Ваалъ и израильтяне называли прежде Бога (Ос. **2**, 16. 17). Отсюда могутъ быть объясняемы имена: сына Саулова Ешбаалъ, сына Іонаѳанова Мерибваалъ (1 Пар. **8**, 34; **9**, 40) и сына Давидова Вееліада (1 Пар. **14**, 7). Съ теченіемъ времени имя Ваалъ сдѣлалось собственнымъ именемъ тирскаго или финикійскаго божества. Употребленіе его для обозначенія истиннаго Бога стало соблазнительно и неумѣстно. Исполняя буквально слова Исх. **23**, 13: «имени другихъ боговъ не упоминайте; да не слышится оно изъ устъ вашихъ», израильтяне стали избѣгать имени Ваала (Ос. **2**, 16. 17) и даже уничтожать его изъ именъ прежнихъ лицъ. Такъ изъ Мерибваала вышелъ Мемфивосѳей (2 Цр. **9**, 6), изъ Вееліада—Еліада (2 Цр. **5**, 16). Такъ же и изъ Ешбаала вышелъ Іевосѳей, подъ каковымъ именемъ онъ и сталъ болѣе извѣстенъ.

Когда Саулъ и три его сына: Іонаѳанъ, Аминадавъ и Малхисуа пали въ сраженіи съ филистимлянами на горѣ Гелвуѣ (1 Цр. **31**, 14), Авениръ, военачальникъ и вмѣстѣ родственникъ Саула, взялъ оставшагося въ живыхъ сына Саулова Іевосѳея, привелъ его въ Маханаимъ на восточной сторонѣ Іордана и воцарилъ тамъ на мѣсто его отца. Избранъ былъ мѣстомъ воцаренія Маханаимъ, вѣроятно, потому, что страна къ востоку отъ Іордана была свободна отъ зависимости филистимской. Мало-по-малу,—быть можетъ, въ теченіе пяти лѣтъ,—Авениръ распространилъ предѣлы царства Іевосѳея на Галаадъ, Ашуръ (= Асиръ), Изреель, Ефрема, Веніамина и на весь Израиль (2 Цр. **2**, 9), освобождая одну часть страны за другою къ западу отъ Іордана отъ филистимской зависимости, которой онѣ подпали послѣ сраженія при горѣ Гелвуѣ. Надъ колѣномъ Іудинымъ царемъ въ это время былъ уже Давидъ (2 Цр. **2**, 1—4). Можно думать, что въ намѣренія Авенира входило подчинить господству Іевосѳея и царство Давидово. Какъ бы то ни было, дѣеписатель говоритъ, что «была продолжительная распря между домомъ Сауловымъ и домомъ Давидовымъ» (**3**, 1). Быть можетъ, о началѣ этой распри дѣеписатель говоритъ нѣсколько подробнѣе. У пруда гаваонскаго встрѣтились Авениръ, сынъ Нировъ, и слуги Іевосѳея, сына Саулова, съ Іоавомъ, сыномъ Саруи и слугами Давида. По предложенію Авенира было устроено военное состязаніе между молодыми людьми (юношами) по 12 человѣкъ съ той и другой стороны. Но юноши такъ горячо взялись за дѣло, что всѣ пали мертвыми. Пролитая кровь вызвала жажду крови въ другихъ. И произошло въ тотъ день жесточайшее сраженіе. Авениръ съ своими людьми былъ побѣжденъ и, кромѣ того, имѣлъ несчастіе убить брата Іоавова Асаила, неотступно его преслѣдовавшаго (2 Цр. **2**, 12—32). Въ не прекращавшейся послѣ этого борьбѣ Давидъ все болѣе и болѣе усиливался, а домъ Сауловъ болѣе и болѣе ослабѣвалъ. Это и понятно. У Давида было войско, закаленное въ предшествовавшихъ испытаніяхъ, и самъ онъ былъ отличный воинъ; между тѣмъ дѣло Іевосѳея поддерживалъ лишь Авениръ, самъ же онъ не имѣлъ никакого значенія. Скоро Іевосѳей оттолкнулъ отъ себя и Авенира, сдѣлавъ ему выговоръ за его связь съ наложницею Саула Рицпою. Въ этомъ выговорѣ Авениръ увидѣлъ неблагодарность Іевосѳея и такъ на него разгнѣвался, что тутъ же открыто объявилъ, что онъ отниметъ царство отъ дома

Саулова и сдѣлаетъ Давида царемъ надъ всѣмъ Израилемъ, а затѣмъ немедленно вступилъ въ переговоры съ Давидомъ. Іевосѳей не могъ возразить на это Авениру, «ибо боялся его». Не подозрѣвая ничего дурного для себя, или же не смѣя противорѣчить, онъ отпустилъ даже Авенира въ Хевронъ, чтобы возвратить Давиду Мелхолу, свою сестру, прежнюю жену Давида, который требовалъ ее къ себѣ чрезъ нарочитое посольство къ Іевосѳею. Однако Авениру не удалось довести до конца искусно задуманную и успѣшно веденную измѣну своему государю. Іоавъ, отмщая за смерть своего брата Асаила, умертвилъ коварно Авенира именно въ то время, когда послѣдній вышелъ изъ Хеврона, дабы привесть къ Давиду весь израильскій народъ. Іевосѳей не зналъ объ измѣнѣ Авенира и потому, когда услышалъ, что послѣдній умеръ въ Хевронѣ, руки его опустились, смутился и весь Израиль. Авениръ былъ единственною опорой Іевосѳеева царства; со смертію его дѣло Іевосѳея и вообще дома Саулова казалось потеряннымъ. Взоры всѣхъ невольно обращались къ Давиду. Болѣе же—если не сообразительные, то—честолюбивые попытались даже извлечь личную пользу для себя изъ слабости Іевосѳея; именно: два предводителя Іевосѳеева войска—веніаминяне въ часъ полуденнаго отдыха проникли въ спальню Іевосѳея, умертвили его и съ его отрѣзанною головой явились въ Хевронъ къ Давиду, выдавая себя мстителями Саулу и его дому за него—Давида. Строгимъ и публичнымъ наказаніемъ этихъ цареубійцъ Давидъ, недавно возобновившій свое родство съ Сауловымъ домомъ, ясно показалъ. что онъ нисколько невиновенъ въ насильственной смерти Іевосѳея (2 Цр. **3**—**4**), хотя недоброжелательныя лица изъ колѣна Веніаминова и попрекали Давида кровію дома Саулова, объясняя этимъ его позднѣйшія несчастія (2 Цр. **16**, 5—8). Голова Іевосѳеева была погребена во гробѣ Авенира въ Хевронѣ (2 Цр. **4**, 12). Царствовалъ Іевосѳей,—говорится,—два года (2 Цр. **2**, 10), но эти два года нужно относить, кажется, къ царствованію его надъ всѣмъ Израилемъ послѣ подчиненія его (кромѣ Іуды) ему Авениромъ; все же царствованіе его было почти такъ же продолжительно (около семи лѣтъ), какъ и царствованіе Давида въ Хевронѣ (2 Цр. **2**, 11), развѣ немного короче.

См. Prof. Dr. *Aug. Köhler*, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testamentes II, 1 (Erlangen 1884), S. 240—266. Проф. *Я. А. Богородскій*, Еврейскіе цари (Казань 1884). Проф. *А. П. Лопухинъ*, Библейская исторія: Ветхій Завѣтъ II. Спб. 1890.

Ѳ. Я. Покровскій.

Іевусеи—потомки Ханаана, сына Хама (Быт. **10**, 15—16), хананское племя, жившее «на горѣ» (Числ. **13**, 29. І. Нав. **11**, 3), въ Іерусалимѣ (І. Нав. **15**, 63. Суд. **1**, 21). Не покоренные колѣномъ іудинымъ при Іисусѣ Навинѣ (**15**, 63), они и впослѣдствіи были настолько сильны, что смогли удержать за собою Іерусалимъ, не смотря на усилія колѣна веніаминова (Суд. **1**, 21). Имъ іевусеи владѣли до седьмого года царствованія Давида, на каковой падаетъ завоеваніе города и истребленіе ихъ самихъ (**2** Цр. **5**, 6—8). Но и на этотъ разъ іевусеи не были совершенно уничтожены: Давидъ покупаетъ гумно у Орны іевусеянина (2 Цр. **24**, 16 сл.), а впослѣдствіи вмѣстѣ съ другими уцѣлѣвшими хананскими народами они привлекаются Соломономъ къ участію въ работахъ по постройкѣ городовъ и крѣпостей (**3** Цр. **9**, 20).

Свящ. *А. Петровскій.*

Іегова, евр. יהוה Jehovah, LXX Κύριος, Vulg. Dominus, слав.-русск. Господь,—собственное имя Бога (Израилева) въ Ветх. Завѣтѣ, священнѣйшее и типичнѣйшее изъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ именъ Божіихъ. Въ іудейскомъ преданіи тетраграмма имени Іегова представляется *собственнымъ* именемъ (schem hammejuchad) Бога Истиннаго—въ отличіе отъ нарицательныхъ именъ Его, общихъ Ему съ другими, языческими богами; *существеннымъ* (schem havajah), т. е. обозначающимъ самое существо или абсолютное бытіе Бога, а не отдѣльныя свойства или качества Его; *раздѣльнымъ, яснымъ* (schem[ham]mephorasch); или просто *именемъ* (haschem) по преимуществу,—обозначеніемъ самого лица, а не какого-л. эпитета.

Точное и вѣрное произношеніе этого священнѣйшаго имени традиціею совершенно утеряно. Суевѣрный страхъ у послѣплѣнныхъ іудеевъ предъ этимъ именемъ, которое у нихъ какъ бы отожествлялось съ

самимъ непостижимымъ существомъ Божіимъ, вызвалъ стремленіе—сначала возможно болѣе ограничить употребленіе сего имени, а затѣмъ и прямо признать его непроизносимымъ. Основываясь на неправильномъ пониманіи Лев. **24**, 11—16 (*хулу* имени I. здѣсь понимали въ смыслѣ простого *произнесенія* его) и Исх. **6**, 3, книжники, іудейскіе попытались ограничить употребленіе «Iегова» даже въ библ. текстѣ, замѣняя его именами Adonai или Elohim (напр., въ Псс. **41 — 82**, ср. особ. Псс. **52** и **13**; нѣтъ имени I. въ цѣлой кн. Екклезіастъ), затѣмъ, — вопреки древнему употребленію имени Iегова въ житейскомъ быту, напр. въ привѣтствіяхъ (Руѳ. **2**, 4. Суд. **6**, 12; ср. Мишна, Берахотъ **9**, 5),—дозволено было употреблять его лишь въ храмѣ—въ словахъ священич. благословенія (Чис. **6**, 24—26; ср. М. Тамидъ **7**, 2), наконецъ, со времени смерти первосвящ. Симона Праведнаго (въ III в. до р. Хр.) и священники перестали употреблять имя Iегова даже въ храмѣ, а произносилъ его однажды въ годъ — въ день Очищенія — одинъ первосвященникъ (М. Iома **3**, 8. **4**, 2. **6**, 2), за произношеніе же имени Iегова «по его написанію» кѣмъ-л. другимъ угрожалось лишеніемъ блаженной вѣчности (М. Сангедр. **10**, 1). Вмѣсто собственнаго произношенія, съ теченіемъ времени [яко бы] забытаго, имя Iегова стали произносить то съ гласными второго имени Божія — Adonai, אדני (съ тѣмъ различіемъ, что сложная шва перваго слога Adonai замѣнена была простою шва въ первомъ слогѣ Jehovah), то съ гласными третьяго имени Божія—Elohim въ тѣхъ (довольно рѣдкихъ) случаяхъ, когда Jehovah и Adonai стоятъ рядомъ, предшествуетъ ли Адонай (Быт. **15**, 2. 8. Втор. **3**, 24. **9**, 26. I. Нав. **7**, 7. Суд. **6**, 22. **16**. 28. 2 Цр. 7, 18 — 20. Иса. **7**, 7 и др.) или Iегова (Авв. **3**, 19. Пс. **67**, **21**. **72**, 28 и др.). Чтеніе съ гласными Adonai въ такой мѣрѣ прочно утвердилось за Iегова, что префиксы (ב, ל, כ, ו, מ,) соединяются съ послѣднимъ совершенно именно такъ, какъ съ первымъ (не смотря на указанную частную разность въ вокализаціи обоихъ словъ). Когда въ библейскомъ масоретскомъ текстѣ впервые I. явилось съ гласными A.,—съ точностію нельзя опредѣлить. По крайней мѣрѣ, въ петербургскомъ кодексѣ пророковъ нач. X в. (Codex Babylonicus Petropolitanus 916 г.) I., одиноко стоящее, никогда не пунктируется гласными (исключая Иса. **1**, 2. 4) и лишь въ соединеніи съ A. первое здѣсь вокализовано гласными Elohim. Это можетъ говорить о томъ, что въ текстѣ библейскомъ замѣна—въ произношеніи—одного имени Божія другимъ не сразу утвердилась. Но въ живомъ преданіи іудейской синагоги, а затѣмъ и христіанской Церкви Adonai, въ смыслѣ произношенія, весьма рано и прочно признано эквивалентомъ для I. Переводъ LXX (происшедшій, какъ извѣстно, въ III в. до р. Хр.) обычно передаетъ евр. I. словомъ Κύριος, которое, строго говоря, отвѣчаетъ лишь значенію A., но не I. Однако, по свидѣтельству Оригена и блаж. Iеронима, въ нѣкоторыхъ кодексахъ LXX-ти имя I. не переводилось чрезъ Κύριος, а просто переписывалось съ евр. оригинала и еврейскими буквами письма древнееврейскаго [1]) (ἐν τοῖς ἀκριβεστέροις δὲ τῶν ἀντιγράφων Ἑβραίοις χαρακτῆρσι κεῖται τὸ ὄνομα, Ἑβραϊκοῖς δὲ οὐ τοῖς νυν, ἀλλὰ τοῖς ἀρχαιοτάτοις: Orig. Migne gr. XII, p. 1104) или теперешняго, квадратнаго. При послѣднемъ письмѣ понятною дѣлается та ошибка, которую, по свидѣтельству Iеронима, допускали нѣкоторые при чтеніи имени I. въ греческой транскрипціи: «девятое имя (Божіе)—τετραγράμματον, которое почитали за ἀν᾿ ἐκφώνητον, т. е. за неизреченное, и которое изображается буквами: iod, he, vav, he. Не понимая этого имени и встрѣчая его въ греческихъ книгахъ, нѣкоторые обыкновенно читаютъ πιπι вслѣдствіе сходства буквъ» (propter elementorum similitudinem. 136-е письмо къ Марцеллѣ «О десяти именахъ Божіихъ» въ Твор. бл. Iеронима рус. пер. I, изд. 2-е, Кіевъ 1893, стр. 152). Дѣйствительно, въ рукописяхъ квадратнаго шрифта евр. יהוה особенно при неотчетливомъ письмѣ (ср., напр., упомянутый Спб. код. прорр.), несвѣдущими (читавшими евр. письмо слѣва направо) могло быть прочитано, какъ греч. πιπι. Такому искаженному чтенію могло

[1]) Это начертаніе болѣе обычно и было распространено въ греческихъ переводахъ, напр. Акилы, о рукописи котораго изъ каирской генизы проф. *F. Crawford Burkitt*

подвергаться І., въ частности, въ греческой транскрипціи библ. текста въ гекзаплахъ Оригена (гдѣ одна изъ 6 колоннъ гекзаплъ передавала евр. текстъ греч. буквами). Приведенный фактъ передачи имени І. еврейскими буквами въ греческихъ кодексахъ, помимо даннаго LXX-ю греч. перевода І. чрезъ Κύριος, повидимому, говоритъ о томъ, что чтеніе І. чрезъ гласныя Adonai, нынѣ принятое нами и закрѣпленное авторитетомъ LXX-ти (Κύριος=Adonai), въ іудейско-христіанской древности не было общепринятымъ и во всякомъ случаѣ многихъ не удовлетворяло. Въ самарянскомъ Пятокнижіи вмѣсто І. стоитъ обычно общее названіе «имя» (schema), какъ и у позднѣйшихъ евр. писателей (*A. Geiger*, Urschrift..., S. 262). Іосифъ Флавій (Древн. **2**, 12: 4) и Филонъ (Vita Mosis **3**, 11) считаютъ произношеніе І. недозволительнымъ («οὐ θέμις εἰπεῖν»). Бл. Θеодоритъ свидѣтельствуетъ: «имя» (Сый) называется неизреченнымъ (ἄφραστον). Ибо запрещается произносить оное устами, пишется же оно четырьмя буквами; почему и называютъ его четверобуквеннымъ (τετραγράμματον)... *Самаряне выговариваютъ оное Іаве*, а Іудеи Аіа (вопр. 15 на Исх. по рус. пер., Москва 1855, стр. 115). Форма Ἰαβέ, указываемая бл. Θеодоритомъ въ качествѣ произношенія І. самарянами, вполнѣ соотвѣтствуетъ принятой западною библейскою наукой формѣ произношенія І.—*Ягве* יהוה. Съ научно-грамматической стороны послѣднее произношеніе І. имѣетъ очевидныя преимущества предъ утвердившимся съ начала XVI в. (—эпоху въ этомъ отношеніи составилъ тракт. *Petri Galatini* De arcanis catholicae veritatis, 1518—) произношеніемъ «Іегова». Чтеніе Jehovah, יְהֹוָה, возбуждающее сомнѣніе въ правильности уже въ силу самой искусственности (неестественнымъ образомъ слиты въ одно—согласныя одного слова и гласныя другого), съ грамматической точки зрѣнія является совершенно необъяснимымъ, невозможнымъ (2-й аор. гл.,—какую форму напоминаетъ І. и дѣйствительно имѣетъ по Исх. **3**, 14,—никогда не можетъ имѣть подобной разстановки гласныхъ: шва, холемъ, камецъ).

свидѣтельствуетъ (Aquila въ «The Jewish Quarterly Review» X, 38 [January, 1898], p. 210, 1): «In the Ms. the Tetragrammato is written in *archaic Hebrew characters*».—*Н. Н. Г.*

Наоборотъ, чтеніе Jahveh—прежде всего объяснимо грамматически и именно есть ф. 3 л. ед. ч. м. р. 2 аор. вида кал (по аналогіи съ именами Исаакъ—Izchaq Быт. **21**, 3; Іаковъ—Jaaqob Быт. **25**, 26 и др.) или гифил отъ havah—архаич. ф. hajah быть (ср. Исх. **3**, 14—15 и сн. Ос. **1**, 9), давая во всякомъ случаѣ подходящее значеніе имени; затѣмъ, форма Jahveh удовлетворительно объясняетъ употребительныя въ библ.-евр. языкѣ сокращенія и новообразованія отъ І., каковы: имя Божіе *Ягъ* יה Jag[1]) (Пс. **88**, 9. **93**, 7. 12. **103**, 35. **104**, 45. **110**, 1 и др. Исх. **15**, 2. **17**. 16. Иса. **12**, 2 и др.), въ отдѣльномъ его употребленіи и въ сочетаніяхъ: въ словѣ «аллилуія (г)», הללויה (Пс. **110**, 1. **111**, 1 и мн. др.), и во многихъ собственныхъ именахъ: Илія, Elijah или Elijahu (3 Цар. **17** и дал. 4 Цар. **1** сл. Мал. **4**, 5); Исаія, Jeschajahu, Jeschajah (Иса. **1**. 1 и дал.); Іеремія, Irmijahu, Irmjah (Іер. **1**, 1 сл. 2 Пар. **35**, 25. Іер. **27**, 1); съ другой стороны (въ началѣ составного имени) Іоасъ, Jehoasch, Joasch (4 Цар. **12**, 1 сл.), Іонаѳанъ, Jehonathan, Jonathan (1 Цар. **14**, 6 и др.), Іосафатъ. Jehoschaphat (3 Цар. **15**, 24 и др.), Іисусъ, Jehoschua, Jeschua (Исх. **15**, 9 сл. Неем. **8**, 17) и др. Но едва ли не главное, рѣшающее значеніе въ пользу принимаемаго нами произношенія имѣетъ упомянутое самарянское чтеніе І., какъ Ἰαβέ, по свидѣтельству бл. Θеодорита.

Переходя теперь къ вопросу о *значеніи* имени І., о содержаніи обозначаемаго имъ понятія по ветхозавѣтно-библейскому его употребленію, мы должны отправляться отъ того основного библ. текста Исх. **3**, 14—15, гдѣ дается (Моисею) откровеніе (хотя, м. б., и не безусловно новое, какъ сказано будетъ ниже) объ имени І. и гдѣ, поэтому, справедливо искать указанія какъ на словопроизводство І., такъ и на идею этого имени. Посылая Моисея освободить израильтянъ изъ рабства египетскаго для образованія изъ Израиля собственнаго народа Божія, народа царскаго и священническаго

1) Prof. *Friedr. Delitzsch* (Wo lag d. Paradies 1881, S. 158—166) пытался доказывать сравнительную первоначальность имени *Ягъ* предъ *Ягве*, но безъ убѣдительныхъ основаній. На самомъ же дѣлѣ *Ягве* יהוה сначала сократилось въ *Ягу* יהו, а затѣмъ это послѣднее, чрезъ отпаденіе, сократилось въ יה Ягъ.

(ср. Исх. **19**, 5—6), Богъ говоритъ Моисею: «Я есмь Сущій (אהיה אשר אהיה, ehjeh ascher ehjeh)... такъ скажи сынамъ израилевымъ: Сущій (אהיה, Ehjeh), послалъ меня къ вамъ... Господь (יהוה, Jehovah), Богъ отцовъ вашихъ, Богъ Авраама, Богъ Исаака и Богъ Іакова, послалъ меня къ вамъ. Вотъ имя Мое на вѣки, и памятованіе о Мнѣ изъ рода въ родъ» (Исх. **3**, 14—15). Данное мѣсто, подтверждая принятую нами *этимологію* и *произношеніе* І. (2 аор. 3 л. ед. ч. м. р. отъ havah=hajah, быть), даетъ самый общій и широкій признакъ въ Богѣ, примѣняя къ Нему категорію бытія: Богъ есть верховное бытіе и источникъ бытія (послѣднее, причинное значеніе Ehjeh и Jahveh само собою дается, если видѣть въ Jahveh съ нѣкоторыми форму гиф, хотя принудительныхъ основаній къ тому нѣтъ). Бытіе Бога, по данному мѣсту, конечно, не есть чисто отвлеченное бытіе въ философскомъ смыслѣ (вообще чуждое міровоззрѣнію библ. евреевъ) и даже не прямо бытіе покоющееся или вѣчное существованіе: судя по контексту рѣчи (Исх. **3**, 6 сл.), по историческимъ обстоятельствамъ, при которыхъ дано (ст. 14—15) откровеніе имени І., наконецъ, по религіозному развитію евреевъ даннаго періода, слѣдуетъ, напротивъ, признать, что въ Исх. **3**, 14—15 говорится прежде всего объ *историческомъ* бытіи, точнѣе—объ откровеніи или проявленіи Бога въ исторіи Израиля со временъ его патріарховъ и во всѣ послѣдующія времена. Но вмѣстѣ съ тѣмъ форма имени І. (jahveh, ehjeh аор. 2-й), указывая на историческое обнаруженіе дѣятельности Бога въ мірѣ, по свойству евр. языка обозначаетъ и безконечность, неизмѣнность и самобытность Б. («status perpetuus, continuus et in infinitum durans»: *I. Fürst,* Concord. bibl.), слѣд. выражаетъ то же, что изреченіе Апок. **1**, 8: *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* (ср. Апок. **11**, 17. **16**, 5); посему LXX передаютъ евр. ehjeh ascher ehjeh чрезъ «ἐγώ εἰμι ὁ ὢν», Акила и Θеодотіонъ: «ἔσομαι (ὅς), ἔσομαι», Vulg.: «ero, qui ero»; всѣмъ этимъ «изображается божественная сущность, и показывается вѣчность и нескончаемость» (бл. Θеодор. вопр. 5 на Исх.). Слѣдуетъ прибавить, что самая формула имени І. въ Исх. **3**, 14 ясно указываетъ въ Богѣ Личность («Я»). Въ этомъ первоначальномъ опредѣленіи І. дана основа или условіе того богатства свойствъ и отношеній, которое заключается въ совокупности всѣхъ библейскихъ представленій объ І. Какъ «Сущій», І. есть Богъ вѣчный, безначальный и безконечный, неизмѣнный,—и эта идея проходитъ чрезъ весь Ветхій Завѣтъ, выражаясь какъ въ древнѣйшихъ, такъ и позднѣйшихъ книгахъ (напр., Быт. **21**, 33. Пс. **134**, 13. **101**, 13. Иса. **40**, 28. **41**, 4. **43**, 23. **44**, 6. Мал. **3**, 6). Какъ вѣчный и открывающійся въ мірѣ Богъ, І. есть Богъ живой (El-chaj), т. е. не только Самъ обладаетъ единственно-истинною жизнію, но, проявляя Себя въ природѣ и исторіи, и тамъ и здѣсь оставляя печать Своего бытія и дѣйствія, даетъ начало всякой жизни (Чис. **14**, 21. 28. Втор. **32**, 40. **5**, 13. Іер. **10**, 10. **46**, 18. Іов. **27**, 2. 1 Цар. **14**, 39. 45): Онъ—Творецъ всего міра и человѣка (Исх. **20**, 11. Пс. **32**, 6. **103**, 24), Богъ духовъ всякой плоти (Чис. **16**, 22. **27**, 16); промышляетъ о всѣхъ Своихъ тваряхъ (Пс. **103**, 29—30. **135**, 4—26), сохраняетъ и поддерживаетъ ихъ жизнь, въ отношеніи же къ людямъ Онъ есть, кромѣ того, владыка и хранитель нравственнаго міропорядка, судящій какъ дѣйствія, такъ и сокровенныя мысли и чувства людей (Быт. **6**, 12 сл. 1 Цар. **16**, **7**. Пс. **43**, 22. **138**, 23). Будучи премірнымъ Богомъ всего міра, І. свободно и по одной благости избралъ Израиля въ Свой собственный народъ (Второз. **7**, **6—10**), сдѣлалъ его сыномъ Своимъ и первенцемъ всѣхъ народовъ (Исх. **4**, 22. Ос. **11**, 1), вывелъ его изъ Египта (Исх. **12**, 51 сл.), поставилъ съ нимъ завѣтъ Свой (Исх. **19** сл.) и даровалъ ему законы (Исх. **20—23**), сущность которыхъ заключается въ требованіи любви и святости—по образу Святаго І. (Лев. **11**, 44—45. **19**, 2. 34 и др.). Самымъ существомъ завѣта І. (berith Jehovah) предполагается *личность* І., вступающаго въ *личное* же отношеніе къ людямъ; это подтверждается употребительными въ В. Завѣтѣ клятвами І. Самимъ Собою (Быт. **22**, 16. Исх. **13**, 5. 11 и др.), равно и встрѣчающимися въ В. З. антропоморфизмами (Исх. **3**, 19. **9**, 13. **13**, 3. Чис. **11**, 23. Вт. **2**, 15. І. Нав. **4**.

24. Исх. **24**, 10. 2 Цар. **22**, 10. 4 Цар. **19**, 16. Пс. **9**, 38. Исх. **22**, 24. Чис. **11**, 1 и мн. др.). Хотя наличность антропоморфизмовъ въ ветхоз. представленіяхъ объ І. (ср. еще Быт. **3**, 8. **4**, 14. 16. **18**, 21 сл. **28**, 16 сл.) можетъ говорить о присутствіи въ этихъ представленіяхъ нѣкотораго чувственнаго элемента, какъ бы ограничивающаго абсолютныя божественныя свойства І. (вѣчность, вездѣприсутствіе, всевѣдѣніе, всемогущество), а въ народныхъ древнееврейскихъ воззрѣніяхъ на І. дѣйствительно заключалась языческая примѣсь (когда даже ставили І. наряду съ другими богами), однако возвышенный, духовный монотеизмъ ученія закона и пророковъ В. З. объ І. внѣ всякаго сомнѣнія: І., «Богъ Ревнитель (El-Qanna)», ни съ кѣмъ не раздѣлялъ Своей божеской славы (Исх. **20**, 5. Иса. **42**, 8. **48**, 11); боги языческіе предъ Нимъ—ничтожество (elilim: Лев. **19**, 4. **26**, 1; Второз. **32**. 21).

Насколько *древне* и *самобытно* ли въ библейскомъ Израилѣ имя І.? На основаніи Исх. **6**, 3 («являлся Я—Богъ—Аврааму, Исааку, Іакову съ именемъ: Богъ всемогущій (El-Schaddai), а съ именемъ: Господь (Jehovah) не открылся имъ»,—многіе въ древнее и новое время полагали, что имя І. не только свое употребленіе, но и самое существованіе начинаетъ лишь съ Моисея (Исх. **3**), что еврейскимъ патріархамъ и вообще евреямъ до Моисея оно было неизвѣстно, на основаніи же фактовъ употребленія І. въ кн. Бытія (особенно, напр., свидѣтельства Быт. **4**, 26 о началѣ общественнаго богослуженія І., по вѣроятнѣйшему объясненію этого текста) допускали, что Моисей употреблялъ его здѣсь пролептически, преждевременно. Критическая библейская школа новаго времени думаетъ объяснить это кажущееся противорѣчіе допущеніемъ существованія въ Пятокнижіи, документовъ двухъ родовъ: «іеговистическихъ»—позднѣйшихъ (Быт. **4**, 26 и др. мѣста) и «элогистическихъ»—древнѣйшихъ (Исх. **6**, 3 и др.). Но уже самая этимологія І. (отъ havah, архаич. ф. hajah) показываетъ, что имя это было гораздо древнѣе Моисея, такъ какъ основа его ко времени Моисея вышла изъ употребленія. Мѣсто же Исх. **6**, 3 говоритъ лишь о новомъ періодѣ въ употребленіи имени І.—съ Моисея, когда оно становится какъ бы печатью завѣта божественнаго съ Израилемъ и его праотцами, свидѣтельствомъ божественной вѣрности и неизмѣняемости въ Своихъ планахъ и обѣтованіяхъ (праотцамъ евреевъ), точнаго осуществленія ихъ въ жизни Израиля. Что имя І. было извѣстно евреямъ и до Моисея, свидѣтельствуютъ собственныя имена, съ которыми соединялось это имя Божіе, несомнѣнно, уже до Моисея (Исх. **6**, 20. **17**. 13. 1 Пар. **2**, 25. **4**, 18. **7**, 8. Быт. **22**, 14). Широкая извѣстность имени І., какъ Бога Израилева, даже за предѣлами страны народа Божія, предполагается упоминаніемъ этого имени въ Моавитской надписи Меши IX в. до р. Хр. (строка 18-я), какъ и разсказомъ кн. пр. Іоны (**1**, 9 сл.). Однако для предположеній о заимствованіи нѣкоторыми древними народами имени І. отъ евреевъ, а еще менѣе для обратныхъ предположеній о генетической зависимости евр. имени Божія отъ мнимо или дѣйствительно сходныхъ божескихъ именъ въ языческихъ религіяхъ разныхъ древнихъ народовъ нѣтъ фактическихъ и научно провѣренныхъ данныхъ. Таково, напр., сближеніе имени І. съ финикійскимъ Ἰάω и греческимъ Діонисомъ (эпитетъ котораго «Ἰάω Σαβάζιος» сближали съ ветхоз. «Jehovah Zebaoth») у однихъ (напр. *I. H. Voss*, Antisymbolik, 1824; *W. G. Baudissin*, Studien zur semitisch. Religionsgeschichte, 1876) въ смыслѣ распространенія имени и культа І. отъ евреевъ въ культы финикіянъ и грековъ, у другихъ (*Movers*, Phönicier, I., S. 538 ff. *Hartmann*, Forschungen üb. Büch. Moses's. *Fr. Lenormant*, Lettres assyriologiques, II, 1872, p. 192)—напротивъ—въ смыслѣ позаимствованія евреями имени І. отъ финикіянъ. Но—помимо полнаго отсутствія историческихъ данныхъ для этихъ предположеній—противъ послѣдняго мнѣнія со всею рѣшительностію говоритъ абсолютная противоположность идеи и культа евр. І. и греч. Діониса. Совершенно недоказаннымъ и также невозможнымъ по различію религіозныхъ идей является издавна пропагандируемое, а въ послѣднее время настойчиво провозглашенное нахожденіе прототипа евр. І. въ сиро-халдейской или ассиро-вавилонской религіи (*Schrader*, Keilinschrift. u. A. T.; *F. Hommel*, Altisraelit.

Überlieferung, 1897; *Friedr. Delitzsch*, Wo lag das Paradies, 1881, особенно же въ его пресловутомъ трактатѣ «Babel und Bibel», 1902). Почти оставлены теперь вслѣдствіе явной несостоятельности своей поиски имени І. а) въ Египтѣ (*Gesner*, De laude dei apud Aegyptios per septem vocales, 1751; *Voltaire*, Les moeurs et l'esprit des nations, 1783; *P. Bohlen*, Die Genesis, 1835); б) въ санскритѣ и лат.—Jovis-Jupiter (*Calmet* къ Исх. **3**, 15; *W. Vatke*, Die Biblische Theologie, 1835, S. 672); наконецъ, в) въ религіи Китая (*Abel-Remusat*, Memoire sur la vie et les opinions de Lao-tsen, 1823; *Windischmann*, Die Philosophie im Fortgange, 1827). Вообще, по авторитетнымъ заявленіямъ Гезеніуса (Thesaur. ling. hebr.) и Эвальда (Glaubenslehre I, 306), напрасный трудъ — искать начало слову І. въ иностранныхъ языкахъ: «ни одно слово,— говоритъ Эвальдъ,—не можетъ быть такъ чисто еврейскимъ, какъ это». Едва ли также не излишни предположенія ученыхъ, остающихся въ этимологіи І. на чисто-еврейской почвѣ, о первоначально-натуральномъ или чувственномъ значеніи имени и слова І. (*Ewald*, Geschichte d. Volk. Isr. II, 223; *Stade*, Geschichte d. Israel. I, S. 429; *Lagarde*, Orientalia II, 27 ff. и др.).

Кромѣ отдѣльнаго употребленія І., чрезвычайно знаменательны сочетанія его: 1) Jehovah Zebaoth, Господь Саваоѳъ или Господь воинствъ, силъ, при чемъ въ разныхъ случаяхъ разумѣются различныя воинства: а) полчища Израиля (Исх. **7**, 4. **12**, 17. 41. 51. Чис. **1**, 3. 20. **2**, 3. 9. 18. **10**, 14. Пс. **67**, 18. 3 Цар. **2**, 5. Второз. **20**, 9); б) свѣтила небесныя (Второз. **4**, 19. Неем. **9**, 6. Иса. **34**, 4. **40**, 26) и в) сонмы Ангеловъ (3 Цар. **22**, 19. І. Нав. **5**, 14. Пс. **102**, 21. **148**, 2). Цеваотъ, по блаж. Іерониму, non est nomen, sed cognomen Dei (Epist. 136 ad Marcell.), но оно наияснѣе свидѣтельствуетъ объ универсальномъ владычествѣ премірнаго Бога—Іеговы. 2) Maleach-Jehovah, Ангелъ Господень—Второе Лицо Пресв. Троицы въ Его ветхозавѣтной, до воплощенія, дѣятельности (Быт. **48**, 15—16 и мн. др.).

Кромѣ того, имена мѣстностей, освященныхъ жертвами Іеговѣ, получили символическія имена: 1) «Іегова-Ире» (Быт. **22**, 14: «Господь усмотритъ», Κύριος εἶδεν, Vulg. Dominus videbit, слав. «на горѣ Господь явися») на горѣ Моріа мѣсто жертвоприношенія Исаака; 2) «Іегова Нисси» («Господь знамя Мое», LXX: Κύριος καταφυγή μοῦ, Vulg.: Dominus exaltatio mea, слав.: «Господь прибѣжище мое» въ Исх. **17**, 15) жертвенникъ, поставленный на мѣстѣ побѣды Моисея надъ Амаликомъ въ Рефидимѣ; 3) «Іегова Шаломъ» («Господь миръ», Εἰρήνη Κυρίου, Domini pax, слав. «миръ Господень»: Суд. **6**, 24)— имя жертвенника, воздвигнутаго Гедеономъ на мѣстѣ явленія ему Ангела, въ Офрѣ.

Литература. I) Иностранная. Филологическіе словари *Gesenius*'а: Thesaurus linguae hebraïcae I и Handwörterbuch въ обработкѣ *Buhl*'я (13-е изд. 1899), а также *Siegfried-Stade*, Hebr. Wörterbuch z. A. T. (1893); библейскіе словари: *Schenkel*'я III (статья *Schrader*'а, 147 сл.), *Smith*'а I, 951 сл.; въ Real-Encyclopädie *Herzog-Hauck*: въ 1 изд. стат. *Oehler*'а, во 2-мъ—*Delitzsch*'а, въ 3-мъ—*Kittel*'я [въ Kirchenlexicon von *Wetzer* und *Welte* VI³, Sp. 1274—1282 (*v. Himpel*); Dictionnaire de la Bible par *F. Vigouroux* III, col. 1220—1234; 1234—1244 (Prof. *Ferd. Prat*); A Dictionary of the Bible ed. by *James Hastings* II, p. 199—200 (Prof. *A. B. Davidson*), 538 (Prof. *S. R. Driver*), и Extra Volume, p. 280 (Rev. *W. Fairweather*), 199—200 (Prof. *Emil Kautzsch*); Encyclopaedia Biblica ed. by Prof. *T. K. Cheyne* and *I. S. Black* III, col. 3320—3325 (Prof. *E. Kautzsch*): The Jewish Encyclopaedia VII, p. 87—88: Prof. *Emil G. Hirsch*. См. и *I. D. Eitenstein* въ «The Jewish Encyclopedia IX, New York and London 1905, p. 160—161]. «Библейскія богословія»: *Vatke* (1835), 668 сл., *Oehler*'а (изд. 3, 1891), 151 сл., *Riehm*'а (1889), 58 сл., *Schultz*'а (изд. 5-е, 1896), 387 сл., *Dillmann*'а — *Kittel*'я (1895), 215 сл. *Pfeiffer*'а, Dubia vexat. script. sacr. (1713) n. 86, стр. 218. *Hengstsnberg*'а, D. Authentie des Pentateuchs I (1836), 181—414. *Reinke*, Beiträge z. Erklär. d. A. Test.: t. III (1855): Philolog.-histor. Abhandlung üb. den Gottesnamen Jehovah, 1—146; t. V (1863): Über d. Anrufung des Namens Jehova, 1 Mos. 4, 26, стр. 85—89. *Geiger*'а, Urschrift u. Uebersetzungen d. Bibel... (1857), 261—277: *Köhler*'а, De pronunciatione sacr. tertagrammatis (1867); *Dalman*'а, Der Gottesname Adonai u. seine Geschichte (1889). *Baudissin*'а, Studien z. sem. Religionsgeschichte (1876) I, 181—254. Въ «Zeitschr. f. d. Altestamentl. Wissenschaft» III—IV (1883—1884 гг.): *Dietrich*'а, Über den Jahwe-Namen; XVII — *König*'а, D. formellgenet. Wechselbeziehung Jahwe u. Jahu. *Nestle*, Die israëlitische Eigennamen (1876). II) Русская. Библ. словари *Верховскаго* т. I (1876). 941—943; *Солярскаго*, т. II (1881),

152—153; арх. *Никифора* (1892) II, 66. *Рабиновича*, О собственныхъ именахъ евреевъ («Новороссійск. литературн. сборн.» Одесса 1859, 274—312). Проф. *Г. С. Саблукова*, Сличеніе мохаммеданскаго ученія о именахъ Божіихъ съ христіанскимъ о нихъ ученіемъ (Казань 1872). Проф. *А. А. Олесницкаго*, Тенденціозныя корректуры іудейскихъ соферимовъ въ чтеніи В. Завѣта («Труд. Кіев. д. Академ.» 1879, № 5). *М. Малицкаго*, Собственныя имена у древнихъ евреевъ и ихъ религіозно-историческое значеніе («Христ. Чтен.» 1882—3 гг., см. особенно 1882, т. II, 623—647). Проф. *И. С. Якимова*, Толкованіе на книгу прор. Исаіи («Христ. Чтен.» 1883, т. I, и отдѣльно), стр. 37—38. О. проф. *А. А. Глаголева*: Ветхозавѣтное библейское ученіе объ Ангелахъ (Кіевъ 1900), стр. 238—256. 16—176; Къ вопросу о современ. положеніи въ русской библ. наукѣ библейскаго ученія о Словѣ («Труд. Кіев. Д. Акад.» 1902, № 2), стр. 311—314. Проф. кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи (М. 1900, см. главу: «Идея Бога»), стр. 234—265. *Арно*, Защита Моисеева Пятокнижія прот. возраженій отрицательн. критики, перев. подъ ред. о. А. П. Владимірскаго (Казань 1870), стр. 104—122. Еп. *Хрисанѳа*. Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству III (Спб. 1878), стр. 15 сл. Проф. о. *А. С. Царевскаго*, Моис. Пятокнижіе («Труд. Кіев. Дух. Акад.» 1889). Еп. *Михаила*, Библейская наука II: Пятокнижіе Моисеево (Тула 1899), гдѣ см. § «Объ источникахъ Пятокнижія», стр. 72 — 97. [Архим. *Ѳеофанъ* (Быстровъ), Божественное имя יהוה Спб. 1905.]

Свящ. *А. Глаголевъ*.

Іеговисты и **элогисты** (элогимисты)— предполагаемые западною отрицательною критикой писатели произведеній, изъ которыхъ, будто бы, путемъ переработки составилось около времени Ездры и Нееміи Пятокнижіе Моисея. Указанное наименованіе усвояется неизвѣстнымъ авторамъ въ виду того, что одни изъ нихъ всегда употребляютъ въ своемъ повѣствованіи въ качествѣ имени Бога слово *Іегова* (Быт. **2**, 4—3, 24. **6**, 1—8. **7**, 1—9. **10**, 1—11, 9. **12**, 1—11 и др.), а другіе — слово *Элогимъ* (Быт. **1**, 1—**2**, 3. **5**. **6**, 9—22. **9**, 1—17 и др.). Мысль о существованіи въ Пятокнижіи іеговистическихъ и элогистическихъ частей впервые была высказана во второй половинѣ XVIII в. ученымъ франц. врачемъ *Ж. Аструкомъ* въ сочиненіи, вышедшемъ въ 1753 г. въ Брюсселѣ подъ заглавіемъ: «Предположенія объ оригинальныхъ документахъ, которыми пользовался Моисей при составленіи кн. Бытія». Тутъ Ж. Аструкъ старался защитить историческую достовѣрность повѣствованій кн. Бытія и главнымъ доказательствомъ выставилъ то положеніе, что Моисей въ своихъ сказаніяхъ о событіяхъ, по отношенію къ которымъ онъ не былъ современникомъ, пользовался древними документами, а характеристическую особенность послѣднихъ составляетъ употребленіе различныхъ именъ Божіихъ. Эти документы Аструкъ назвалъ іеговистическими и элогистическими. Мысль Аструка, первоначально встрѣченная съ недовѣріемъ, съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе пріобрѣтала послѣдователей. Нынѣ она принимается всѣми представителями т. н. отрицательной критики и служитъ главнымъ основаніемъ новѣйшихъ гипотезъ о происхожденіи и составѣ Пятокнижія. При этомъ іеговистическіе и элогистическіе документы, число которыхъ опредѣляется различно, считаются происшедшими значительно спустя послѣ времени Моисея, и слѣды ихъ находятъ не только въ кн. Бытія, какъ предполагалъ Аструкъ, но во всемъ Пятокнижіи, въ кн. І. Навина, Судей и въ др. историческихъ книгахъ. Въ въ настоящее время главнымъ основаніемъ для раздѣленія Пятокнижія на части, принадлежащія іеговистамъ и элогистамъ, служатъ свидѣтельства Исх. **6**, 3 и Быт. **4**, 26. Въ Исх. **6**, 3 мы читаемъ: «являлся Я Аврааму, Исааку и Іакову съ именемъ Богъ Всемогущій (El-Schaddaj), а съ именемъ Моимъ Іегова не открылся имъ». Изъ этихъ словъ представители отрицательной критики заключаютъ, что божественное имя Іегова не было извѣстно во времена патріархальныя и что писатель Исх. **6**, 3 не могъ бы употреблять его въ повѣствованіяхъ о патріархахъ. Если же оно употребляется въ этихъ повѣствованіяхъ (Быт. **10**. **11**. **12**. **13**. **24** и др.), то, очевидно, эти повѣствованія принадлежатъ уже не автору Исх. **6**, 3, а другому писателю, который признавалъ извѣстность имени Божія Іегова и во времена патріархальныя. Указаніе на этого писателя, говорятъ, мы имѣемъ въ Быт. **4**, 26, гдѣ (—вопреки Исх. **6**. 3—) сообщается, что уже во времена Еноса «стали призывать имя Господа (Іегову)». На основаніи указанныхъ мѣстъ необходимо признать двухъ авторовъ Пятокнижія— іеговиста и элогиста. На основаніи же другихъ данныхъ, — особенностей воззрѣній

іеговистическихъ и элогистическихъ отдѣловъ, ихъ языка и стиля,—современные изслѣдователи допускаютъ еще участіе въ составленіи Пятокнижія іеговиста *второго*, *третьяго* и нѣсколькихъ элогистовъ.

Православная экзегетика, признавая Пятокнижіе произведеніемъ, принадлежащимъ одному писателю (Моисею), отвергаетъ гипотезы западной критики объ участіи въ составленіи Пятокнижія неизвѣстныхъ писателей, называемыхъ іеговистами и элогистами. По мнѣнію православныхъ, а также и католическихъ экзегетовъ, употребленіе въ повѣствованіи Пятокнижія различныхъ именъ Божіихъ не можетъ служить указаніемъ на участіе различныхъ писателей въ составленіи Пятокнижія. Имена *Іегова* и *Элогимъ*, какъ обозначенія одного и того же Высочайшаго Существа, по своему основному значенію тожественны и посему могли быть употребляемы однимъ писателемъ. Преимущественное же пользованіе тѣмъ или другимъ изъ этихъ именъ въ разныхъ повѣствованіяхъ Пятокнижія, съ точки зрѣнія православной экзегетики, можетъ быть объяснено содержащимися въ каждомъ изъ нихъ указаніями на особенныя стороны въ понятіи о Богѣ. Имя *Элогимъ*, происходящее отъ глагола ul «быть крѣпкимъ», выражаетъ понятіе о силѣ, могуществѣ и является наименованіемъ Бога, какъ Творца и Вседержителя. Въ этомъ смыслѣ имя *Элогимъ* употребляется въ Библіи какъ о Богѣ израильскомъ, такъ и о богахъ языческихъ: ср. Пс. **18** (19). Имя *Іегова* выражаетъ понятіе о Богѣ, какъ существѣ, независимомъ ни отъ чего, абсолютно Сущемъ, а потому неизмѣняемомъ и вѣрномъ Своимъ обѣтованіямъ. Въ Библіи имя *Іегова* употребляется исключительно о Богѣ истинномъ, какъ Богѣ завѣта, стоящемъ въ особыхъ отношеніяхъ къ народу избранному. Въ виду такого различія божескихъ именъ, писатель Пятокнижія могъ въ извѣстныхъ отдѣлахъ предпочитать одно имя другому.—Представители отрицательной критики на основаніи Исх. **6**, 3 утверждаютъ, что имя *Іегова* не было извѣстно до временъ Моисея и не могло быть, поэтому, употребляемо въ рѣчахъ патріарховъ. Но слова Исх. **6**, 3 «съ именемъ Моимъ Іегова не открылся имъ» могутъ быть понимаемы не въ томъ смыслѣ, что самое *имя* Іегова было неизвѣстно въ патріархальное время, а въ томъ, что въ патріархальное время Богъ *не вполнѣ* проявилъ еще тѣ *свойства*, которыя обозначаются именемъ Іегова. Съ другой стороны, если это имя даже было неизвѣстно патріархамъ, то все-таки оно могло быть влагаемо въ ихъ уста писателемъ Исх. **6**, 3, ибо по существу своему оно равнозначуще съ именемъ *Элогимъ*. Подобное перенесеніе возникшаго позднѣе имени въ періодъ, предшествующій его появленію, можно наблюдать и въ нашемъ теперешнемъ богословскомъ языкѣ: мы говоримъ, напр., о призваніи *Авраама*, хотя былъ призванъ «Аврамъ», объ обращеніи *Ап. Павла*, хотя обратился «Савлъ», и т. п.

Такимъ образомъ, употребленіе въ Пятокнижіи различныхъ именъ Божіихъ не служитъ твердымъ основаніемъ для предположенія объ участіи въ составленіи Пятокнижія писателей, называемымъ іеговистами и элогистами. Что касается указываемыхъ критикою особенностей въ воззрѣніяхъ въ языкѣ и въ стилѣ, замѣчаемыхъ въ іеговистическихъ и элогистическихъ отдѣлахъ Пятокнижія и заставляющихъ признать эти отдѣлы произведеніями разныхъ авторовъ, то эти указанія должны быть названы субъективными и не убѣдительными. Основываться на особенностяхъ воззрѣній, языка и стиля для доказательства принадлежности тѣхъ или иныхъ отдѣловъ іеговистамъ или элогистамъ можно бы было въ томъ случаѣ, еслибы мы имѣли какое-либо цѣльное и несомнѣнно подлинное произведеніе названныхъ авторовъ. Но такого произведенія у насъ нѣтъ, и всѣ разсужденія о немъ являются только догадками и предположеніями, не имѣющими обязательной силы. Подробнѣе см. подъ словомъ Пятокнижіе.

Литература. *Арно*, Защита Моисеева Пятокнижія: перев. подъ редакц. прот. А. П. Владимірскаго, Казань 1870. Проф. *А. С. Царевскій*, Пятокнижіе Моисеево («Труды Кіев. дух. Акад.» 1889 г.). Е. *Михаилъ*, Библейская наука II, Тула 1899. Изъ обширной литературы западной см. *Steuernagel*, Allgemeine Einleitung in den Hexateuch, 1900. [Rev. *C. H.* W. *Johns*, The Name Jehovah in the Abrahamie Age въ «The Expositor» 1903, X, p. 282—29?. Таблицу «источниковъ» Пятокнижія по современнымъ критическимъ воззрѣніямъ см. и у *Joseph Jacobs* въ «The Jewish Encyclopaedia» IX, New York and London 1905, p. 589—592.] *В. Рыбинскій.*

Iегуда «святой» см. Iуда.

Iедидiа см. Соломонъ.

Iезавель—дочь Еѳваала и жена израильскаго царя Ахава. Еѳваалъ (Иѳоваалъ), прежде жрецъ Астарты, достигъ царскаго престола своего умерщвленiемъ тогдашняго тирскаго царя, своего брата, Пелеса и былъ первымъ значительнымъ царемъ Финикiи со временъ Хирама. Союзъ Амврiя и Ахава съ нимъ имѣлъ въ виду, — надо полагать, — противодѣйствiе враждебности со стороны Дамаска. Бракъ Ахава съ дочерью Еѳваала Iезавелью оказалъ сильное и въ высшей степени вредное влiянiе на религiозное состоянiе израильскаго царства, а посредственно, чрезъ Гоѳолiю, ея дочь и жену Iорама. царя iудейскаго, и на iудейское царство. Подъ влiянiемъ Iезавели Ахавъ ввелъ въ израильскомъ царствѣ служенiе Ваалу и Астартѣ (3 Цр. **21**, 25). Въ Самарiи былъ построенъ величественный храмъ Ваала, въ немъ были поставлены статуи Ваала и Астарты (3 Цр. **16**, 32. 33). 450 пророковъ Ваала и 400 пророковъ Астарты явились въ странѣ, въ качествѣ служителей Ваала, содержась на средства Iезавели (3 Цр. **18**. 19). На служителей Iеговы, отечественнаго Бога, преимущественно тѣхъ, которые возстали противъ этого нововведенiя, воздвигнуто было гоненiе. Они должны были скрываться, а тѣ изъ нихъ, которые этого не дѣлали, были избиваемы (3 Цр. **18**, 4—13). Происшествiя на Кармилѣ: безсилiе Ваала и могущество Iеговы, избiенiе народомъ пророковъ Ваала и Астарты, въ связи съ предшествовавшимъ имъ продолжительнымъ голодомъ, какъ наказанiемъ (по слову пр. Илiи) Господнимъ, ослабили, кажется, силу преслѣдованiя служителей Iеговы. Послѣ этого мы видимъ возлѣ Ахава пророковъ Iеговы (—разумѣется, Iеговы-тельца—) въ числѣ даже около четырехсотъ человѣкъ (3 Цр. **22**, 6); даже пророки истинные смѣло являются предъ нимъ, и онъ выслушиваетъ ихъ, хотя слова ихъ ему и не нравятся (3 Цр. **22**, 8. 9. 15—28. **20**, 22. 35—43). Но пр. Илiя послѣ кармильскихъ происшествiй долженъ былъ оставить свое отечество. Когда Ахавъ разсказалъ Iезавели все, что сдѣлалъ Илiя на Кармилѣ и что онъ убилъ всѣхъ пророковъ (Вааловыхъ) мечемъ, Iезавель поклялась, что на слѣдующiй день въ опредѣленный часъ съ душою Илiи она сдѣлаетъ то же самое, что сдѣлано съ душою каждаго изъ пророковъ Вааловыхъ (3 Цр. **19**, 1. 2). Илiя, хорошо зная непреклонную волю Iезавели, удалился изъ предѣловъ израильскаго царства и потомъ рѣдко въ немъ опять являлся.—Преслѣдуя служенiе Iеговѣ и вводя вмѣсто него служенiе Ваалу, Iезавель не считала нужнымъ точно сообразоваться и съ правовыми законами израильскаго народа. Ей казалось непонятнымъ, что царь не можетъ взять у своего подданнаго то, что ему нравится. И когда Ахавъ не рѣшился отнять силою виноградникъ у Навуѳея изреелитянина, она написала письма отъ имени Ахава и за его печатью и,—нужно думать,—не безъ полнаго невѣдѣнiя Ахава, начертала въ нихъ планъ и способъ обвиненiя и умерщвленiя Навуѳея, придерживаясь, повидимому, израильскаго закона, и послала старѣйшинамъ израильскимъ для исполненiя. Это смертоубiйство вызвало сильное обличенiе со стороны пр. Илiи и предсказанiе гибели Ахаву, Iезавели и всему дому Ахава (3 Цр. **21**). Оно же произвело сильное впечатлѣнiе на его современниковъ и—наряду съ введенiемъ служенiя Ваалу—подкопало существованiе дома Ахава (4 Цр. **9**, 25. 26). Iезавель пережила своего супруга и видѣла на царскомъ престолѣ двоихъ своихъ сыновей—Охозiю и Iорама. При Охозiи влiянiе ея было полное; при Iорамѣ, оно нѣсколько ослабѣло, по крайней мѣрѣ, въ началѣ его царствованiя (4 Цр. **3**, 2), но потомъ оно снова возобладало (4 Цр. **10**, 21—28). Конецъ ему положилъ Iиуй, умертвившiй Iорама и истребившiй весь домъ Ахава (4 Цр. **9**, 24—28). Вѣсть о насильственной смерти сына не смутила старой царицы. Напротивъ, она приняла видъ настоящей царицы, «нарумянила лицо свое и украсила голову», гордо смотрѣла изъ окна на Iиуя, когда онъ входилъ въ ворота дворца, и назвала (4 Цр. **9**, 30. 31) его дѣло настоящимъ именемъ: «миръ ли Замврiю, убiйцѣ государя своего?» Этимъ указывалось вмѣстѣ съ тѣмъ и ожидающее цареубiйцу наказанiе. Въ отвѣтъ на это Iиуй велѣлъ стоявшимъ за нею евнухамъ выбросить ее изъ окна, и кони растоптали ее, а уличныя собаки съѣли тѣло ея, такъ что, когда Iиуй, послѣ сытной закуски, приказалъ похоронить ее

«проклятую», «ибо царская дочь она», то найдены были отъ нея только черепъ, кости и кисти рукъ. Такъ исполнилось слово Господа, замѣчаетъ дѣеписатель: «на полѣ изреельскомъ съѣдятъ псы тѣло Іезавели; и будетъ трупъ Іезавели на участкѣ изреельскомъ, какъ навозъ на полѣ, и никто не скажетъ: это Іезавель» (4 Цр. 9, 30—37).

Фанатично преданная своей отечественной (финикійской) религіи и обладая непреклонною волей, не отступающею ни предъ какими препятствіями для осуществленія своихъ намѣреній, Іезавель собственно была правительницею въ израильскомъ царствѣ, мужъ же ея царь Ахавъ былъ лишь ея послушнымъ орудіемъ и нужною въ иныхъ случаяхъ ширмой. Поэтому, хотя и Ахавъ виновенъ, преимущественно, въ попустительствѣ, но главною, активною виновницей введенія культа Ваала, преслѣдованія чтителей Іеговы и умерщвленія Навуѳея была Іезавель. Іиуй обвиняетъ Іезавель еще въ «любодѣйствѣ» и «многихъ волхвованіяхъ» (4 Цр. **9**, 22). Принимая это обвиненіе въ «любодѣйствѣ» въ собственномъ смыслѣ, нѣкоторые и въ томъ, что Іезавель для встрѣчи Іиуя нарумянила лицо свое и украсила голову, видятъ желаніе ея понравиться Іиую и раздѣлить съ нимъ престолъ (Эвальдъ). Но такому ея намѣренію слишкомъ противорѣчатъ ея слова къ Іиую (4 Цр. **9**, 31). Подъ «любодѣйствомъ» Іезавели, о которомъ говоритъ Іиуй, нужно разумѣть, кажется, духовное любодѣйство, именно служеніе Ваалу. Волхвованія ея могли стоять въ связи съ этимъ же служеніемъ Ваалу.

Ѳ. Я. Покровскій.

Іезекіиль (Ἰεζεκιήλ, יחזקאל = אל יחזק, «Богъ укрѣпляетъ»), пророкъ изъ числа великихъ, былъ сынъ Вузія (**1**, 3) и принадлежалъ къ священническому роду. Вмѣстѣ съ царемъ Іехоніей и многими знатными іудеями онъ былъ уведенъ въ плѣнъ въ Вавилонъ (въ 597—596 г. **1**, 2; ср. **33**, и **40**, 1). Іос. Флавій сообщаетъ, что Іезекіиль былъ въ то время отрокомъ (παῖς: Древн. **10**, 6:2). Но изъ самой книги Іезекіиля слѣдуетъ заключать, что пророкъ при отведеніи въ плѣнъ былъ взрослымъ человѣкомъ. Уже на пятомъ году плѣненія онъ имѣетъ жену и домъ, а подробное описаніе Іерусалима и храма и богослужебныхъ порядковъ (гл. **40** и д.) даетъ основаніе думать, что эти порядки были извѣстны ему непосредственно, т. е. что онъ не только принадлежалъ къ священническому роду, а и проходилъ священническое служеніе.

Находясь въ плѣну, Іезекіиль, по свидѣтельству его книги, жилъ на берегу Ховара (**1**, 3). Раскопками Гильпрехта въ Вавилонѣ, въ клинописныхъ документахъ времени Артаксеркса I-го и Дарія II найдено названіе пачи-кавачи, какимъ назывался большой судоходный каналъ вблизи Ниппура, служившій однимъ изъ главныхъ водныхъ путей страны. Съ этимъ «великимъ каналомъ» и отождествляютъ теперь упоминаемый у Іезекіиля Ховаръ. Мѣста своего поселенія на берегу Ховара пророкъ не указываетъ, потому что селеніе Тель-Авивъ (**3**, 15), гдѣ выступаетъ Іезекіиль съ проповѣдью, повидимому, не было мѣстомъ его постояннаго жительства. Вблизи Ховара Іезекіиль имѣлъ свой домъ (**3**, 24. **8**, 1), хотя жилъ, какъ видно, въ бѣдности (**24**, 17. **12**, 17). Въ книгѣ упоминается также о женѣ пророка, умершей на 9 году его плѣненія (**24**, 18). Къ пророческому служенію Іезекіиль былъ призванъ, по свидѣтельству его книги, «на пятомъ году плѣненія Іехоніи или,—по другой хронологической датѣ книги. — «въ тридцатый годъ, въ четвертый *мѣсяцъ*, въ пятый *день* мѣсяца» (**1**, 1). Смыслъ первой даты теменъ и служитъ издавна предметомъ споровъ въ экзегетикѣ. По однимъ толкователямъ, пророкъ разумѣетъ 30-й годъ своей жизни (Оригенъ, Ефремъ Сир., Григорій Двоесловъ, Клостерманъ, Кречмаръ), по другимъ,—30-й годъ принятаго у іудеевъ въ то время лѣтосчисленія (въ частности,—отъ обрѣтенія книги закона при Іосіи: Таргумъ Іонаѳ., бл. Іеронимъ, Геферникъ, о. Рождественскій; отъ послѣдняго юбилейнаго года: Гитцигъ), по инымъ—30-й годъ вавилонскаго плѣна (бл. Ѳеодоритъ) или 30-й годъ эры Набополассара, основателя новаго халдейскаго царства (Прадъ). Имѣя въ виду отсутствіе вѣскихъ аргументовъ въ пользу каждаго изъ приведенныхъ мнѣній и принимая во вниманіе ненужность этой даты при существованіи точнаго указанія на время призванія пророка въ **1**, 2,—многіе экзегеты не безъ основанія считаютъ **1**, 1 позднѣйшею глоссой (Марксъ, Корниль, Бертбитъ). Свое служеніе Іезикіиль проходилъ, несо-

мнѣнно до разрушенія Іерусалима, такъ какъ послѣднее по времени произнесенія пророчество его датируется 27-мъ годомъ плѣненія (**29**, 17). Возможно предположить, что Іезекіиль жилъ и послѣ этого времени. Позднѣйшія преданія сообщаютъ, что Іезекіиль былъ судьею у плѣнниковъ изъ колѣна Данова и Гадова, что онъ однажды спасъ переселенцевъ израильскихъ отъ халдеевъ и что онъ умеръ мученическою смертію отъ рукъ іудеевъ за свои обличенія (Епифаній, De vitis Proph. 9).

Книга Іезекіиля заключаетъ 48 главъ. *Содержаніе* рѣчей пророка опредѣлялось тѣми задачами, которыя ему предлежали. Въ этомъ отношеніи дѣятельность Іезекіиля распадалась на два періода. Въ началѣ своего служенія пророкъ выступалъ вѣстникомъ божественнаго правосудія. Приближалось опредѣленное Господомъ разрушеніе Іерусалима и храма. Но ни остававшіеся въ Палестинѣ іудеи, ни плѣнники вавилонскіе не вѣрили въ наступленіе этихъ событій. Существованіе храма служило для нихъ залогомъ божественной охраны города, и на проповѣдь о предстоящей гибели они съ упорствомъ отвѣчали: «здѣсь храмъ Господень», «здѣсь храмъ Господень» (Іер. **7**, 4). Убѣждаемые ложными пророками, жители Іерусалима ожидали возвращенія уведенныхъ въ плѣнъ съ царемъ Іехоніей во главѣ (Іер. **28**). Подобныя суетныя надежды были распространены и среди плѣнниковъ (Іер. **29**). Слѣдствіемъ сего было то, что цѣль божественнаго наказанія не достигалась, народъ не вразумлялся посланными на него бѣдствіями и продолжалъ упорствовать. Этимъ опредѣлялась миссія Іезекіиля въ первую половину его служенія. Ему предстояло разрушить суетныя надежды Израиля и убѣдить народъ въ неотвратимости божественной кары и ея справедливости. Такую задачу и имѣетъ Іезекіиль въ виду въ своихъ первыхъ рѣчахъ. Совершившееся разрушеніе Іерусалима и окончательное паденіе іудейскаго государства измѣнило характеръ проповѣди Іезекіиля, создавъ для нея новыя цѣли. Явилась опасность, что разразившаяся надъ іудеями тяжелая катастрофа можетъ подѣйствовать на нихъ угнетающимъ образомъ и довести до отчаянія. Временная божественная кара могла быть принята за испраздненіе всѣхъ божественныхъ обѣтованій о спасеніи. Слѣдствіемъ этого могло явиться увлеченіе служеніемъ языческимъ богамъ, сила которыхъ проявилась въ побѣдѣ надъ Израилемъ. Іезекіиль долженъ былъ разъяснить смыслъ совершившихся событій, долженъ былъ показать, что Іегова не забылъ Свой народъ, что Онъ вѣренъ Своимъ обѣтованіямъ и что эти обѣтованія осуществятся во всей полнотѣ. Соотвѣтственно указаннымъ задачамъ, и книга пророчествъ Іезекіиля распадается на *двѣ части: первую* составляютъ гл. **3—32**, содержащія рѣчи о судѣ надъ Израилемъ (**3**, 15—**22**) и народами языческими (**23—32**); ко *второй* относятся гл. **33—48**, представляющія обѣтованія о спасеніи и изображеніе славнаго будущаго, а гл. **1—3**, 14 описываютъ призваніе Іезекіиля къ служенію и являются *введеніемъ* къ книгѣ.

Частнѣйшее содержаніе книги таково. Призванный къ служенію таинственнымъ видѣніемъ Господа, сѣдящаго на херувимахъ **1—3**, 14, Іезекіиль началъ проповѣдывать среди поселенцевъ Тель-Авива. Рядомъ символическихъ движеній (**4—5**) пророкъ изображаетъ осаду Іерусалима и бѣдствія народа. Это пророчество, выраженное въ символическихъ дѣйствіяхъ, Іезекіиль затѣмъ раскрываетъ въ рѣчи (**7**), воспѣвая и плачевную пѣснь о погибели земли израилевой (**8**). Далѣе пророкъ излагаетъ (**8**, 1—**11**, 25) *видѣніе* о погибели Іерусалима. Перенесенный духомъ въ священный городъ, онъ созерцаетъ нечестіе іудеевъ. Съ сѣверной стороны у воротъ жертвенники онъ видитъ «идола ревности» Ваала (8, 5—6), внутри храма — изображенія пресмыкающихся и нечистыхъ животныхъ и «всякихъ идоловъ» (7—12), при входѣ въ храмъ — женщинъ, плачущихъ о Ѳаммузѣ (13 — 14), между притворомъ и жертвенникомъ—мужей, кланяющихся солнцу (16—17). Вмѣстѣ съ этою картиной нечестія пророку показывается и зрѣлище суда Божія; онъ видитъ, какъ «каратели» города истребляютъ всѣхъ грѣшниковъ, на самый городъ бросаются горящіе угли, а слава Божія покидаетъ гибнущій храмъ (**9—11**). Изобразивъ, въ слѣдъ за этимъ, судьбу послѣдняго царя іудейскаго и всего народа въ символическихъ дѣйствіяхъ (**12**), Іезекіиль въ рядѣ рѣчей указываетъ преступленія народа, какъ причину его бѣдствій. Онъ обли-

чаетъ руководителей народа, виновниковъ его погибели,—именно ложныхъ пророковъ (**13**, 1 — 23) и старѣйшинъ (**14**). Тѣ же мысли объ испорченности народа и его представителей пророкъ излагаетъ въ формѣ притчей (**15** — **17**). Но эти обличенія не могли принести пользы, потому что іудеи причину своихъ бѣдствій полагали въ грѣхахъ отцовъ. Они говорили: «отцы ѣли кислый виноградъ, а у дѣтей на зубахъ оскомина». И вотъ, разъясняя смыслъ этой пословицы, пророкъ раскрываетъ мысль о томъ, что каждый наказывается за личные грѣхи (**18**). Въ послѣдующихъ рѣчахъ пророкъ продолжаетъ раскрывать мысль о преступности Израиля и неотвратимости его погибели, имѣя въ виду многократнымъ повтореніемъ этой мысли глубже запечатлѣть ее въ сердцѣ народа (**19**—**24**). Дополненіемъ къ изложеннымъ рѣчамъ Іезекіиля являются его пророчества о судѣ надъ иноземными народами (**25**—**32**), уясняющія высказанную пророкомъ мысль о Богѣ, какъ отмстителѣ за нарушеніе завѣта.

Во вторую половину своей дѣятельности Іезекіиль выступаетъ уже вѣстникомъ божественной милости къ народу. Отсюда, во второй части его книги (гл. **33**—**48**) содержатся рѣчи о возстановленіи Израиля. Рядъ этихъ рѣчей пророкъ начинаетъ напоминаніемъ о своемъ служеніи, указаніемъ на то, что доселѣ онъ дѣйствительно былъ вѣстникомъ божественной воли. Этимъ пророкъ хочетъ убѣдить, что и настоящая его проповѣдь заслуживаетъ полной вѣры. А для того, чтобы возбудить еще большее довѣріе къ своей проповѣди, пророкъ раскрываетъ мысль, что Господь, наказывая грѣшника, желаетъ не смерти его, а покаянія, и всецѣло готовъ возвратить ему Свою милость (**33**). Іезекіиль даже говоритъ о божественной милости къ народу и прежде всего представляетъ общую картину возстановленія Израиля (**34**). По изображенію его, Господь накажетъ нѣкогда пастырей народа, доведшихъ его до гибели, соберетъ разсѣянный народъ, приведетъ его въ землю Израилеву и поставитъ ему добраго пастыря Давида. Первымъ условіемъ наступленія этого времени должно служить возвращеніе въ Палестину, и пророкъ говоритъ объ этомъ возращеніи (**34**—**36**). Это возвращеніе народа въ свою землю будетъ началомъ его *духовнаго* обновленія, началомъ того времени когда у него отнято будетъ сердце каменное и взамѣнъ его будетъ дано новое, плотяное, болѣе чувствительное къ добру, а также и новый духъ (**36**, 25). Но, при тогдашнемъ бѣдственномъ положеніи народа, предсказаніе о возстановленіи Израиля могло показаться неисполнимымъ. Поэтому пророку открывается божественное всемогущество, являемое въ видѣніи поля, наполненнаго сухими костями, которыя, затѣмъ, оживаютъ по слову пророка (**37**, 1—14). Вмѣстѣ съ этимъ Іезекіиль получаетъ повелѣніе символическимъ дѣйствіемъ соединенія двухъ жезловъ возвѣстить народу будущее соединеніе раздѣленныхъ царствъ въ одно, подъ властію одного царя и Единаго Бога (**37**, 15—28). Благоволеніе Господа къ новому царству проявится въ побѣдѣ этого царства надъ врагами. Въ гл. **38**—**39** пророкъ и изображаетъ эту побѣду, иносказательно описывая ее, какъ пораженіе полчищъ Гога, царя земли Магогъ. — Заключеніе кн. Іезекіиля составляютъ таинственныя видѣнія, изображающія будущее состояніе народа (гл. **40**—**48**). Здѣсь содержится описаніе храма (**40**, 1 — **42**, 20), богослужебнаго строя (**42**, 1—**46**, 24) и раздѣленія земли (**47**, 1—**48**, 35). Многіе современные изслѣдователи понимаютъ это описаніе буквально, видя въ немъ или проектъ будущаго храма и будущаго богослужебнаго строя, имѣющаго утвердиться по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна, или же опытъ кодификаціи доплѣннаго культа и описаніе разрушеннаго Соломонова храма. Но едва ли можно согласиться съ такимъ пониманіемъ. Изложенные въ разсматриваемыхъ главахъ законы о жертвахъ, о левитахъ и священникахъ (**42**, 1—**46**, 24),—по мысли пророка,—имѣютъ, очевидно, такое же значеніе, какъ и предписанія о раздѣленіи земли (48) и о построеніи храма (**40**—**42**). Но эти послѣднія не могутъ быть понимаемы буквально. Начертить планъ Іезекіилева храма не удалось ни одному изслѣдователю, и осуществить его нельзя. Равнымъ образомъ, не могло быть осуществимо въ дѣйствительности и предлагаемое пророкомъ раздѣленіе земли. Все это показываетъ, что пророкъ не имѣлъ въ виду представить въ **40** — **48** гл. проектъ по-

слѣдняго усройства народа. Съ другой стороны, трудно видѣть въ указанныхъ главахъ и простое воспроизведеніе практики доплѣннаго времени, такъ какъ черты храма Іезекіилева не совпадаютъ съ образомъ Соломонова храма, а обрядовыя предписанія отличаются отъ Моисеевыхъ законовъ (ср. Іезек. **46**, 10 и Числ. **28** 1; Іез. **45**, 23 и Числ. **28**, 19; Іезек. **44**, 21 и Лев. **21**, 13). Самый характеръ описаній пророка, а также сравненіе съ другими библейскими мѣстами (Апок. **21**, 10 и Іез. **40**, 2; Апок. **21**, 12 и Іез. **48**, 31; Апок. **22**, 1 и Іезек. **47**) даютъ основаніе видѣть въ гл. **40—48** таинственную, идеально-пророческую картину мессіанскаго царства, отдѣльныя черты которой для насъ непонятны.

Отличительною чертой кн. Іезекіиля служитъ обиліе въ ней видѣній и символическихъ дѣйствій. При этомъ, другіе пророки (ср. Иса. **6**. Амос. **7**) только кратко отмѣчаютъ свои видѣнія, а Іезекіиль описываетъ ихъ съ величайшею подробностію (ср. **1**, 8—11. **40—48**), предоставляя самому читателю постигать смыслъ его таинственныхъ указаній. Отсюда происходитъ чрезвычайная темнота книги. Бл. Іеронимъ справедливо называетъ ее «scripturarum arcanum et mysteriorum Dei labirinthum» и сравниваетъ темноту ея съ подземнымъ мракомъ (ad Paulin. ep. 53 и Comment. in Ezech., lib. I, 14), Въ виду этого у древнихъ евреевъ, по свидѣтельству того же бл. Іеронима, не позволялось читать начало и конецъ кн. Іезекіиля лицамъ, не достигшимъ тридцатилѣтняго возраста. Впрочемъ, указанную черту разсматриваемой книги нельзя считать вмѣстѣ съ западными изслѣдователями (Эвальдъ, Смендъ, Баудиссинъ, Бертолетъ) слѣдствіемъ упадка пророчества. Божественное откровеніе приспособлялось къ естественнымъ силамъ человѣка; значитъ, въ личности самого Іезекіиля и въ условіяхъ его времени лежали причины того, что воля Бытія открывалась пророкомъ въ формѣ видѣній и символическихъ дѣйствій. Несомнѣнно, символическія дѣйствія Іезекіиля, не вполнѣ понятныя для насъ, иное впечатлѣніе должны были производить на современниковъ пророка. Другою особенностію книги является обиліе величественныхъ образовъ, частыя повторенія одной и той же мысли, а также однихъ и тѣхъ же выраженій (напр., у Іезек. болѣе ста разъ употреблено выраженіе «и было ко мнѣ слово Господне», болѣе шестидесяти разъ выраженіе «и узнаютъ, что Я Господь», часто повторяются слова «сынъ человѣческій», «была на мнѣ рука Господня»). Возникающая отсюда монотонность рѣчи опять не обозначаетъ (вопреки мнѣнію западныхъ изслѣдователей) упадка пророчества и его отрѣшенности отъ жизни, но является слѣдствіемъ пламеннаго желанія пророка глубже запечатлѣть въ сердцѣ слушателей тѣ истины, возвѣщать которыя онъ былъ призванъ. По существу своему эти истины не отличаются отъ ученія другихъ пророковъ, и нельзя сказать вмѣстѣ съ Думомъ (*Duhm*, Theologie der Propheten, S. 263), что Іезекіиль превратилъ идеалы пророковъ въ правила и догматы, или вмѣстѣ съ другимъ изслѣдователемъ (*Baudissin*, Einleitung), что его отношеніе къ божеству является «чѣмъ-то внѣшнимъ, почти физическимъ». Какъ для священника, глубоко проникавшаго въ смыслъ ветхозавѣтнаго ритуала, обрядовыя предписанія были особенно близки для Іезекіиля. Поэтому, выступая въ качествѣ пророка, онъ болѣе, чѣмъ его предшественники, принимаетъ ихъ подъ свою защиту и пользуется ими при изображеніи будущей судьбы Израиля. Но тѣмъ не менѣе для Іезекіиля, какъ и для другихъ пророковъ, все видѣнное имѣетъ цѣну постольку, поскольку оно служитъ проявленіемъ внутренняго настроенія. Идеалъ же будущаго для него, какъ и для Іереміи, заключается во внутреннемъ обновленіи народа подъ дѣйствіемъ Духа Божія, въ измѣненіи его каменнаго, упорнаго и жестоковыйнаго сердца въ плотяное, чувствительное къ добру (**36**, 25; ср. Іер. **31**, 31 сл.).

Книга Іезекіиля признается въ цѣломъ своемъ объемѣ принадлежащею самому пророку. Возраженія, противъ подлинности гл. **40 — 48** (Эдеръ и Фогель), противъ гл. **38 — 48** (Корроди), а также попытка Цунца (*Zunz*, Gottesdienst. Vorträge, 1832, S. 158 f.) приписать всю книгу писателю персидскаго періода и попытка Зейнеке (Geschichte S. I. II, 1889, S. 11) доказать происхожденіе книги въ эпоху

Маккавейскую—оказались единичными и не получили сочувствія у экзегетовъ. Еврейскій текстъ книги Іезекіиля, однакоже, почти единогласно признается сильно пострадавшимъ отъ орѳографическихъ погрѣшностей и намѣренныхъ корректуръ, явившихся естественнымъ слѣдствіемъ темноты книги.

Литература. *А. Бухаревъ* (б. арх. Ѳеодоръ), Св.пр. Іезекіиль, М. 1864. *Павловскій-Михайловъ*, Жизнь и дѣятельность св. пр. Іезекіиля («Чтен. въ Общ. Люб. Дух. Просв.» 1878 г.). Еп. *Михаилъ*, Библейская наука, кн. VIII, Тула 1903. О. проф. *А.П. Рождественскій*, Видѣніе пророка Іезекіиля на рѣкѣ Ховаръ («Хр. Чтеніе» 1895 г. іюль — октябрь и въ отд. оттискѣ). *М. Скабаллановичъ*, Первая глава кн. пр. Іезекіиля, Маріуполь 1904. *Smend*, Der Prophet Ezechiel, 1880. *Bertholeth*, B. Ez., 1897. *Krätzschmar*, Buch Ezech., 1900.

В. Рыбинскій.

Іезреель см. Изреель въ «Энц.» V, 819—820.

Іезуаты. Орденъ іезуатовъ, первоначальное названіе котораго было clerici apostolici s. Hieronymi или іеронимиты, былъ основанъ около 1360 г. въ Сіеннѣ Іоанномъ Коломбини, который доселѣ былъ сенаторомъ въ своемъ родномъ городѣ, занимался торговлей и отличался жадностію къ деньгамъ. Но, случайно прочитавъ житіе Маріи египетской, онъ совершенно перемѣнился, оставилъ часть имущества своему семейству, другую часть отдалъ бѣднымъ и монастырямъ и посвятилъ себя уходу за больными и проповѣди покаянія въ общественныхъ мѣстахъ. Труды его раздѣлялъ его другъ Франческо Міани. Изгнанный сенатомъ изъ Сіенны за «увлеченіе ребяческими глупостями», онъ перенесъ свою христіанскую дѣятельность въ Ареццо и другія мѣста, но скоро родной городъ, напуганный опустошительною чумой, снова съ почетомъ вызвалъ его. Когда Урбанъ переселялся изъ Авиньона въ Римъ, Коломбини явился къ нему въ Витербо и выпросилъ утвердить орденъ; вскорѣ послѣ этого онъ умеръ (31 іюля 1367 г.), а во главѣ ордена сталъ теперь Франческо Міани. Первоначально правила ордена состояли изъ смѣси правилъ францисканцевъ и бенедиктинцевъ, но впослѣдствіи смѣнились болѣе мягкими правилами Августина, хотя остались и черты прежняго суроваго образа жизни, напр., бичеваніе, ношеніе сандалій. Въ 1606 г. Павелъ V произвелъ еще нѣкоторыя реформы въ орденѣ и между прочимъ дозволилъ небольшой части ея членовъ носить санъ священника. Въ теченіе XVII ст. орденъ сильно деморализировался. Его члены получили прозвище «отцовъ аквавитовъ» (отъ слова aqua vitae—водка), такъ какъ главнымъ занятіемъ ихъ было приготовленіе ликеровъ. Въ 1668 г. орденъ былъ закрытъ Климентомъ IX. Женская вѣтвь ордена, основанная родственницей Коломбини Катериной († 1387 г.) въ Сіеннѣ, сохранила первоначальную строгость жизни и существовала до 1872 г.

Литература. *Guiseppe Bonafide*, Vita del B. Colombini, Romae 1642; *I.Bapt. Rossi* S. I., Triumphus divinae gratiae per B. Columbinum, Romae 1648, *его же* въ Acta Sanct. ord. s. Benedicti, t. VII jul., p. 354—399; *Fr. Poesl*, Leben d. sel. Col., Regensburg 1846; *Rambuteau*, Le bienheureux Col., 4 ed., Paris 1899.

С. Троицкій.

Іезуиты («Общество Іисуса»: Societas Jesu; Compagnia del Gesu)—орденъ, основанный въ 1539 г. Игнатіемъ Лойолою для распространенія римскаго католицизма среди «еретиковъ и язычниковъ»; утвержденъ папою Павломъ III буллою «Regimini militantis Ecclesiae» отъ 27 сентября 1540 г. Члены его къ тремъ обычнымъ монашескимъ обѣтамъ—цѣломудрія бѣдности и послушанія—присоединяли еще четвертый: «въ дѣлахъ, касающихся преуспѣянія душъ (человѣческихъ) или распространенія вѣры, исполнять то, что будетъ повелѣно настоящимъ или другими послѣ него римскими первосвященниками, и направляться въ какую угодно область по ихъ желанію, не озираясь вспять и не проводя ничего для оправданія [себя],.. къ туркамъ ли, или къ другимъ невѣрнымъ, даже въ области называемыя Индіею, или къ какимъ-либо схизматикамъ, или еретикамъ, или къ какимъ угодно вѣрующимъ» (Bulla approbationis). Неограниченное распространеніе ордена дозволено въ 1543 г. буллою «Injunctum nobis». Устройство ордена опредѣлено особымъ уставомъ (Institutum или Constitutum Societatis jesu), созданнымъ первымъ его «генераломъ» (Лойолою) и разъясненнымъ слѣдующими генералами Лайнезомъ и Сальмерономъ. Во главу ордена избирается пожизненно генералъ (generalis praepositus) его; живетъ онъ въ Римѣ («черный папа»). Въ отдѣльныхъ странахъ его представляютъ провинціалы (gen. provinciales), которые со-

общаютъ ему о всѣхъ дѣлахъ въ секретныхъ пакетахъ съ надписью: «только ему» («soli»). Власть генерала ограничена генеральною конгрегаціей изъ всѣхъ членовъ, которая наблюдаетъ за его дѣятельностію чрезъ пятерыхъ «ассистентовъ».—Главную часть общества составляютъ «professi quatuor votorum» (т. е. исповѣдующіе четыре обѣта). Въ помощь имъ избираются «коадъюторы» не обязанные давать обѣтовъ монашеской жизни; въ среду этихъ зачислялись иногда очень знатныя лица. Профессы съ помощію коадъюторовъ являются главными исполнителями предначертаній ордена. Ниже профессовъ стоятъ «схоластики» и «духовные коадъюторы», которые даютъ обѣты монашеской жизни и на обязанности которыхъ лежатъ главнымъ образомъ воспитаніе и обученіе юношества. Живя въ одномъ мѣстѣ, они составляютъ «конгрегацію»; это названіе иногда прилагается ко всей совокупности главныхъ членовъ ордена, которымъ принадлежитъ право избирать генерала. Всѣ остальныя обязанности распредѣляются по указанію генерала изъ Рима. Низшую степень членовъ составляютъ «новиціи» (новички), подготовка которыхъ къ служенію «Обществу» совершается весьма тщательно. Чтеніемъ, молитвою, религіозными упражненіями (meditationes, exercitiones) новичка стараются довести до религіозной экзальтаціи и даже галлюцинацій; полная исповѣдь, раскрывающая душу, даетъ возможность опредѣлить склонности новичка и предназначить его къ извѣстному роду дѣятельности. Затѣмъ его отдаютъ въ школу, — онъ дѣлается «схоластикомъ» (школьникомъ); 2 года изучаетъ краснорѣчіе и литературу, далѣе 3 года математику, физику и философію и еще 4—6 лѣтъ богословіе.—Ходъ занятій опредѣляется особыми правилами «Ratio atque institutio studiorum», изданными въ 1586 г. и до настоящаго времени остающимися безъ измѣненій. По окончаніи курса наукъ бываетъ еще одинъ годъ испытаній, при чемъ происходитъ изученіе устава «Общества» (Institutum Societatis Jesu или Constitutum S. J.). Только послѣ этого новичекъ даетъ четвертый обѣтъ, посвящается въ священники и дѣлается полноправнымъ членомъ «Общества». — Преимущества ордена очень велики по сравненію съ другими орденами: ему можно имѣть неограниченное число членовъ (съ 1543 г.); всюду проповѣдывать и совершать исповѣдь; посылать своихъ членовъ куда угодно; его члены свободны отъ всѣхъ церковныхъ наказаній и отлученій; они могутъ совершать богослуженіе даже въ странахъ, подвергшихся интердикту; они свободны [были] отъ свѣтскаго суда; въ странахъ невѣрныхъ (in partibus infidelium) они заступаютъ мѣсто епископа; не платятъ десятины въ папскую казну и налоговъ за принадлежащія «Обществу» имущества; за посѣщеніе ихъ храмовъ дается индульгенція и т. д. Эти привилегіи утверждены папою Юліемъ III въ 1550 г. и они были причиною быстраго распространенія ордена.—Уже при жизни Игнатія Лойолы († 1556 г.) «Общество» имѣло 1000 членовъ въ 13 «провинціяхъ», изъ которыхъ десять было въ Европѣ, а въ Бразиліи, Абиссиніи и Остъ-Индіи по одной. Главныхъ членовъ ордена было только 35.—Значеніе Общества для римскаго католицизма въ томъ, что члены его являются готовымъ войскомъ противъ протестантизма, новобранцами для миссіи во всѣхъ странахъ отъ р.-католицизма, которому безпрепятственно служитъ во всемъ, всегда и повсюду, не будучи стѣсняемо никакими мірскими связями. Въ теченіе двухъ столѣтій іезуиты захватили въ свои руки всю духовную жизнь католическихъ странъ, а въ Парагваѣ (Южная Америка) основали свое собственное государство. Однако своими интригами они вездѣ возбудили противъ себя неудовольствіе: были изгнаны изъ разныхъ странъ, а въ 1773 г. папа Климентъ XIV буллою своею «Dominus ac Redemptor noster» объявилъ объ уничтоженіи ордена. Но въ дѣйствительности орденъ продолжалъ тайно существовать и возстановленъ былъ папою Піемъ VII въ 1814 г. буллою «Sollicitudo omnium». Съ того времени орденъ, борющійся за право существованія въ разныхъ странахъ, всюду является проповѣдникомъ новыхъ догматовъ римскаго католицизма и подготовляетъ общество къ ихъ принятію [но также обнаруживалъ и широкую литературно - просвѣтительную производительность въ разнообразнѣйшихъ изданіяхъ на всевозможныхъ языкахъ]. Этому же ордену западно-христіанскій міръ обязанъ суще-

ствованіемъ разныхъ религіозныхъ братствъ, тайныхъ и явныхъ. Особенно напряженную борьбу орденъ долженъ былъ вести во Франціи; борьба эта идетъ въ теченіе всего XIX в. и оканчивается закрытіемъ всѣхъ конгрегацій, связанныхъ такъ или иначе съ орденомъ іезуитовъ, которые никогда не теряли надежды возстановить могущество р.-католицизма во Франціи [гдѣ съ начала XX в. орденъ совершенно запрещенъ и іезуиты могутъ жить лишь въ качествѣ гражданъ; только въ Германіи они добились маленькаго успѣха, и суровые «майскіе законы» нѣсколько ограничены положеніемъ отъ 8 апрѣля 1904 г. въ пользу нѣкоторой свободы для (пребыванія) отдѣльныхъ членовъ ордена, ранѣе всецѣло зависѣвшихъ отъ произвола административнаго усмотрѣнія властей].

Іезуиты въ Россіи появляются въ царствованіе Іоанна Грознаго, какъ дипломатическіе представители Польши (оффиціально) и какъ пропагандисты р.-католицизма (фактически). Дѣйствуютъ они чрезъ Польшу. Неудачи въ Московскомъ царствѣ побуждаютъ ихъ сосредоточить пропаганду на окраинахъ русской земли (въ Бѣлоруссіи и Малороссіи). Іезуиты создаютъ въ концѣ XVI в. и всякими средствами стараются осуществить «унію» православія и римскаго католицизма (брестская унія) въ юго-западной Россіи. Въ Москвѣ появляются іезуиты въ смутное время съ первымъ самозванцемъ и поляками, но вмѣстѣ съ послѣдними и изгоняются изъ русской земли; однако снова появляются въ концѣ XVII в. и заводятъ въ Москвѣ школу для обученія и обращенія дѣтей въ латинство, пока ихъ всѣхъ въ 1688 г. переправили за границу. Благодаря поддержкѣ окружавшихъ Петра I иностранцевъ, іезуиты опять возвращаются на прежнее мѣсто и населяютъ въ столицѣ особую слободу, ведя пропаганду и занимаясь переносомъ за границу свѣдѣній о положеніи дѣлъ въ Россіи; впрочемъ, послѣ разрыва съ нѣмецкимъ императоромъ, Петръ I снова изгоняетъ ихъ изъ Россіи (въ апрѣлѣ 1719 г.). Съ присоединеніемъ польскихъ областей къ имперіи въ концѣ XVIII вѣка, іезуиты этихъ областей дѣлаются подданными русскаго государства. Уничтоженный оффиціально всюду, орденъ іезуитовъ въ царствѣ польскомъ и великомъ княжествѣ литовскомъ остается нетронутымъ наряду съ другими римско-католическими учрежденіями, при чемъ іезуитамъ было разрѣшено избрать своего генералъ-викарія, Особенно широко развертывается дѣятельность ордена въ царствованіе импер. Павла Петровича. Благодаря ему, іезуиты пріобрѣли полную власть надъ всѣми р.-католическими областями, по настояніямъ этого императора папа Пій VII возстановилъ орденъ іезуитовъ *для Россіи* въ 1801 г. Полоцкая коллегія іезуитовъ нѣсколько позже была обращена въ академію и ей подчинены всѣ римско-католическія учебныя заведенія. Образовательная и пропагандистская дѣятельность іезуитовъ получаетъ широкіе размѣры: многія семьи русскія оказываются подъ ихъ вліяніемъ, и нѣкоторые знатные люди (изъ рода Ростопчиныхъ, Голицыныхъ, Свѣчиныхъ и др.) переходятъ въ латинство. Послѣ болѣе близкаго ознакомленія съ дѣятельностію іезуитовъ въ области преподаванія и пропаганды, а также въ общественной дѣятельности—императоръ Александръ I издалъ указы: объ удаленіи іезуитовъ изъ Петербурга (1815 г.), о ликвидаціи ихъ денежныхъ дѣлъ (1816 г.) и о высылкѣ ихъ изъ Россіи (1820 г.). Съ этого времени іезуиты въ русскихъ владѣніяхъ дѣйствуютъ только тайно подъ видами различныхъ религіозныхъ братствъ.

Литература. *J. Huber*, Der Jesuitenorden, Berlin 1873: *Herzog*, Abriss d. Kirchengeschichte, Bde III и IV (Ergänzungsheft von K o f f m a n e). *Ю. Ѳ. Самаринъ*, Іезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи, Москва 1866. *Guetté* l'abbé; Histoire des jesuites, vol. I—II, Paris 1858. Gr. *Paul Hoensbroech:* Die deutschen Jesuiten d. Gegenwart und d. konfessionelle Friede; Das Papstum in seiner Social-Kulturellen Wirksamkeit, Leipz. Bde I—II. *L. K. Goetz*, Ignatius von Loyola und d. Protestantismus (München 1901); Jesuiten und Jesuitinnen (Gotha 1901). [Свящ. *М. Я. Морошкинъ*, Іезуиты въ Россіи, съ царствованія Екатерины и до нашего времени I — II т., Спб. 1867. 1870. *V. Frins* въ Kirchenlexikon von W e t z e r und W e l t e VI², 1374--1424; *O. Zöckler* въ Real-Encyklopädie von H e r z o g-H a u c k VIII³, 742—784, но тутъ на стрк. 2-й сн. страницы 713 нужно читать 18*94* вмѣсто 18*64*, а затѣмъ см. еще т. IX, стр. 811, 812 (къ стр. 743. 780. 781), и т. X, стр. 881 (къ стр. 763). При двухъ послѣднихъ статьяхъ указана и вся важнѣйшая литература. -- О работахъ іезуитовъ по Свящ. Писанію см. *A. Durand* S. I. въ Dictionnaire de la Bible par F. V i g o u r o u x III

(Paris 1903), col. 1403—1421. См. еще литературу при статьѣ проф. Бронзова на стлб. 231—232.—*Н. Н. Г.*] *А. Булгаковъ.*

Іезуиты и іезуитская мораль. Истинная цѣль ея—всячески помочь человѣческой свободѣ обойти требованія нравственнаго закона. Отсюда, говоря о послѣднемъ, іезуитскіе моралисты не столько заботятся о выясненіи его сущности, сколько рѣшаютъ странные въ данномъ случаѣ вопросы: о «средствахъ», при помощи которыхъ можно было бы съузить степень обязательности этого закона для человѣка; о «способахъ», при посредствѣ которыхъ человѣкъ, по нарушеніи велѣній нравственнаго закона, могъ бы быть признанъ не подлежащимъ никакимъ взысканіямъ; наконецъ, о «мѣрахъ», которыя всячески помогли бы человѣку возможно легче и проще осуществлять нравственныя заповѣди. Что получается въ конечномъ результатѣ такихъ (беззастѣнчивыхъ, притомъ) разсужденій—понятно.

Первѣйшее требованіе нравственнаго закона—то, что человѣкъ долженъ любить *Господа Бога всѣмъ сердцемъ, всею душою и всѣмъ разумѣніемъ* (Мѳ. **22**, 37). Дѣло ясно и не возбуждаетъ никакихъ недоумѣній, но іезуиты находятъ возможнымъ ставить вопросы: «въ какой мѣрѣ, насколько, когда, сколько разъ въ жизни, при какихъ именно обстоятельствахъ обязанъ я любить Бога?» Эта заповѣдь, по ученію іезуитовъ, не выше другихъ, и исполненіе ея не должно быть безограничительно. Она, притомъ, не требуетъ отъ человѣка извѣстной постоянной внутренней настроенности (достаточно по временамъ «вызывать» или «производить актъ любви» къ Богу—и только!). Самая степень любви этой окажется достаточною, если расположеніе человѣка къ Богу будетъ сильнѣе, чѣмъ къ какой бы то ни было твари. Но, если и данныя условія покажутся человѣку обременительными, іезуитская мораль всегда готова на дальнѣйшія уступки и послабленія. А каковы они, ясно изъ заявленій нѣкоторыхъ моралистовъ, что «человѣкъ»-де «не обязанъ любить Бога ни въ началѣ, ни въ концѣ своей духовной жизни»,—что вмѣсто этой любви достаточны «таинства, индульгенціи, чудотворныя четки»...

Іезуитское выясненіе заповѣди о любви человѣка къ себѣ и ближнимъ не менѣе характерно. Евангельское ученіе о самопожертвованіи за ближняго, о любви человѣка къ другому, равной любви перваго къ себѣ и проч. іезуитами устраняется, какъ требующее слишкомъ многаго. У нихъ, напротивъ, на первомъ мѣстѣ всюду ставится любовь человѣка къ себѣ, а не къ другимъ. Порядокъ здѣсь такой: а) сначала любовь человѣка къ себѣ «въ отношеніи къ духовнымъ благамъ», касающимся его собственнаго «спасенія», б) потомъ—къ ближнимъ въ отношеніи къ тѣмъ же предметамъ, в) далѣе—къ себѣ «въ отношеніи къ тѣлеснымъ его благамъ», г) къ ближнимъ въ томъ же отношеніи, д) къ себѣ «въ отношеніи къ внѣшнимъ благамъ» и, наконецъ, е) къ ближнимъ въ томъ же смыслѣ. По ясному іезуитскому ученію, «не должно, говоря *вообще*, жертвовать своею жизнію для спасенія жизни ближняго; можно желать ближнему всякаго внѣшняго зла, только въ мѣру,—напр., болѣзни, чтобы онъ покаялся въ своихъ грѣхахъ; можно желать смерти ересіарху» и т. п. Любовь ко врагамъ, строго говоря, слѣдуетъ считать вычеркнутою изъ іезуитской морали: врагъ долженъ быть объектомъ «amoris communis»—любви общей и неопредѣленной и ни къ чему въ сущности не обязывающей; дѣлать же врага объектомъ «amoris specialis»—любви спеціальной, частной, въ которой и заключается собственно *вся суть*, нѣтъ-де ни малѣйшей надобности. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда человѣкъ обязанъ,—даже и съ іезуитской точки зрѣнія, — проявлять дѣятельную любовь къ ближнему (подавать милостыню и проч.), для него іезуитами сдѣлано все, чтобы такъ или иначе освободить его отъ этой обязанности вполнѣ или въ возможной мѣрѣ. Кратко сказать: заповѣдь о любви къ ближнимъ сведена іезуитами въ сущности почти къ нулю, а вмѣсто нея особенно подчеркнута заповѣдь о любви человѣка къ себѣ, притомъ, въ смыслѣ дурного самолюбія.

Но даже и при іезуитской точкѣ зрѣнія, дающей человѣку возможность не церемониться съ нравственнымъ закономъ и его предписаніями, нельзя обойтись безъ грѣха. Что же тутъ дѣлать? Іезуиты не оставляютъ грѣшника безпомощнымъ и здѣсь, предла-

гая къ его услугамъ слѣдующія руководства.

1) *Ученіе о «правдоподобномъ мнѣніи»* (opinio probabilis), которымъ «признается всякое мнѣніе, основанное на доводахъ сколько-нибудь уважительныхъ», т. е. «если мнѣніе имѣетъ за себя авторитетъ нѣсколькихъ мужей благочестивыхъ, мудрыхъ и опытныхъ, или даже одного такого мужа, то оно правдоподобно и на практикѣ безопасно; иными словами: можно смѣло ему слѣдовать, не рискуя впасть въ грѣхъ»,— можно, хотя бы этому мнѣнію извѣстнаго авторитетнаго мужа (конечно, іезуита) противорѣчили мнѣнія остальныхъ не менѣе солидныхъ лицъ (іезуитовъ же). Полный просторъ! Выбирайте любое, наиболѣе снисходительное, чтобы такимъ путемъ оправдать какой угодно грѣхъ. Іезуиты такъ и поступаютъ, опираясь на явно нелѣпыя «правдоподобныя мнѣнія». Признанное однажды правдоподобнымъ, извѣстное мнѣніе остается таковымъ уже навсегда, хотя бы затѣмъ и была до очевидности доказана его полная несостоятельность. Даже и папское слово не всегда оказывалось въ силахъ развѣнчать безнравственныя «правдоподобныя» (однако же) мнѣнія. «Пробабилизмъ» іезуитскій въ концѣ концовъ ведетъ къ уничтоженію всякихъ границъ между зломъ и добромъ.

2) *Ученіе о «грѣхѣ».* Общее положеніе: не грѣхъ—все, совершаемое невольно или по невѣдѣнію (какъ бы ни понимались невѣдѣніе и невольность,—безразлично съ іезуитской точки зрѣнія). Добровольное же и сознательное преступленіе требованій нравственнаго закона—грѣховно. Но здѣсь слѣдуетъ различать между грѣхами вообще грѣхи такъ называемые «простительные» (peccata venialia). Это—такіе грѣхи, которые, въ силу нѣкоторыхъ обстоятельствъ, не могутъ и даже не должны быть поставлены автору ихъ въ вину, такъ что послѣдній не обязанъ даже и говорить о нихъ своему духовнику: они сами собою прощаются ему. Если же ихъ окажется слишкомъ много, тогда требуется только, чтобы онъ поскорбѣлъ объ одномъ изъ числа ихъ,—и довольно! Скорбѣть еще о другихъ нѣтъ надобности, равно какъ нѣтъ надобности и давать себѣ обѣщаніе впредь не допускать ихъ. Сколько бы ни имѣлъ человѣкъ этихъ простительныхъ грѣховъ, онъ имѣетъ право, не исповѣдуясь предварительно предъ духовникомъ, приступать къ таинству св. причащенія, если только за нимъ не числятся другіе, уже непростительные, проступки. Итакъ, простительный грѣхъ носитъ только имя грѣха. Отсюда іезуитами естественно прилагается стараніе къ тому, чтобы возможно большее число грѣховъ пріурочить къ ра́зряду простительныхъ. Сюда ими отнесена, прежде всего, цѣлая область грѣховъ человѣка, объектомъ которыхъ является только самъ же послѣдній. Что же касается грѣховъ, затрогивающихъ другихъ людей, то и здѣсь «смертный» грѣхъ можетъ быть низведенъ на степень «простительнаго», напр., когда ничтожна стоимость объекта, на какой ближайшимъ образомъ былъ грѣхъ направленъ (воровство дешевой вещи), или когда, «согрѣшивъ» и затѣмъ «обсудивъ дѣло», человѣкъ «убѣдился, что онъ не впалъ бы въ грѣхъ, еслибы поступокъ его, съ самаго начала, представился ему въ настоящемъ его видѣ»,—или когда «обычное душевное настроеніе грѣшника таково, что онъ охотнѣе согласился бы умереть, чѣмъ преднамѣренно впасть въ смертный грѣхъ», и проч. Самъ Іуда-предатель, слѣдуя іезуитскимъ рецептамъ, могъ бы перевести свой тягчайшій грѣхъ противъ Учителя въ разрядъ простительныхъ!

3) *Ученіе о «consensus conditionalis», объ «aequivoca», о «restrictiones mentales», о «намѣреніяхъ»* и проч.

«Consensus conditionalis» (условное согласіе на что-либо) имѣетъ дѣло только съ самимъ человѣкомъ и не касается его отношеній къ окружающимъ людямъ. При помощи этого пріема, человѣкъ можетъ оправдывать себя, если питаетъ внутри разнаго рода грѣховныя, не одобряемыя нравственнымъ закономъ, чувства, мысли. «*Еслибы* Богъ мнѣ это позволилъ»,—можетъ онъ разсуждать,—то я совершилъ бы, положимъ, убійство и т. п. «*Еслибы* не было грѣшно», то я постоянно допускалъ бы такіе-то и такіе-то проступки и пр. Всѣ эти и милліонъ подобныхъ имъ пожеланій, мыслей, разъ онѣ ограждены благодѣтельнымъ «*если*», нимало не грѣховны и въ крайнемъ случаѣ могутъ быть только извинительными грѣхами (а послѣдніе, какъ мы уже знаемъ, все равно, что нуль).

Итакъ, всякое внутреннее поведеніе человѣка можетъ быть оправдано по этому іезуитскому рецепту.

«*Aequivoca*» (выраженія, имѣющія не одно значеніе и потому представляющія обширное поле для различнаго ихъ толкованія и пониманія) и «*restrictiones mentales*» (мысленныя ограниченія) имѣютъ примѣненіе, когда человѣкъ входитъ въ сношенія и столкновенія съ окружающими его людьми. Эти пріемы весьма плодотворны. Употребляя «двусмысленное» выраженіе, я легко могу сбить съ толку судью, обмануть человѣка, которому высказываю этимъ выраженіемъ обѣщаніе, и проч. Пользуясь «мысленнымъ ограниченіемъ», человѣкъ легко можетъ оправдать допущенное имъ затѣмъ нарушеніе присяги и проч. Подобные пріемы могутъ оправдать соблазнителя дѣвушки, не желающаго затѣмъ, не смотря на его увѣренія, жениться на ней; они могутъ оправдать и образъ дѣйствій женщины, увѣрявшей дававшаго ей подарки мужчину въ полной преданности ему, но потомъ насмѣявшейся надъ нимъ, и т. п. Даже позабывшій воспользоваться данными орудіями— и тотъ, слѣдуя іезуитскимъ указаніямъ, можетъ оправдаться предъ своею совѣстію и людьми.

Если «*намѣреніе*», сопровождающее поступокъ, имѣетъ своимъ объектомъ нѣчто хорошее, то и самый поступокъ является таковымъ же и почти безусловно. Отсюда, напр., сынъ можетъ убить своего отца (въ состояніи опьянѣнія и пр.), если только онъ, убивая, простираетъ свое намѣреніе желаніе исключительно на пріобрѣтеніе себѣ блага (желать котораго всякій имѣетъ полное право), т. е. наслѣдства, и нимало не желаетъ и не радуется смерти убиваемаго. Прелюбодѣйствуя, человѣкъ можетъ простирать свое намѣреніе не на самое прелюбодѣяніе, а на могущихъ въ силу его родиться дѣтей (а дѣти—признакъ благоволенія Божія, и желать ихъ похвально)... Безцеремонное отношеніе къ человѣческимъ намѣреніямъ и произвольное ихъ толкованіе и примѣненіе позволяютъ іезуитамъ всецѣло оправдывать или извинять рѣшительно все. Такъ, оправдываются ими дуэли, лихоимство и пр., даже убійство, а тѣмъ болѣе прелюбодѣйство и подобныя ему преступленія.

4) *Ученіе о «взаимоотношеніи цѣли и средствъ»*. Извѣстно приписываемое іезуитамъ положеніе: «цѣль освящаетъ средства». Говорятъ, что буквально этотъ принципъ нигдѣ не выставляется іезуитами. Это, быть можетъ, справедливо; но, что смыслъ, имъ выражаемый, несомнѣнно проповѣдуется іезуитскою моралію, это справедливо уже безъ всякаго сомнѣнія, если примемъ во вниманіе іезуитскія выраженія: «такъ какъ цѣль дозволена, то и средства дозволяются»; «кому дозволена цѣль, тому дозволены и средства» (Бузенбаумъ); «качество поступка опредѣляется конечною его цѣлію» (Филліуцій); «о нравственности судятъ на основаніи цѣли» (Лемкуль); «гдѣ позволена цѣль,—позволены и средства, сами по себѣ безразличныя» (Гури) и т. п. Всюду іезуитами средства приносятся въ жертву цѣлямъ. Отсюда здѣсь извиняются или даже и оправдываются, напр., убійство (какъ средство, ведущее къ хорошей цѣли, напр., богатству и возможности совершать дѣла милосердія) и проч. Только признаніемъ полнаго смысла за положеніемъ, что цѣлію оправдываются средства, и можно объяснить сочиняемыя іезуитскими моралистами понятія: напр., «благочестивое мошенничество», «лганье для доброй цѣли». Совершенно напрасно нѣкоторые ученые берутъ въ настоящемъ случаѣ іезуитовъ подъ свою защиту и стараются болѣе или менѣе оправдать ихъ.

О другихъ іезуитскихъ пріемахъ умалчиваемъ: одни изъ нихъ сравнительно мало существенны или совсѣмъ несущественны, другіе—такого рода, что о нихъ можно говорить лишь на латинскомъ языкѣ (столь они неприличны), и проч.

Спастись человѣку, слѣдовательно, не трудно съ іезуитской точки зрѣнія. Понятіе о грѣхѣ, какъ именно грѣхѣ, остается въ сущности развѣ только въ одномъ воображеніи человѣка. Но, не довольствуясь общими облегченіями, имѣющими значеніе для всѣхъ вообще людей, іезуитскіе моралисты предоставляютъ множество спеціальныхъ льготъ и тѣмъ или инымъ отдѣльнымъ лицамъ: по преимуществу аристократамъ (какъ особенно полезнымъ для нихъ людямъ) или вообще привилегированнымъ лицамъ (причина та же), купцамъ, слугамъ и всѣмъ, кому угодно (не исключая даже

и продажныхъ женщинъ). Монахи пользуются въ настоящемъ случаѣ у іезуитовъ особыми преимуществами...

И,—что особенно должно быть отмѣчено здѣсь,—подобные вышенамѣченнымъ взгляды высказываются іезуитскими моралистами не только древняго, но и новаго времени (изъ первыхъ могутъ быть названы: Азоръ, Санчезъ, Филліуцій, Суарецъ, Лайманнъ, Бузенбаумъ, Эскобаръ, Тамбурини и др., а изъ вторыхъ—въ особенности Бури и Лемкуль).

Литература. *Ю. Ѳ. Самаринъ*, Іезуиты и ихъ отношеніе къ Россіи, Москва 1868 (мы пользовались особенно страницами: 157. 160--161.167—168.171—172.176.184—187.191—192. 198.204– 211.213–215.218. 221—222.225—228. 230—233. 235. 240); *Губеръ*, Іезуиты, ихъ исторія, ученіе, организація и практическая дѣятельность въ сферѣ общественной жизни, политики и религіи (Спб. 1899; перев. съ нѣм. яз.); *А. З—ъ (А. В. Звѣревъ)*: 1) Казуистика и судьбы ея въ римско-католической церкви («Вѣра и Разумъ» 1890 г., № 4), 2) Бенигнизмъ и аттриціонизмъ. Очеркъ изъ исторіи римско-католической морали по Дёллингеру и Рейшу («В. и Раз.» 1890 г.); *Павловичъ (А. П. Лопухинъ)*, Іезуиты, ихъ внѣшняя и внутренняя организація и жизнь («Христ. Чтеніе» 1894 г., ноябрь—дек.); проф. *Н. С. Суворовъ*, Казуистика и пробабилизмъ («Юридич. Вѣстн». 1889 г., № 11); *П. Озерецкій*, Историческій очеркъ развитія римско-католическаго нравоученія («Пенз. Еп. Вѣд.» 1873 г.); *Г. Гр—цкій*, Ученіе о нравственности и нравственная жизнь въ католичествѣ и протестантствѣ («Стр.» 1890 г.); проф. *А. А. Бронзовъ*, О постановкѣ нравственнаго богословія въ вѣнскомъ университетѣ (объ особенностяхъ католической этики) («Христ. Чт.» 1896 г.). См. системы христ. этики (изъ русскихъ, напр., *І. А. Янышева* отъ 1887 г.; изъ иностранныхъ, напр., *Мартенсена*: въ 1890 г. перевод. на русск. яз.). См. статью: «Іезуиты» *А. Я.* и *В. М—на* въ «Энциклоп. Слов.» *Брокгауза—Ефрона* (Спб. 1894, полут. 26), гдѣ указана и *обширная литература*. См. *указанія на нее* въ книгѣ проф. *А. А. Бронзова*: Нравственное Богословіе въ Россіи въ въ теченіе XIX столѣтія (Спб. 1901), а также въ статьѣ *того же автора* Казуистика (въ «Православно - Богословской Энциклопедіи»). *Döllinger—Reusch*, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem sechszehnten Jahrhundert mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens... (I—II Bde, Nördlingen 1889; *особенно поучительное изслѣдованіе!*); *Bl. Pascal*, Lettres provinciales (Paris 1657); *Ellendorf*, Die Moral und Politik der Jesuiten (Darmst. 1840); *Andreä*, Die verdebliche Moral der Jesuiten in Auszügen aus ihren Schriften (Ruhrort. 1865); *Burggraf*, Die Moral der Jesuiten (Wittenberg 1887); *N*, Doctrina moralis Jesuitarum...(2 Aufl.. 1874 Celle); *Otto Henne Am-Rhyn*, Die Jesuiten, deren Geschichte, Verfassung.. (3 Aufl., Lpzg 1894); Herzog—Hauck, Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (3 Aufl., VIII Bd. Lpzg 1900; двѣ статьи *Zöckler*'a «Jesuitenorden» и «Jesuitinnen»; здѣсь указана и *обширная литература* предметовъ). Проф. *А. А. Бронзовъ*, Мораль стараго и новаго іезуитизма («Христ. Чт.» за 1902 г.; есть и отдѣльное изданіе; здѣсь тоже *указана и литература* предмета; къ настоящему изданію и отсылаемъ за не вошедшими въ предлагаемую статью подробностями, данными и указаніями). Кромѣ того, чит. также Graf'a *Hoensbroech*'a, Das Papsthum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit II: Die ultramontane Moral (Lpzg 1902) и вызванную этою книгой литературу: напр., *Ios. Mausboch*'a, Die ultramontane Moral nach Graf Paul von Hoensbroech (Berlin 1902); проф. *А. П. Шостьина*, Личность въ іезуитизмѣ; по поводу выхода графа P. Hoensbroech'a изъ ордена іезуитовъ («Богосл. В—къ» 1894 г. №№ 1 и 12; есть и и отд. изданіе); ср. Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben: ein Wort zur Abwehr und zur Verständigung (2 Aufl., Köln 1902, S. 46...) и др. (ср., между прочимъ, замѣтку «Церковн. Вѣстника» 1904 г., № 30 отъ 22 іюля, стлб. 956 - 957, по поводу іез. принципа о «цѣли, освящающей средства»). Чит. *A. Meyenberg*'a, Die katholische Moral, als Angeklagte... (Stans 1901); *Aug. Müller*'a, Ist die katholische Moraltheologie reformbedürftig? Eine kritische Untersuchung (Fulda 1902); *Jos. Adloff*'a, Katholische Moral und Sittlichkeit. Eine Duplik auf Prof. Herrmanns Schrift (чит. и его): «Römisch-katholische und Evangelische Sittlichkeit» (Strassburg 1901); *M Rist*'a *S. I.*, Die deutschen Jesuiten auf den Schlachtfelden und in den Lazareten 1866 und 1870/71; Briefe und Berichte (Freiburg im Br. 1904); F. *Ter Haar*, Probabilisme of Aequiprobabilisme? Antwoord op «Eenige moraal-theol. kantteekeningen» van P. W. Cramer (Gulpen 1904); *Pilatus* (Dr., Victor Naumann): Der Jesuitismus. Eine krit. Würdigung der Gründsätze, Verfassung und geistl. Entwicklung der Gesellschaft Jesu, mit besonderer Beziehung auf die wissenschaftlichen Kämpfe und auf die Darstellung von antijesuit. Seite. Nebst einem litterarhistor. Anhang: Die antijesuitische Litteratur von der Gründung des Ordens bis auf unser Zeit (Regensburg 1905). *Ал. Ильинъ*, Іезуиты и ихъ вліяніе на исторію человѣчества (Москва 1905).

А. Бронзовъ.

Іезуиты и іезуитско-католическая исповѣдь по сравненію съ православною.—Отожествлять современную католическую исповѣдь съ іезуитскою имѣются весьма достаточныя основанія. Въ качествѣ образца, которому должны слѣдовать всѣ католическіе духовники, папою

Григоріемъ XVI рекомендованъ Альфонсъ Марія де Лигоріо (по другому произношенію—Лигуори), причисленный латинскою церковію къ лику святыхъ, папою Піемъ IX возведенный на высокую степень «учителя церкви» наравнѣ съ Өомою Аквинатомъ и составившій «Нравственное Богословіе», относительно котораго уже въ наши дни † папа Левъ XIII засвидѣтельствовалъ, что оно «прославилось во всемъ мірѣ и даетъ совершенно безопасную норму пастырямъ душъ». Этому «учителю церкви» неизмѣнно слѣдуютъ въ своихъ трактатахъ объ исповѣди и всѣ учебники католическаго пастырскаго богословія, выходящіе въ свѣтъ съ епископскаго, тѣмъ болѣе—съ папскаго, благословенія и одобренія. Самъ же Альфонсъ Лигуори (род. въ 1696 г., ум. въ 1787 г.) въ Theologia Moralis, равно какъ и въ руководствѣ для духовниковъ (подъ заглавіемъ: Homo Apostolicus instructus ad audiendas confessiones, sive praxis et instructio confessariorum), рѣшительно каждый тезисъ подтверждаетъ ссылками на такихъ авторитетныхъ писателей іезуитскаго ордена, какъ Бузенбаумъ, Васкецъ, Суарецъ, Эскобаръ, Санчезъ и пр. Вездѣ и всегда основываясь на іезуитскихъ авторитетахъ, онъ вполнѣ усвоилъ ихъ правила мышленія и нравственности. Естественно поэтому, что въ нравственныхъ сужденіяхъ онъ является усерднѣйшимъ защитникомъ и глашатаемъ іезуитскаго пробабилизма, хотя формально не состоялъ въ «орденѣ Іисуса», а основалъ [въ 1732 г. въ Неаполѣ] свою особую конгрегацію редемптористовъ [или лигуріанъ, также орденъ всесвятѣйшаго Искупителя]. И правъ былъ Кретино-Жоли, когда сказалъ: «ученіе Лигуори тожественно съ ученіемъ богослововъ общества (Лойолы); его Нравственное Богословіе есть только комментарій къ Medulla П. Бузенбаума, текстъ котораго онъ принялъ вполнѣ».—Если же такой doctor ecclesiae рекомендованъ папою въ руководство для *всѣхъ* католическихъ духовниковъ, то современную католическую исповѣдь должно представлять, именно какъ іезуитскую, и въ характеристикѣ ея руководствоваться названнымъ «учителемъ» и его единомышленниками.

Конечно, очень можетъ быть, что многіе католическіе духовники не во всемъ слѣдуютъ рекомендованному образцу; спорить противъ этого было бы такъ же рискованно, какъ и противъ того, что наши православно-русскіе духовники не всегда ведутъ дѣло по данной имъ нормѣ. Но важны самые принципы, положенные въ основу исповѣди тою и другою церковію. Ихъ-то мы и сопоставимъ.

По опредѣленію тридентскаго собора, отъ кающагося необходимо требуются contritio, confessio и satisfactio (sess. XIV, c. 4), какъ существенныя условія для полноты и совершенства (ad integritatem) таинства. Тѣхъ же самыхъ нравственныхъ качествъ и расположеній требуетъ отъ кающихся и Церковь православная. И само собою уже понятно, въ этомъ требованіи, если принимать его во всей широтѣ и правдѣ, заключается самое дѣйствительное радикальное средство противнравственной порчи человѣка. Но не такъ-то строго оно понимается въ католицизмѣ.

Начнемъ съ «contritio». Самъ же тридентскій соборъ раздѣльнѣе опредѣляетъ это понятіе такъ: «contritio est animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero» (ibid. c. 5). Итакъ, *сокрушеніе*, потребное при исповѣди, заключаетъ въ себѣ тройственный актъ: скорбь и сожалѣніе души о содѣланныхъ грѣхахъ (dolor animi), отвращеніе отъ нихъ (detestatio) и твердое намѣреніе впредь не грѣшить (propositum non peccandi). Но іезуиты, какъ нельзя лучше, доказали, что собственно contritio даже и не требуется при таинствѣ покаянія, а вполнѣ, яко бы, достаточно простого attritio. Это, съ трудомъ уловимое и совсѣмъ неподдающееся переводу, утонченное различеніе «contritio» и «attritio» имѣетъ очень важное значеніе въ практикѣ іезуитской исповѣди. Терминомъ «contritio» обозначается сокрушеніе «совершенное» (perfecta), которое рождается изъ любви къ Богу, превышающей все земное, и состоитъ въ томъ, что человѣкъ скорбитъ о своемъ грѣхѣ именно потому, что имъ нанесено оскорбленіе святости и благости Создателя. Такое *совершенное* сокрушеніе, по словамъ Альфонса Лигуори, разрѣшаетъ грѣхи дажѣ *внѣ* исповѣди (remittit peccata etiam extra confessionem; см. Homo

Apost. tract. XVI, nn. 8. 14), Что же касается до «attritio», то имъ обозначается сокрушеніе «несовершенное» (imperfecta), которое раждается изъ страха предъ геенною или даже изъ страха предъ земными естественными наказаніями. Такого-то *несовершеннаго* сокрушенія и вполнѣ достаточно для *совершенства* католическаго покаянія, по іезуитамъ. Прямымъ *логическимъ* слѣдствіемъ такого взгляда является мысль, что при наличности совершеннаго сокрушенія о грѣхахъ (contritio) исповѣдь въ нихъ совсѣмъ излишня, ибо это сокрушеніе само по себѣ разрѣшаетъ грѣхи прежде священническаго разрѣшенія. Послѣднее здѣсь только констатируетъ полученное уже свыше прощеніе (подобно объявленію іудейскихъ священниковъ объ исцѣленіи кого-либо отъ проказы)... Слѣдствіе же *практическое* и того хуже. При этомъ различеніи contritio и attritio самъ собою напрашивается вопросъ: нельзя ли спастись безъ всякой любви къ Богу? Вѣдь, если для того, чтобы доставить грѣшнику таинственное оправданіе, вполнѣ достаточно одного attritio, т. е. сожалѣнія о грѣхѣ, основаннаго не на любви къ Богу, а только на страхѣ предъ наказаніями, то не истекаетъ ли отсюда, что можно во всю свою жизнь исповѣдываться въ грѣхахъ съ такимъ именно сердечнымъ расположеніемъ и получать спасеніе, совершенно не имѣя любви къ Богу Спасителю? И вотъ въ обществѣ Лойолы нашлись такіе мудрые учители нравственности, которые дали на это отвѣтъ утвердительный... Хотя папа Александръ VII осудилъ и проклялъ такое мнѣніе, однако это не помѣшало впослѣдствіи Бузенбауму повторить его, какъ ученіе «правдоподобное», а извѣстно іезуитское правило, что мнѣніемъ правдоподобнымъ можно руководствоваться въ жизни съ такимъ же правомъ, какъ и мнѣніемъ истиннымъ. Правда, послѣ папскаго осужденія благочестивые патеры стали давать уже другіе отвѣты. Напр., одни стали требовать, чтобы человѣкъ хотя однажды въ жизни возлюбилъ Бога превыше всякой твари; другіе говорили, что въ каждыя пять лѣтъ человѣкъ обязанъ дѣлать это. Наконецъ, строгій Альфонсъ Лигуори требуетъ этого еще чаще, «разъ въ мѣсяцъ» (Homo Ap. tract. IV, n. 13)... Несомнѣнно, всѣ такія разсужденія о любви къ Богу, всѣ эти вопросы: «въ какой мѣрѣ, сколько разъ въ жизни и при какихъ обстоятельствахъ обязанъ человѣкъ любить Бога?» съ точки зрѣнія того *истиннаго сокрушенія*, какого требуетъ отъ кающихся Церковь православная, показались бы нелѣпостію, если даже не прямымъ кощунствомъ. Это требованіе нашей Церкви всего яснѣе высказано въ слѣдующихъ прекрасныхъ словахъ св. Іоанна Златоуста: «когда согрѣшишь,—плачь и стенай не о томъ, что будешь наказанъ, ибо это ничего не значитъ; но о томъ, что ты оскорбилъ своего Владыку, Который столько кротокъ, столько тебя любитъ, столько заботится о твоемъ спасеніи, что и Сына Своего предалъ за тебя. Вотъ о чемъ ты долженъ плакать и стенать, и плакать непрестанно. Ибо въ семъ состоитъ исповѣданіе»... (Бесѣд. IV, § 6 на 2 Кор. по русскому переводу: Москва 1843, стр. 120. или Творенія X, Спб. 1904, стр. 512). Каждый кающійся грѣшникъ, ищущій примиренія съ Богомъ, обязуется всегда и всѣми мѣрами возгрѣвать въ себѣ погасающую любовь къ Нему, зная, что безъ этой любви невозможны истинное покаяніе и оправданіе. Потому-то св. Ефремъ Сиринъ въ словѣ о покаяніи утверждаетъ со всею рѣшительностію: «если одинъ обычай влечетъ тебя къ Врачу (Богу), то *не получишь здравія*... Премилосердый требуетъ *любви* отъ того, кто хочетъ придти къ Нему. И если приноситъ онъ любовь и слезы, туне пріемлетъ даръ» (Творенія ч. 3, стр. 208—209 по изд. 3-му). И ниодинъ еще св. отецъ Церкви не опасался того, что, возводя так. обр. грѣшнаго человѣка къ высшей совершеннѣйшей любви, можно сдѣлать самое таинство покаянія излишнимъ. Ниодинъ изъ нихъ не думалъ, чтобы то спасительное сокрушеніе, которое вытекаетъ изъ любви къ Богу, могло загладить грѣхи само по себѣ, *внѣ* всякой исповѣди и таинственнаго разрѣшенія.

Точно также далеко не безусловнымъ оказывается и требованіе католиковъ отъ кающихся намѣренія впредь не грѣшить. По словамъ общей формулы это propositum non peccandi должно быть твердо, всеобще и дѣйственно (firmum universale et efficax); а изъ частнѣйшихъ разъясне-

ній оказывается, что все это нужно понимать въ прямомъ и точномъ смыслѣ *лишь* въ отношеніи къ тяжкимъ смертнымъ грѣхамъ (intellige—говоритъ Лигуори—de peccatis mortalibus). Что же касается грѣховъ простительныхъ (venialia), то для нихъ А. Лигуори, ссылаясь на Ѳому Аквината, утверждаетъ, что «достаточно, если кающійся намѣревается воздерживаться отъ одного какого-либо изъ нихъ, хотя бы не былъ намѣренъ воздерживаться отъ всѣхъ прочихъ» (tract. XVI, n. 25).

Равнымъ образомъ, и уклоняться отъ такъ называемыхъ ближайшихъ поводовъ или случаевъ ко грѣху требуется далеко не всегда. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи «строгій» взглядъ А. Лигуори сводится къ слѣдующему: occasio (случай ко грѣху) бываетъ, во-1-хъ, voluntaria и necessaria: voluntaria—случай добровольный,—тотъ, котораго легко можно избѣгнуть; necessaria—необходимый, отъ котораго нельзя избавиться безъ большого ущерба или скандала; во-2-хъ, occasio раздѣляется на proxima и remota: remota—случай отдаленный, въ которомъ человѣкъ грѣшитъ рѣдко; proxima—случай ближайшій, при которомъ кто-либо грѣшитъ часто (tract. ultim., n. 1). Это occasio proxima подраздѣляется далѣе еще на нѣсколько категорій, но для насъ важенъ заключительный результатъ приведенной схемы,—именно: «смертно согрѣшаетъ и недостоинъ разрѣшенія только тотъ, кто остается при ближайшемъ добровольномъ случаѣ ко грѣху и не удаляетъ его отъ себя» (ibid. n. 4). Если же этотъ ближайшій случай необходимъ, то кающійся, по общему мнѣнію «учителей», долженъ быть разрѣшаемъ безъ удаленія этого случая. А необходимость такого случая можетъ быть двоякая: или физическая, или нравственная. Подъ физическою необходимостію разумѣются, напр., заключеніе въ тюрьмѣ, опасность смерти, угрожающая при удаленіи наложницы, и т. п. Нравственно же (moraliter) необходимымъ случаемъ ко грѣху Альфонсъ признаетъ такой случай, «который не можетъ быть удаленъ безъ скандала и значительнаго ущерба для жизни, доброй славы или имущества» (ibid. n. 6). Прямой выводъ отсюда понятенъ самъ собою: «тѣ кающіеся, которые не хотятъ оставить какую-л. должность, занятіе или домъ, въ которомъ они обыкновенно грѣшатъ», и не хотятъ оставить именно потому, что, «оставивъ ихъ, они не могли бы жить соотвѣтственно своему положенію» (non possent juxta suum statum vivere), — эти кающіеся всегда должны быть разрѣшаемы. Самое большее, что можетъ сдѣлать духовникъ, это отложить разрѣшеніе на 10—14 дней, но отнюдь не далѣе. Да и при такой мѣрѣ А. Лигуори боится показаться своимъ собратьямъ «чрезмѣрно суровымъ» (nimium rigidum; см. tract. ultim., n. 7).

Если теперь абстрактную теорію Лигуори приложить къ конкретному случаю исповѣдной практики, то мы получимъ, напр., слѣдующее: какой-л. директоръ банка или кассиръ признается духовнику, что охраняемый имъ сундукъ составляетъ для него ближайшій случай ко грѣху, что всякій разъ, открывая его, онъ не можетъ не согрѣшить; при этомъ онъ весьма убѣдительно доказываетъ, что этотъ ближайшій случай въ сущности нравственно необходимъ для него, что оставить свою должность—охраненіе сундука—онъ не можетъ, такъ какъ отъ этого произошелъ бы значительный ущербъ для его имущества и ему нельзя было бы жить сообразно съ своимъ положеніемъ,—такого кающагося духовникъ, очевидно, обязанъ разрѣшать всякій разъ, не требуя отъ него удаленія отъ ближайшаго случая. Конечно, позволительно и отложить при этомъ разрѣшеніе дней на десять; но опытный духовникъ лучше всего сдѣлаетъ, если обойдется и безъ такого суроваго средства: стоитъ только превратить этотъ случай ко грѣху изъ ближайшаго въ отдаленный, изъ proxima въ remota, т. е. убѣдить духовное чадо запускать свою руку въ соблазнительный сундукъ не 6 разъ въ мѣсяцъ, а только 2 или 3. И коль скоро так. обр. случай ко грѣху сдѣлается отдаленнымъ, грѣшникъ можетъ вполнѣ успокоиться насчетъ нравственнаго своего состоянія, такъ какъ отъ случаевъ «отдаленныхъ» сторониться никто не обязанъ съ необходимостію [1]).

1) Такой примѣръ представляется болѣе удобнымъ и приличнымъ, нежели примѣры, указываемые самимъ Альфонсомъ. Именно, у него exempli gratia приводится «chirurgi, qui in medendis foeminis, aut parochi, qui in ex-

Такое attritio предъ судомъ учителей православной Церкви оказалось бы недостаточнымъ для полученія разрѣшенія грѣховъ; даже,—напротивъ,—оно послужило бы къ увеличенію грѣховной тяжести, такъ какъ кающійся съ такимъ расположеніемъ былъ бы признанъ за человѣка, ругающагося надъ святынею таинства. Да таковъ онъ и есть. Съ одной стороны, этотъ человѣкъ какъ будто сокрушается о грѣхѣ и скорбитъ о своемъ нравственномъ паденіи, съ другой же—оказывается, что скорбитъ онъ вовсе не о паденіи и удаленіи отъ Бога, а о томъ, что за грѣхъ придется подвергнуться наказанію. Онъ даже прямо не стѣсняется заявить, что грѣшитъ въ надеждѣ получить прощеніе и разрѣшеніе, что безъ этой надежды онъ сталъ бы грѣшить гораздо менѣе. Съ одной стороны, онъ увѣряетъ, что отвращается отъ грѣха и чувствуетъ омерзѣніе къ нему, но въ то же время вовсе не имѣетъ рѣшимости разстаться съ нимъ и уклониться отъ тѣхъ обстоятельствъ, которыя, какъ доказалъ ему прежній горькій опытъ, всегда приводятъ его ко грѣху. И зная религію преимущественно по угрозамъ ея, онъ втайнѣ скорбитъ о томъ, что Богъ правеленъ и что съ грѣховными земными наслажденіями Онъ соединилъ вѣчныя муки ада. Вотъ что говорятъ о такихъ кающихся учители Церкви православной: «нѣтъ покаянія для тѣхъ,—говоритъ св. Ефремъ Сиринъ,—которые т о р г у ю т ъ покаяніемъ. *Кто въ надеждѣ на покаяніе пребываетъ во грѣхѣ, тому нѣтъ покаянія.* О таковыхъ сказано, что *покаяніе не имѣетъ для нихъ силы*, потому что думаютъ, будто бы Богу пріятны ругатели!».. (Творенія изд. 3, ч. 3, стр. 324—325). И еще въ другомъ мѣстѣ: «Богъ не пріемлетъ покаянія, не оказывающаго въ себѣ твердаго дѣла... Приносящіе покаяніе только напоказъ творятъ не одинъ грѣхъ, но многіе грѣхи... Они издѣваются, и гораздо хуже оскорбителей людской чести, потому что отваживаются посмѣваться Самому Богу. Таковымъ не только *не отпускается*, но *прилагается* еще грѣхъ»... Они «*торгуютъ* исповѣдію и—вмѣсто прощенія—пишутъ на себя новое долговое обязательство» (стр. 278—279; 293—294). И по суду нашихъ русскихъ учителей вѣры, католическое attritio должно быть признано именно притворствомъ, лицемѣріемъ. Въ извѣстной «Книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ», которая нѣсколько разъ была издаваема по благословенію Св. Синода въ руководство для священнослужителей, мы читаемъ: «раскаяніе о грѣхѣ, если *не притворное* есть, не можетъ быть безъ омерзѣнія и отвращенія отъ грѣха,—и истинно раскаевающіеся не только дѣла ненавидятъ, но и мѣста, и орудія, и лица, и случившіяся другія *обстоятельства, которыя ко грѣху приводятъ, ненавидятъ же и отвращаются*» (стр. 136; ср. стр. 140 по изд. 1806 г.). Правда, здѣсь не достаетъ стройной схоластической діалектики, но этотъ недостатокъ съ избыткомъ восполняется здѣсь нравственною силой и чистотою воззрѣнія на св. таинство. Внутренній голосъ совѣсти, если только она не усыплена, подскажетъ уже каждому кающемуся, чего онъ долженъ всячески избѣгать и уклоняться, какъ скоро хочетъ не ругаться надъ святынею, а принести истинное покаяніе. Если же совѣсть спитъ и безгласна, то духовникъ обязанъ пробудить ее, а отнюдь не убаюкивать такими уловками, какъ превращеніе occasio proxima въ occasio remota. Подобными способами нельзя возбудить въ кающемся истиннаго сокрушенія, сопровождающагося рѣшимостію не грѣшить, а вѣдь безъ таковаго сокрушенія,—по воззрѣнію православному,—и *исповѣдь не дѣйствительна*, хотя бы разрѣшеніе было произнесено духовникомъ. Покойный епископъ костромской Платонъ въ своемъ «Напоминаніи священнику объ обязанностяхъ его при совершеніи таинства покаянія» говоритъ между прочимъ: «такъ какъ сокрушеніе сердца есть существенная часть таинства покаянія, то оно должно быть истинное... *Безъ истиннаго сокрушенія ничего не значитъ исповѣдь*» (ч. 1, стр. 143—145). И затѣмъ въ другомъ мѣстѣ той же книги, перечисляя условія, при которыхъ исповѣдь бываетъ недѣйствительна, онъ поставляетъ между

cipiendis earum confessionibus prolapsi sunt». О нихъ замѣчено, что они всегда должны получать разрѣшеніе отъ духовника, хотя бы и не желали разстаться съ этими, пагубными для нихъ нравственности, должностями, si, his muneribus relictis, non possent juxta suum statum vivere (tract. ult., n. 7).

ними *недостатокъ сокрушенія во грѣхахъ и твердаго намѣренія впредь исправиться* (стр. 23).

Отъ «attritio» перейдемъ къ «confessio». По требованію самого тридентскаго опредѣленія, confessio — исповѣданіе грѣховъ—должно быть полное. Однако здѣсь тотчасъ же выясняется, что полнота эта вовсе *не безусловна*. Прежде всего, въ грѣхахъ такъ назыв. *простительныхъ* (venialia) нѣтъ надобности каяться. Они разрѣшаются и отпускаются *внѣ* таинства покаянія. Достаточно объ одномъ изъ нихъ только въ душѣ *пожалѣть*, чтобы они всѣ уже были отпущены. Не требуется ни сокрушенія объ остальныхъ таковыхъ же грѣхахъ, ни даже намѣренія въ нихъ исправиться.. (Homo Apost. tr. XVI, nn. 28. 25). Странное какое-то значеніе получаетъ здѣсь peccatum veniale. Съ одной стороны, этотъ простительный грѣхъ есть точно грѣхъ, потому что въ немъ предполагаются сознательное нарушеніе и оскорбленіе божественнаго закона; но въ то же время онъ какъ будто и не грѣхъ, ибо слагается съ совѣсти безъ разрѣшенія, даже безъ покаянія... Правда, терминъ «простительный грѣхъ» встрѣчается и у нашихъ церковныхъ писателей, но именно въ смыслѣ грѣха, не по существу своему, а только *сравнительно* съ другими или по *отношенію* къ другому, менѣе тяжкаго, или же составляющаго неотвратимое послѣдствіе немощи человѣческой, какъ, напр., разсѣяніе во время молитвы. А чтобы этотъ грѣхъ былъ совершенно не вмѣняемъ, простителенъ *самъ по себѣ* и *внѣ* таинства покаянія,—такой мысли наши учители не проповѣдуютъ, но очень ясно учатъ, что каяться необходимо *во всѣхъ* грѣхахъ безъ различія. Вотъ, напр., слова св. Ефрема Сирина: «не для нѣкоторыхъ только грѣховъ положилъ Господь покаяніе, для другихъ же не положилъ, напротивъ того, Врачъ душъ нашихъ далъ намъ врачевство сіе *отъ всякой грѣховной язвы*» (ч. 3, стр. 126).—Странное въ существѣ своемъ, католическое различеніе грѣховъ простительныхъ и смертныхъ оказывается положительно пагубнымъ въ примѣненіи къ практикѣ. Онъ открываетъ широкій просторъ всевозможнымъ сдѣлкамъ грѣховной совѣсти съ требованіями божественнаго закона. Дѣло въ томъ, что по теоріи казуистовъ всякій грѣхъ, по существу своему смертный (ex genere suo mortale), можетъ превратиться въ простительный (fieri potest veniale; см. Homo Apost. tr. III, n. 67). И условія такого превращенія до того неопредѣленны, эластичны, что навѣрное можно сказать: опытный казуистъ всегда найдетъ возможнымъ самый тяжкій смертный грѣхъ перечислить въ разрядъ простительныхъ. По схемѣ, напр., Альфонса Лигуори требуются слѣдующія *три* условія для того, чтобы грѣхъ былъ смертнымъ: во-первыхъ, значительное количество матеріи (gravitis materiae); во-вторыхъ, полное соображеніе разума (plena advertentia intellectus) и, въ-третьихъ, совершенное согласіе воли (perfectus consensus voluntatis). При недостаточности какого-либо изъ этихъ условій смертный грѣхъ дѣлается простительнымъ. Поэтому, напр., что касается *перваго* условія, то малоцѣнная и незначительная покража не есть грѣхъ смертный; только изъ сложенія многихъ мелкихъ покражъ можетъ составиться materia gravis, отъ чего и грѣхъ сдѣлается смертнымъ. Что касается, далѣе, *второго* условія, то не позволяется винить въ смертномъ грѣхѣ человѣка, который совершаетъ проступокъ какъ бы въ полуснѣ (semidormiens) или захваченный внезапнымъ замѣшательствомъ (subita turbatione), такъ что и самъ не знаетъ, что дѣлаетъ. Наконецъ, что касается *третьяго* условія, то отнюдь нельзя предполагать совершеннаго согласія воли на какой-либо смертный грѣхъ въ тѣхъ людяхъ, которые проводятъ жизнь духовную (spiritualem agunt vitam), а не чувственно-плотскую, и имѣютъ совѣсть робкую (meticulosae sunt conscientiae)... По всему этому можно уже судить о легкости превращенія смертныхъ грѣховъ въ простительные. Не подлежитъ, напр., сомнѣнію, что по теоріи Альфонса Лигуори отреченіе Апостола Петра вовсе не было бы грѣхомъ тяжкимъ, въ которомъ пришлось бы каяться съ горькими слезами. Ап. Петръ смѣло могъ бы сослаться въ свое оправданіе или на *внезапное замѣшательство*, въ какое былъ приведенъ неожиданными замѣчаніями архіерейской прислуги, или же—еще основательнѣе—на всю вообще свою *духовную жизнь*, по которой въ немъ никакъ нельзя

было бы предположить совершеннаго согласія воли на смертный грѣхъ. И тогда, всеконечно, онъ избавился бы отъ горькихъ слезъ и скорбнаго покаянія... Но не только въ простительныхъ, а даже и въ грѣхахъ *смертныхъ* (mortalia) у католиковъ позволительно каяться *не сполна*. Это допускается тамъ въ силу двоякой невозможности принести полное покаяніе,— невозможности *физической* и *нравственной*. О невозможности *физической* намъ нѣтъ нужды говорить, потому что и наша православная Церковь отнюдь не требуетъ полной и подробной исповѣди отъ тѣхъ, кто физически уже не можетъ ея совершить. Таковы, напр., умирающіе и тяжко больные, которые изъясняются съ крайнимъ трудомъ и опасностію для себя; глухіе и нѣмые; воины предъ сраженіемъ и т. под. Сюда же должно отнести и тѣхъ, которые не исповѣдаютъ какого-либо грѣха по простому забвенію о немъ, безъ всякой сознательной преднамѣренности. Но что такое «*нравственная невозможность* признаться Богу въ своей безнравственности»? Точнаго опредѣленія для этого мы не найдемъ у казуистовъ. Приходится составлять понятіе о ней по тѣмъ «если», которыя они перечисляютъ довольно подробно. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ «если»: «полная исповѣдь нравственно невозможна, *если* чрезъ нее кающійся подвергъ бы себя самого или же духовника ближайшей опасности согрѣшить». Какъ это можетъ случиться, что исповѣдующій грѣхи свои чрезъ это самое подвергнется опасности согрѣшить,—примѣровъ въ объясненіе этого не показано, почему намъ остается только спросить въ недоумѣніи: что же должны мы думать о католической исповѣди, если она не только не служитъ средствомъ *противъ* грѣха, но даже *приводитъ ко грѣху* и исповѣдуемаго и исповѣдующаго?!.. Далѣе,— полная исповѣдь нравственно невозможна, «*если* чрезъ нее подверглись бы опасности благосостояніе и прочность семейной и гражданской жизни» Возможность подобной опасности понятна только при одномъ предположеніи, — именно, что тайна исповѣди хранится въ католичествѣ слишкомъ не строго, что тамъ не рѣдко ею злоупотребляютъ во вредъ семейной и общественной жизни. Основательность такого предположенія еще болѣе подтверждается слѣдующимъ дальнѣйшимъ правиломъ: полная исповѣдь нравственно невозможна, «*если* кто-либо съ достаточными основаніями долженъ опасаться, что духовникъ не соблюдетъ въ молчаніи повѣданной ему тайны». Итакъ, по суду самихъ католиковъ, кающіеся даже *должны* иногда опасаться болтливости своихъ духовниковъ. И изъ-за этой-то болтливости католики жертвуютъ совершенствомъ исповѣди!... Жертвуютъ они ею и изъ-за простой трусости. Это выясняется изъ слѣдующаго послѣдняго «если»: «полная исповѣдь нравственно невозможна, *если* слѣдствіемъ ея былъ бы такой вредъ для здоровья или внѣшнихъ благъ самого грѣшника, духовника или же какого-либо третьяго лица, что для перенесенія этого вреда потребовалась бы героическая добродѣтель». Что касается вреда для здоровья, то въ примѣръ этого приводится исповѣдь больныхъ заразительною болѣзнію, долго оставаться при которыхъ было бы опасно. Здѣсь, по А. Лигуори, духовникъ можетъ разрѣшить кающагося, выслушавъ одинъ только грѣхъ, хотя бы самъ больной желалъ исповѣдаться подробно (tr. XVI, n. 39). Впрочемъ, для людей скрупулезныхъ, желающихъ покаяться непремѣнно во всѣхъ грѣхахъ, но усматривающихъ нравственную невозможность исповѣдать нѣкоторые изъ нихъ *своему* духовнику, у іезуитовъ позволительно подыскать себѣ еще другого духовника и подѣлить между ними исповѣдь.— Так. обр., и трусость и болтливость духовниковъ въ католичествѣ уважены. Не уважены онѣ только въ нашей православной Церкви. Не признаетъ она никакой нравственной невозможности исповѣдать Богу всѣ грѣхи свои въ присутствіи духовника, обязаннаго хранить строжайшее молчаніе о слышанной имъ тайнѣ, подъ опасеніемъ тяжелой отвѣтственности. Не допускаетъ она и раздѣленія исповѣди между духовниками, если раздѣленіе это совершается подъ такимъ именно предлогомъ мнимо-нравственной невозможности. Въ «Напоминаніи» преосв. Платона ясно сказано, что исповѣдь недѣйствительна, если кающійся «раздѣлялъ свою исповѣдь, открывая одну часть грѣховъ одному духовнику, а остальную другому, чтобы всѣ ихъ не открыть одному» (ч. 1, стр. 24). И каждый изъ насъ не разъ, конечно, слыхалъ, какъ духовникъ убѣждаетъ при-

ходящихъ къ нему каяться: «не усрамися, ниже убойся; аще же что скрыеши отъ мене, сугубъ грѣхъ имаши».

Чтобы покончить вполнѣ съ католическимъ «confessio», намъ остается добавить только, что у католиковъ отнюдь не требуется исповѣдать тѣ обстоятельства, отъ которыхъ увеличивается *тяжесть* грѣха (circumstantiae aggravantes), но только тѣ, которыя измѣняютъ самый *видъ* грѣха (circumstantiae speciem mutantes; см. tract. XVI, n. 29). Значитъ, никто не обязанъ разъяснять, какъ часто совершалъ онъ тотъ или другой грѣхъ,—тайно ли, по своей стыдливости, или же до безсовѣстности явно,—почему именно нарушалъ извѣстную заповѣдь, по немощи ли и легкомыслію, или же по сознательному и горделивому пренебреженію къ закону Божію и церковному. До всего этого католическимъ духовникамъ нѣтъ дѣла. Они не расположены заниматься внимательными наблюденіями надъ внутренними процессами духовнаго паденія и благодатнаго возрожденія. Для нихъ важенъ внѣшній фактъ и всѣ заботы ихъ сосредоточены на томъ: чего требуетъ законъ отъ человѣка, и какъ бы отбиться отъ этихъ его требованій? Объ общемъ же психическомъ состояніи грѣшника они мало безпокоятся.—Совсѣмъ не того требуетъ отъ духовника Церковь православная. Напр., общее основное требованіе «Книги о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ» гласитъ слѣдующее (стр. 149): «новозавѣтные пресвитеры со всякимъ прилежаніемъ долженствуютъ разсуждать между грѣхомъ и грѣхомъ, коль опасная есть сія душевная проказа? *Глубоко ль прошла во внутренность души? Широко ль по силамъ ея и чувствамъ разлилась?* Измѣнила ль образъ Христовъ, которому въ истинномъ христіанинѣ должно быть? Лишила ль соковъ жизненныхъ, сирѣчь, благодати Духа Пресвятаго, коею душа живетъ?»... «Сіе разсмотрѣніе,—прибавляетъ Книга (стр. 151),—пресвитеру потому необходимо нужно, дабы вѣдалъ, что̀ съ грѣшникомъ дѣлать и какъ его врачевать». А все это,—разумѣется,—невозможно, если на исповѣди будутъ исчисляться только виды грѣховъ, отдѣльные факты, безъ указанія тѣхъ обстоятельствъ, которыми увеличиваются или уменьшаются внутренняя сила и тяжесть ихъ.

Наконецъ, именемъ «satisfactio» въ католическомъ богословіи обозначается вообще всякое дѣйствіе, которымъ грѣшникъ приноситъ *удовлетвореніе* правдѣ Божіей за грѣхи свои, чтобы избавиться отъ вѣчныхъ и временныхъ наказаній. Понимаемое въ такомъ обширномъ смыслѣ, satisfactio включаетъ въ себя и индульгенціи, и самое таинство покаянія съ его частнѣйшими актами contritio и confessio. Но когда рѣчь идетъ о немъ, какъ о третьемъ частномъ актѣ въ покаяніи, здѣсь satisfactio (по разъясненію Римскаго Катихизиса) обозначаетъ тѣ дѣла благочестія—«молитву, постъ и милостыню», къ которымъ духовникъ обязываетъ кающагося грѣшника; словомъ, это то, что у насъ называютъ *эпитиміею*. Сюда же Catechismus Romanus относитъ и такъ называемое «вознагражденіе» (restitutio), заглажденіе того вреда или ущерба, какой грѣшникъ причинилъ своему ближнему, касательно ли имущества, или здоровья, или же чести и т. под.—Собственно сатисфакціоннаго значенія эпитиміи наша православная догматика не признаетъ, но и въ нашей Церкви «restitutio», безспорно, заключаетъ важное средство пастырскаго врачеванія грѣшныхъ душъ. Совсѣмъ не таково оно въ католичествѣ. Тамъ оно составляетъ только средство свести счеты съ съ закономъ, чѣмъ и объясняется множество различныхъ комбинацій, направленныхъ частію къ тому, чтобы смягчить по возможности это непріятное средство, а частію даже къ тому, чтобы и совсѣмъ устранить его. Напр., самъ Альфонсъ Лигуори, при всей своей строгости, ограничиваетъ обязательность этого «restitutio» только наиболѣе тяжкими, *смертными* грѣхами; въ проступкахъ же менѣе важныхъ, въ грѣхахъ простительныхъ онъ совсѣмъ не требуетъ его. Результатомъ такого взгляда является у него слѣдующее весьма любопытное разсужденіе: ворующій понемногу, хотя бы и часто, не обязанъ дѣлать вознагражденія. Но какъ скоро онъ въ своихъ учащенныхъ мелкихъ покражахъ дойдетъ до большого количества (ad materiam gravem), тогда уже,—подъ опасеніемъ тяжкой вины,—онъ обязывается къ вознагражденію, хотя бы въ самомъ по-

слѣднемъ воровствѣ, которое пополнило собою большое количество, и не замѣчалось еще смертнаго грѣха. Впрочемъ, — договариваетъ А. Лигуори,—ему достаточно будетъ въ такомъ случаѣ возвратить только то небольшое количество, чрезъ прибавленіе котораго составилось количество большое (satis erit restituere illum solam materiam parvam, quae complevit gravem; см. tract. X, n. 29). Переведите это на наши копѣйки и рубли,—и вы получите приблизительно слѣдующее: кто воруетъ по пяти или десяти копѣекъ, тотъ не обязанъ возвращать ихъ, пока не составилось изъ нихъ большого количества (какого именно,—точно не опредѣлено; положимъ—100 руб.); но, какъ только съ послѣднею покражей образовалась полная сотня рублей, онъ обязуется уже возвратить деньги,—однако не подумайте—всю сотню,—нѣтъ, только послѣднія 5 или 10 копѣекъ; и тогда на немъ уже не будетъ смертнаго грѣха... Да и въ случаѣ этихъ *смертныхъ* грѣховъ «restitutio» признается обязательнымъ далеко не безъ ограниченій. Напротивъ, у того же самаго А. Лигуори насчитывается до десяти слишкомъ условій, при которыхъ имущественное вознагражденіе со стороны воровъ и должниковъ оказывается необязательнымъ. И большинство этихъ условій такъ неопредѣленно, что кому нужно, тотъ почти въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ съумѣетъ открыть присутствіе того или другого изъ нихъ. Вотъ для примѣра нѣкоторые изъ такихъ условій: «должникъ, равно какъ и воръ, не обязуется къ уплатѣ, если не можетъ этого сдѣлать безъ опасности для своей *души, жизни* или *доброй славы*». Какъ должникъ, такъ и воръ, не обязаны вознаграждать кого слѣдуетъ, «если чрезъ это они настолько лишатся собственныхъ благъ, что будутъ уже не въ состояніи проводить жизнь, *приличествующую ихъ положенію*». «Снимается эта обязанность и съ того, кто долженъ бы возвратить какую-либо чужую вещь бѣднымъ (за неизвѣстностію самихъ хозяевъ), но, находясь самъ въ бѣдности, *подаритъ ее самому себѣ*». Или еще: «ты не обязанъ возвращать владѣльцу какую-либо вещь, если можешь основательно *предположить*, что владѣлецъ этой вещи согласенъ на то, чтобы ты ее взялъ, или же взятую удержалъ у себя»... Основаніе для этого то,—прибавляетъ Лигуори,—что все зло воровства заключается именно въ присвоеніи чужой вещи противъ воли владѣльца; а коль скоро предполагается согласіе владѣльца, то и воровства болѣе уже нѣтъ». А вотъ и еще одно спасительное предположеніе: «должникъ не обязанъ возвращать чужую вещь, если можетъ предположить, что хозяинъ этой вещи злоупотребитъ ею ко грѣху; потому что,—поясняется при этомъ, — restitutio установлено для пользы того, кому оно дѣлается».. (tract. X, nn. 116—118). Короче сказать: кто не хочетъ вознаградить, тотъ и не вознаграждай; а вмѣсто того поройся у св. Альфонса въ его «Homo Apostolicus», въ X трактатѣ, въ главѣ 3 «de restitutione, — и спрячься за подходящею статьей. Такая статья непремѣнно найдется... А поищите-ка въ нашей «Книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ»,—и тамъ вы найдете слѣдующее: «если (кающійся) можетъ наградить, да не награждаетъ,—*нѣтъ въ таковомъ истиннаго покаянія; хотя бы пресвитеръ и разрѣшилъ его, однако у Бога пребудетъ неразрѣшенъ... Нѣтъ грѣху разрѣшенія, если нѣтъ уворованной вещи возвращенія*» (стр. 141—142). Коротко и ясно. Здѣсь нѣтъ мѣста курьезнымъ вычисленіямъ количества матеріи, нѣтъ и наивныхъ разсужденій о томъ, полезно ли будетъ возвращеніе украденной вещи для самого хозяина, и нельзя ли какъ-нибудь предположить его согласія на покражу этой вещи. Но вѣдь не о потерпѣвшемъ хозяинѣ здѣсь и должна быть рѣчь, а о спасеніи исповѣдующагося грѣшника, о приведеніи его къ истинному покаянію, которое свидѣтельствовалось бы не только словомъ, но и самымъ дѣломъ. А если такъ, то, очевидно, духовникъ долженъ требовать этого «restitutio» во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда оно возможно. Безъ этого и самое разрѣшеніе, данное грѣшнику, послужило бы скорѣе во вредъ, чѣмъ на пользу. Будучи недѣйствительно въ сакраментальномъ отношеніи, т. е. не доставивъ грѣшнику благодатнаго оправданія и примиренія съ Богомъ, оно въ то же время утвердило бы его волю въ грѣховномъ направленіи. Между тѣмъ, выполнивъ

свою обязанность вознагражденія, грѣшникъ получилъ бы и внутреннее умиротвореніе совѣсти, и положилъ бы, съ другой стороны, надежное начало своему нравственному исправленію: онъ сдѣлалъ бы первый, но—вмѣстѣ—и самый трудный шагъ по пути къ добродѣтели, противоположной его порочной склонности А доброе начало—половина дѣла... И это-то столь важное пастырско-врачебное средство католики совсѣмъ почти устраняютъ.

Въ заключеніе опять повторимъ, что и въ нашей православной Церкви, безъ сомнѣнія, найдется не мало духовниковъ, которые не требуютъ ничего такого отъ своихъ духовныхъ чадъ и произносятъ формулу разрѣшенія, не подозрѣвая того, что она недѣйствительна. Но у насъ это—ненормальность; въ католичествѣ же подобная исповѣдь не признается недѣйствительною.

Литература. Кромѣ извѣстныхъ сочиненій объ іезуитахъ и соотвѣтствующихъ трактатовъ въ курсахъ пастырскаго и нравственнаго богословія см. еще: *Döllinger* und *Reusch*, Geschichte der Moralstreitigkeiten in d. röm.-kathol. Kirche. 1889; проф. *А. А. Бронзова*, Размышленія объ іезуитской морали древней и новой въ «Христ. Чтеніи» за 1902 г.; *А. Павловича* [*А. П. Лопухина*], Іезуиты, ихъ внѣшняя и внутренняя организація, ibid. 1904 г.; *А. З—ва* [*А. В. Звѣрева*], Казуистика и судьбы ея въ римско-католической церкви и Бениннизмъ и аттриціонизмъ въ журн. «Вѣра и «Разумъ» за 1890 г.; проф. *А. П. Шостьина*, Превосходство исповѣди православной предъ исповѣдію іезуитско-католическою, ibid. 1887 г.

А. Шостьинъ.

Іезуитянки (лат. Jesuitissae), разныя женскія общества, такъ или иначе соприкосновенныя къ ордену іезуитовъ 1) Наиболѣе важнымъ былъ женскій католическій союзъ, основанный въ 1609 г. въ С.-Омерѣ (на самомъ сѣверѣ Франціи) двумя англичанками Маріею Уордъ (Ward) и Туиттіей. Примѣняя къ себѣ всѣ правила іезуитскаго ордена, іезуитянки давали обѣтъ цѣломудрія, бѣдности и послушанія, но не жили въ монастыряхъ; имѣли право проповѣдывать въ церквахъ, а ближайшею цѣлію ставили воспитаніе юношества. Въ 1630 г. папа Урбанъ VIII своею буллой закрылъ эту общину іезуитянокъ. Существующее понынѣ въ Англіи, Австріи и Баваріи общество «англійскихъ дѣвушекъ» не можетъ формально считаться продолженіемъ союза іезуитянокъ, хотя и называетъ своею основательницей упомянутую Марію Уордъ, такъ какъ еще въ 1749 г. папа Бенедиктъ XIV категорически высказался противъ всякаго возстановленія общины іезуитянокъ. [—2) Но уже при жизни Игнатія Лойолы одна знатная испанка—вдова Изабелла Розель (Roser, Rozel, de Rosella) изъ Барцелоны, направленная имъ на путь христіанской дѣятельности, въ 1543 г. вмѣстѣ съ другими двумя матронами явилась въ Римъ, гдѣ начала добиваться основанія женской общины, подчиненной главѣ іезуитскаго ордена. Лойола, видя въ этомъ для себя великое отягощеніе, всячески отклонялъ подобныя предложенія, но дамы обнаружили необыкновенную настойчивость и постарались заручиться благоволеніемъ вліятельныхъ кардиналовъ (для чего образованная Изабелла даже принимала участіе въ богословскихъ диспутахъ). Такими посредствами цѣль была достигнута, ибо папа Павелъ III повелѣлъ, чтобы новый женскій союзъ былъ взятъ Лойолою подъ руководство въ качествѣ принадлежащаго къ іезуитскому ордену; однако, эти духовныя дочери яко бы въ нѣсколько дней причинили своему отцу больше хлопотъ и дѣла, чѣмъ управленіе этимъ орденомъ,—и Лойола умолилъ Павла III въ 1546 г. отмѣнить свой приказъ, а самъ (1 октября сего года) дипломатически писалъ Изабеллѣ, что освовождаетъ ее отъ обѣта послушанія себѣ и предоставляетъ почетное званіе матери. Этотъ опытъ, очевидно, былъ столь тягостенъ, что папа Павелъ своимъ бреве Licet debitum отъ 18 октября 1549 г. далъ всегдашнюю привилегію іезуитамъ, что ихъ ордену никогда не будетъ поручаться руководство монахинями и вообще подобными женскими учрежденіями, хотя съ нѣкоторымъ правомъ все же можно считать женскою вѣтвію іезуитскаго ордена дамъ сердца Іисусова или вѣры Іисусовой.—3) Первоначально назывались іезуитянками члены ордена дщерей-монахинь Приснодѣвы Маріи, основаннаго знатною вдовой Іоанной, маркизой Мондрера (урожденной Лестонакъ), и утвержденнаго бреве папы Павла V отъ 7 апрѣля 1607 г. Члены этого ордена, имѣвшаго цѣлію христіанское воспитаніе и обученіе женскаго юношества, сначала примѣняли къ себѣ правила Игнатія Лойолы,

но потомъ примкнули къ бенедиктинскому, ордену, усвоивъ и его одежду См. L' abbé *R. Couzard*, La Bienheureuse Jeanne de Lestonac (1556 — 1640), 2-me éd., въ серіи Les Saints: collection publié sous la direction de M. Henry Joly.]

А. В. П—въ.

Іераксъ, св. мученикъ римскій, II столѣтія. Онъ обезглавленъ одновременно съ мучениками Іустиномъ, Харитономъ, его женою Харитою, Евелпистомъ, Неономъ и Валеріаномъ въ 166 г. въ Римѣ. *Память ихъ всѣхъ 1 іюня.* (Прологъ.)

Іераксъ, св. мученикъ африканскій или сирійскій, о которомъ почти ничего неизвѣстно. Это былъ одинъ изъ семи дѣтей Терентія и Неониллы (остальные шесть: Сарвилъ, Фотъ, Θеодулъ, Нитъ, Вилъ и Евникій). Всѣ они обезглавлены, но когда и гдѣ, неизвѣстно. (Другой Терентій пострадалъ въ Африкѣ въ царствованіе имп. Декія: 249—251 г.). *Память ихъ 28 октября.* (Прологъ.)

Іераксъ, св. пустынникъ египетскій, V столѣтія. Нитрійскій отшельникъ, преслѣдуемый Θеофиломъ, патр. александрійскимъ, и нашедшій убѣжище у св. Іоанна Златоустаго, св. Іераксъ скончался послѣ 408 г. Полагаютъ, что авва Іераксъ, упоминаемый въ Apophthegmata patrum (Migne P. gr. t. LXV, col. 71 = Достопамятныя сказанія о св. отцахъ, Спб. 1871, стр. 166), тожественъ съ этимъ св. Іераксомъ. *Память его 5 и 8 мая* (въ субботу сырную).

Хр. Л—въ.

Іераксъ и іеракиты (или іеракситы). Источникомъ свѣдѣній объ Іераксѣ и его послѣдователяхъ служитъ только Епифаній кипрскій (Haer. **67**; ср. **55**, 5 и **69**, **7** и др. и Ancorat. 82: Migne gr. XLII и XLVI, **42**). Остальные свидѣтели пользуются имъ. Уже Арій въ отправленномъ изъ Никомидіи къ Александру александрійскому письмѣ (Епиф. **67**, 4; Аθанасій de synod. Arimini et Seleuciae celebratis, 16) упоминаетъ,—наряду съ христологіями Валентина, Манеса и Савеллія,—христологію Іеракса, которой онъ не считаетъ правильною. Слѣдовательно, уже въ то время Іераксъ и его ученіе пользовались извѣстностію. Родился Іераксъ не позднѣе 275 г. Около 300 г. онъ жилъ въ Леонтонолѣ (въ нильской дельтѣ). Это былъ человѣкъ обширнѣйшей и многостороннѣйшей учености. Онъ былъ одинаково хорошо свѣдущъ и въ греческой и въ египетской литературахъ, а также въ медицинѣ и другихъ точныхъ наукахъ (и, прибавляетъ съ ироніей Епифаній, вѣроятно, въ магіи и астрономіи). Ветхій и Новый Завѣтъ онъ зналъ почти наизустъ. Свою ученость онъ проявилъ въ комментаріямъ на Св. Писаніе, составленныхъ на языкахъ—греческомъ и египетскомъ (конечно, коптскомъ, — одно изъ древнѣйшихъ свидѣтельствъ объ этомъ языкѣ). Такъ имъ составлено очень большое сочиненіе «о шестодневѣ» и другое—«о многихъ новыхъ псалмахъ», а также написаны сочиненія «о бракѣ» и «о Св. Духѣ». Средства къ существованію онъ до глубокой старости добывалъ каллиграфіей. Образъ жизни Іеракса былъ строго аскетическій: вина онъ совершенно не употреблялъ, свои потребности ограничивалъ до послѣдней степени и въ бракъ не вступалъ, потому что отвергалъ его. Онъ былъ основателемъ и руководителемъ аскетическаго кружка, состоявшаго изъ мужчинъ и женщинъ, но только безбрачныхъ и вдовыхъ. Нѣкоторые изъ учениковъ Іеракса еще усилили строгость жизни, но Епифаній обвиняетъ ихъ въ лицемѣріи. Аскетизмъ Іеракса былъ выводомъ изъ его теоретически - спекулятивныхъ взглядовъ. Іераксъ видѣлъ въ заповѣди о чистотѣ, воздержаніи и въ особенности о безбрачіи главное различіе между Ветхимъ и Новымъ Завѣтами. Онъ признавалъ только духовное воскресеніе и ясно отрицалъ воскресеніе тѣла, какъ еще отрицалъ чувственный рай и, на основаніи 1 Тим. **2**, 5, блаженство дѣтей, умирающихъ даже и по крещеніи, такъ какъ «безъ познанія нѣтъ борьбы, а безъ борьбы нѣтъ награды». Епифаній удостовѣряетъ въ православіи ученія Іеракса о Св. Троицѣ, что не стоитъ въ противорѣчіи съ замѣчаніемъ Арія, изъ письма котораго можно заключить, что Іераксъ держался смягченнаго модалистическаго воззрѣнія, какое не всегда отвергалось представителями православія первой половины IV в. Но относительно Св. Духа Іераксъ училъ совершенно ошибочно, а именно онъ доказывалъ, на основаніи Евр. **7**, 3 (ср. Рим. **8**, 26 и апокрифическ. «Вознесеніе Исаіи» **9**), что Св.

Духъ явился въ Мельхиседекѣ (ср. также *Kunze*, Marcus Eremita, 1895, стр. 76 сл. 82 сл.). Что кружокъ іеракитовъ существовалъ, по крайней мѣрѣ, до конца IV в., объ этомъ свидѣтельствуетъ Макарій египетскій [*E. Preuschen*, Palladius und Rufinus 1897, стр. 124. Проф. *А. А. Бронзовъ*, Пр. Макарій египетскій I, Спб. 1899, стр. 80. 89. 128. 257], характеризуя ихъ слѣдующимъ образомъ: одинъ аскетъ въ арсеноитской странѣ совратилъ около 500 [у Гарнака: «около 300», но это — ошибка] человѣкъ въ ересь такъ называемыхъ іеракитовъ, которые говорили, что какъ Спаситель и Господь нашъ Іисусъ Христосъ не воспринялъ человѣческаго тѣла, такъ и послѣднее не воскреснетъ. Кромѣ сего они говорили, что существуютъ три начала: Богъ, матерія и зло и проч. (ср. *F. Kattenbusch*, Apost. Symbol. II, 1, стр. 242 сл.; *Kunze* въ «Neue kirchliche Zeitschrift» VIII, 7, 1897, стр. 550 сл.). Іераксъ—этотъ александрійскій христіанскій ученый—послѣдователь Оригена, аллегоризмъ и спиритуализмъ котораго довелъ до крайностей. Замѣчательно, что онъ не только безпрерывно изучалъ всякаго рода науки подобно Оригену, но и основалъ монашескую общину. Мы имѣемъ, такимъ образомъ, на египетской почвѣ одно изъ первыхъ аскетическихъ обществъ, проникнутыхъ научными цѣлями. Совпаденіе нѣкоторыхъ чертъ изъ жизни и ученія Іеракса съ такъ наз. ѳеодотіанами (занятіе точными науками, взглядъ на Мельхиседека) имѣетъ случайный характеръ; пользованіе «Вознесеніемъ Исаіи», какъ священнымъ и подлиннымъ писаніемъ, важно для исторіи этой книги [но не должно быть тенденціозно примѣняемо къ вопросу о достоинствѣ новозавѣтныхъ писаній, какъ это дѣлаютъ раціоналисты и многіе протестантскіе ученые].

Литература. [*A. Harnack* въ Real-Encyklopädie VIII³ (Lpzg 1900), S. 38—39, переложеніемъ которой является настоящая ст.] *Neander*, Allg. Gesch. d. christl. Religion und Kirche I, 2 (Hamburg 1843), S. 1231—1236. *Bardenhewer* въ Kirchenlexikon v. W e t z e r und W e l t e V², 2005—6. *A. Harnack*, Gesch. altchr. Litt. I, стр. 467 сл. [*Walch*. Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien I, Lpzg 1762, S. 815—823. *Bardenhewer*: Patrologie (2 Aufl., Freiburg im Breisgau 1901), S. 141; Geschichte der altkirchlichen Literatur II (ibid. 1903), S. 215—216. Проф. *А. А. Бронзовъ*, Преп. Макарій египетскій I (Спб. 1899). Е ф р о н ъ-Б р о к г а у з ъ, Энциклопед. словарь, XIII, 26 (Спб. 1894), стр. 640: «Іеракситы». Проф. о. *А. М. Иванцовъ-Платоновъ*, Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства I (Москва 1877) стр. 308. Прочую литературу см. у *Chevalier*, Bio-Bibliogr. 1058.—А. Б.] *С. Троицкій.*

Іераполь: 1) Городъ южной части Фригіи, къ сѣверу отъ Лаодикіи, къ сѣверо-западу отъ Колоссъ, между рѣками Ликомъ и Меандромъ. Онъ былъ выстроенъ на горѣ и имѣлъ довольно значительные размѣры. Особенно онъ славился своимъ культомъ великой матери боговъ — Цибелы (Плин. Hist. **2**, 93); поводомъ къ его возникновенію было существованіе въ городѣ знаменитыхъ горячихъ источниковъ съ обильнымъ содержаніемъ селитры и—вблизи города—узкой глубокой пещеры, изъ которой постоянно выходили такіе убійственные пары, что только жрецы Цибелы — евнухи могли безвредно выносить его (по Страбону **13**, 4: 14, стр. 629—630 и ср. 469 сл., ed. C. Müller et F. Dübner 1892, они задерживали въ себѣ дыханіе). Вообще, почва была вулканическая и городъ часто страдалъ отъ землетрясеній. Христіанская церковь въ Іераполѣ основана еще во времена апостольскія [см. слово К о л о с с ы]. Ап. Павелъ въ посланіи къ Колоссянамъ причисляетъ христіанъ Лаодикіи и Іераполя къ тѣмъ, которые не видѣли лица его по плоти, но говоритъ, что онъ, слыша о ихъ вѣрѣ и христіанской любви, имѣетъ великій подвигъ и заботу объ утвержденіи и укрѣпленіи вѣры ихъ во Христа, дабы кто не увлекъ ихъ ложнымъ ученіемъ (Кол. **2**, 1—8), и упоминаетъ о своемъ сотрудникѣ Епафрасѣ; послѣдній особенно много заботился о нихъ и, вѣроятно, ему эта церковь обязана своимъ началомъ (Кол. **4**, 12—13; сн. **1**. 7—9). По Евсевію, въ Іераполѣ училъ и мученически скончался Ап. Филиппъ (Ц. И. **3**, 31). Христіанство быстро распространилось въ Іераполѣ—второй митрополіи Phrygia Pataviana (первая—Лаодикія), такъ что родившійся здѣсь въ 90 г. стоикъ Епиктетъ (см. «Энц.» V, 456—457) могъ хорошо знать христіанство. Изъ первыхъ епископовъ Іераполя извѣстны ученикъ Іоанна Богослова Папій (Іеронимъ, De vir. ill. 18), Аверкій(=Абвирдій Евс. Ц. И. **5**, 16: 3? см. «Энц.» I 133—143), «научившій весь градъ вѣро-

вать во Христа», и преемникъ его Клавдій Аполлинаоій (см. «Энц.» I, 936) при Маркѣ Авреліи (161—180 г.). Изъ позднѣйшихъ епископовъ (до конца XII в.) замѣчательны Флаккъ, присутствовавшій на никейскомъ соборѣ, и Аверкій—на халкидонскомъ. При послѣднемъ Іераполь въ церковномъ отношеніи уже былъ подчиненъ Лаодикіи. Нынѣ на мѣстѣ Іераполя находится мѣстечко Памбукъ-Калеси (городъ хлопчатой бумаги), названное такъ по сходству бѣлыхъ на видъ скалъ и береговъ рѣки съ кипами хлопчатой бумаги. Около мѣстечка много значительныхъ развалинъ.

Литература. Словари *Futhe*, *Hastings*'а, *Cheyne*, *Vigouroux*, *Wetzer* и *Welte*; *А. Норовъ*, Путеш. т. V², 1854 г., стр. 81—97; о. *П. Ѳ. Солярскій*, Опытъ библ. слов. собств. именъ, т. II (Спб 1888), стр. 167—168 [но—особенно—Prof. *W. M. Ramsay*: The Historical Geography of Asia Minor (London 1890), по указателю p. 476 *b*; The Cities and Bishoprics of Phrygia I, 1—2 (Oxford 1895, 1897): см. по указателю I, 2, p. 771 *a*.—*Н. Н. Г.*]

2) **Іераполь** въ Сиріи, у сирійцевъ Маббо(у)гъ (Мамбахъ и Манбиджъ у Абульфараджа [Баръ-Эбрея], Tab. Syr. 128) Βαμβύκη у Страбона, Мабогъ у Плинія, въ римскомъ государствѣ главный городъ Syria Euhratensis на главной дорогѣ изъ Антіохіи въ Месопотамію. Іераполь былъ резиденціей православныхъ митрополитовъ: напр., митрополитъ Стефанъ присутствовалъ на халкидонскомъ соборѣ. Ко времени Юстиніана значеніе Іераполя пало, но все же онъ оставался епархіальнымъ городомъ. Изъ епископовъ его замѣчательны монофизиты Филоксенъ или Аксĕная—Ксенайя (485 — 519 г.: см. *В. Райтъ*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литер. пер. К. А. Тураевой, Спб. 1902, стр. 51—53 и др.), Ѳома изъ Харкела или Гераклеи VII в. (ibid. 11) и Іоаннъ баръ-Андреосъ XII в. (ibid. 176). Въ концѣ 758 г. здѣсь былъ соборъ, на которомъ Георгій изъ Бĕэлтана избранъ былъ антіохійскимъ патріархомъ (ibid. 114). Въ Свящ. Писаніи этотъ Іераполь не упоминается.

С. Троицкій.

Іерархія. Въ приложеніи къ христіанскимъ понятіямъ слово іерархія (ἱεραρχία) употребляется, какъ терминъ, въ первый разъ въ сочиненіяхъ т. н. *Діонисія Ареопагита* (περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας) и означаетъ вообще весь тотъ порядокъ дѣйствій и отношеній разумныхъ существъ, посредствомъ котораго достигается конечная цѣль религіозной жизни—уподобленіе Богу и единеніе съ Нимъ. Характернымъ свойствомъ этого порядка являются посредство и содѣйствіе высшихъ и совершеннѣйшихъ существъ, — въ дѣлѣ сообщенія божественнаго откровенія,—низшимъ и менѣе совершеннымъ. Прежде всего Діонисій прилагаетъ понятіе іерархіи къ міру духовному или ангельскому. Всѣ эти духовныя существа представляются у него раздѣленными на девять чиновъ или три тріады, и каждый изъ этихъ разрядовъ, воспринимая самъ божественное вѣдѣніе и силу отъ высшаго, въ свою очередь передаетъ ихъ низшему, а всѣ они вообще служатъ посредниками между Богомъ и міромъ человѣческимъ. Продолженіемъ «небесной іерархіи» является «іерархія церковная» или тотъ священный строй, въ которомъ три степени тайносовершителей (высшая и совершительная—іерархъ, средняя и свѣтоводственная—священнослужители, λειτουργοί, и низшая и очистительная — діаконы) чрезъ троякую дѣятельность,—усовершающую просвѣщающую и очищающую,—въ таинствахъ проводятъ откровеніе въ жизнь членовъ Церкви. Каждая изъ трехъ составныхъ частей, входящихъ въ содержаніе общаго понятія іерархіи,—тайносовершители, таинства и тайносовершаемые,—въ свою очередь называется іерархіей и представляетъ также три степени.—Въ послѣдующемъ церковномъ употребленіи іерархія означаетъ раздѣленное на степени сословіе священнослужителей въ Церкви и въ широкомъ смыслѣ соотвѣтствуетъ понятію клира. Она опредѣляется, какъ «сословіе людей», которыхъ однихъ Господь «уполномочилъ распоряжать тѣми средствами, какія даровалъ Онъ Церкви для ея цѣли, т. е. уполномочилъ быть въ ней учителями, священнослужителями и духовными правителями» (м. *Макарій*, Прав. догм. богосл. т. III, 1851 г., стр. 275). По своему содержанію іерархическое служеніе есть, такимъ образомъ, служеніе новозавѣтнаго священства. Хотя въ Новомъ Завѣтѣ и всѣ вѣрующіе въ силу искупленія и единенія съ вѣчнымъ Первосвященникомъ Христомъ суть священники, приносящіе Богу духовныя

жертвы (1 Петр. **2**, 5, 9. Апок. **1**, 6), однако для выраженія и осуществленія этого (духовнаго и въ личномъ бытіи каждаго проявляющагося) священства въ жизни видимаго общества, Церкви, установлено особое таинственное священство, т. е. выдѣлены особыя лица для того, чтобы служить посредниками между Богомъ и вѣрующими и, съ одной стороны, приносить Богу жертвы вѣрующихъ, съ другой—сообщать имъ благодатные дары отъ Бога, высшимъ выраженіемъ каковаго посредничества является совершеніе евхаристіи. Этимъ своимъ служеніемъ, неразрывно связаннымъ съ первосвященническимъ служеніемъ Самого Христа и изъ него почерпающимъ свою силу, іерархія и объединяетъ вѣрующихъ въ одинъ видимый союзъ и вмѣстѣ содѣйствуетъ дальнѣйшему созиданію и возрастанію тѣла Христова—Церкви, продолжая на землѣ дѣло Христово (Еф. **4**, 12—13. 15—16). Взятая отъ людей и вмѣстѣ поставленная быть представительницею Бога въ жизни общества, іерархія является органомъ Церкви, выполняющимъ высшую религіозной функцію всего тѣла, но такимъ, который одинъ только и облеченъ этою силою и котораго замѣнить ни другой какой-либо органъ, ни все тѣло здѣсь—на землѣ—пока не могутъ. Ея служеніе мыслится не какъ только инструментальное приложеніе благодатныхъ средствъ, но какъ распоряженіе этими средствами, какъ осуществленіе власти, имѣющей за собою высшую санкцію (Лк. **10**, 16. Мѳ. **18**, 18).

Изъ этого высокаго назначенія уже видно, что іерархія не можетъ считаться человѣческимъ установленіемъ, обязаннымъ своимъ происхожденіемъ естественному развитію церковной жизни, и что источникъ ея полномочій лежитъ не въ волѣ общества, священническое достоинство котораго она представляетъ, а единственно въ волѣ ея Основателя. Іерархія установлена въ Церкви Самимъ Богомъ и установлена не въ смыслѣ только общей идеи церковной власти, но какъ опредѣленное учрежденіе, съ самаго начала связанное съ извѣстными лицами и имѣвшее непрерывно продолжаться чрезъ передачу полученныхъ ими полномочій при посредствѣ опредѣленнаго видимаго знака таинственнаго рукоположенія, такъ что не связанное подобнымъ видимымъ образомъ съ первыми носителями этихъ полномочій—Апостолами—служеніе не можетъ имѣть силы, хотя бы воспроизводило всѣ внѣшнія іерархическія формы. Апостольское преемство входитъ, какъ необходимый моментъ, въ понятіе іерархіи. Это богоустановленное учрежденіе явилось въ Церкви и въ опредѣленномъ внѣшнемъ выраженіи, съ извѣстнымъ распредѣленіемъ внутри его сообщенныхъ ему полномочій, именно какъ трехстепенная іерархія, состоящая изъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ. «Діаконъ служитъ при таинствахъ, пресвитеръ совершаетъ таинства въ зависимости отъ епископа, епископъ не только совершаетъ таинства, но имѣетъ власть и другимъ чрезъ рукоположеніе передавать благодатный даръ совершать оныя» (Простр. христ. катих. о свящ.). Носителями іерархической власти, чрезъ которыхъ она сохраняется въ Церкви, являются такимъ образомъ епископы, и апостольское преемство есть преемство епископскаго рукоположенія. Свое начало іерархія ведетъ «отъ Самого Іисуса Христа и отъ сошествія на Апостоловъ Св. Духа» (Простр. хр. катих. о дев. чл.). Вся полнота священнослуженія сообщена была Господомъ Апостоламъ, которыхъ Онъ призвалъ и послалъ на проповѣдь Евангелія, которымъ даровалъ власть отпускать и удерживать грѣхи и заповѣдалъ совершать евхаристію, учить и крестить всѣ народы и которымъ, наконецъ, по вознесеніи на небо послалъ Св. Духа (Ін. **20**, 21—23. Лк. **22**, 19. Мѳ. **28**, 19. Дѣян. **2**, 4). Апостолы, въ свою очередъ, вмѣстѣ съ чрезвычайными дарованіями передавали своимъ ученикамъ и преемникамъ и тѣ полномочія, какія должны были остаться въ Церкви на все будущее время. Въ новозавѣтныхъ писаніяхъ мы находимъ повѣствованіе о поставленіи «семи» мужей, отъ которыхъ ведетъ начало служеніе діаконовъ (Дѣян. **6**, 1—6), встрѣчаемъ упоминанія о пресвитерахъ, поставлявшихся Апостолами (**14**, 23), служеніе которыхъ состояло въ пастырствѣ (1 Петр. **5**, 1—2), въ совершеніи таинствъ (Іак. **5**, 14), въ надзорѣ (ἐπισκοποῦντες) за паствою, и которые иногда называются и епископами (Дѣян. **20**, 17. 28), равно какъ и упоминанія о епископахъ (1 Тим. **3**, 1—2. Тит. **1**, 7; Филипп. **1**, 1), наконецъ видимъ особо до-

вѣренныхъ лицъ, какъ бы намѣстниковъ и делегатовъ апостольскихъ, которымъ Апостолы поручали управленіе церквами и давали власть поставлять епископовъ (1 Тим. **3**, 2), пресвитеровъ (Тит. **1**, 5) и діаконовъ (1 Тим. **3**, 8), награждать и судить пресвитеровъ (1 Тим. **5**, 17. 19). Въ объемѣ и характерѣ передававшихся Апостолами полномочій замѣчается, такимъ образомъ, нѣкоторая градація, хотя въ то время, когда надъ всѣмъ еще стоялъ и все устроялъ живой авторитетъ Апостоловъ, могло и не быть строгаго разграниченія этихъ полномочій между лицами и точнаго обозначенія для каждой изъ степеней, которыя должны были остаться въ Церкви въ качествѣ постоянныхъ должностей. Видимымъ знакомъ сообщенія всѣхъ указанныхъ видовъ церковной власти было возложеніе рукъ, подававшее поставляемому даръ Божій (Дѣян. **6**, 6. 1 Тим. **4**, 14. **5**, 22. 2 Тим. **1**, 6).—Свѣдѣнія о церковномъ служеніи, сохранившіяся въ памятникахъ послѣапостольскаго времени, изображаютъ его чертами близкими къ новозавѣтнымъ. Епископы, пресвитеры и діаконы упоминаются порознь и наряду со служеніями чрезвычайными («Ученіе XII Ап.»), безъ строгаго различенія двухъ первыхъ степеней (Климентъ р., Поликарпъ, «Пастырь» Эрмы), хотя идея служенія, унаслѣдовавшаго авторитетъ Апостоловъ, заявляетъ себя иногда довольно ясно (Климентъ р., 1 посл. 42. 44). Только въ посланіяхъ св. Игнатія Богоносца три степени іерархіи являются вмѣстѣ со всею ясностію и раздѣльностію и съ тѣмъ содержаніемъ и значеніемъ, съ какими должны были остаться въ Церкви, какъ основа и центръ церковной организаціи. Въ послѣдующее время церковные памятники даютъ все болѣе и болѣе свидѣтельствъ въ пользу существованія трехчленной іерархіи, какъ общей и необходимой формы устройства церковнаго служенія, съ епископскою степенью, какъ первой и высшей. Церковные писатели V в., встрѣчаясь въ Свящ. Писаніи съ наименованіемъ однихъ и тѣхъ же лицъ епископами и пресвитерами, объясняютъ это общностію и взаимнозамѣнимостію въ то время данныхъ названій (какъ св. Златоустъ, Бесѣд. 1 на Фипп. **1**, 1) или относятъ эти названія только къ пресвитерамъ, епископовъ же хотятъ видѣть въ тѣхъ, кто назывались тогда Апостолами (какъ блаж. Θеодоритъ, на Филипп. **1**, 1 — 2), допускаютъ также неодинаковый въ разныхъ мѣстахъ составъ іерархическихъ лицъ, такъ что въ одномъ городѣ могло оказаться, напр., нѣсколько епископовъ (какъ св. Епифаній, ерес. 75), но всѣ твердо признаютъ различіе самыхъ степеней при Апостолахъ и противоположное мнѣніе называютъ (Епифаній объ Аэріи, ерес. 75) еретическимъ. Только блаж. Іеронимъ утверждалъ первоначальное тожество епископовъ и пресвитеровъ и послѣдующее отличіе и превосходство епископской степени считалъ дѣломъ обычая церковнаго (Ер. 146 ad Evangelum; на Тит. **1**, 5) и своимъ мнѣніемъ оказалъ вліяніе на нѣкоторыхъ послѣдующихъ западныхъ писателей.

Развитіе богослужебныхъ формъ привело съ теченіемъ времени къ установленію кромѣ трехъ названныхъ степеней еще другихъ низшихъ. Такъ, рано встрѣчаемъ въ древней Церкви степень чтеца; изъ діаконской степени выдѣлилась степень иподіакона, выдѣлившая въ свою очередь на западѣ степень аколуѳа; упоминаются въ памятникахъ заклинатели и привратники. Первое болѣе полное перечисленіе низшихъ степеней, какъ онѣ существовали въ Римѣ въ половинѣ Ш в., находимъ въ письмѣ Корнелія еп. римскаго къ Фабію антіох. (Евсевій, Ц. И. **6**, 43). Пять степеней, называемыя здѣсь: субдіаконы, аколуѳы, екзорцисты, чтецы и привратники, сохранились въ р.-католической церкви и до настоящаго времени, по крайней мѣрѣ номинально. На востокѣ удержались только двѣ степени, иподіаконы и чтецы (пѣвцы и свѣщеносцы). Въ широкомъ смыслѣ слова іерархія обнимаетъ и эти степени, и степень чтеца называется «первою степенью священства» (Поуч. въ чинѣ поставл. чтеца), но въ болѣе строгомъ смыслѣ іерархическими и «необходимыми» (Простр. хр. кат. о свящ.) признаются только три первыя степени, которыя въ историческихъ извѣстіяхъ, въ соборныхъ правилахъ и чинахъ поставленія постоянно выдѣляются и отличаются отъ низшихъ. Послѣднія на западѣ, напр., издавна вовсе не получали рукоположенія на востокѣ же, — хотя возложеніе рукъ имѣетъ мѣсто при

поставленіи во всѣ степени, а иподіанское поставленіе даже называется, какъ высшее, хиротоніей (какъ и вообще иподіаконы приравниваются иногда въ дисциплинарныхъ правилахъ къ высшимъ степенямъ, въ качествѣ ἱερατικοί: см., напр. Вальсам. на 77 прав. VI всел. соб.), въ отличіе отъ χειροθεσία или σφραγίς, или поставленія чтецовъ и пѣвцовъ,—посвященіе въ первыя три степени отличается и по общему строю чина (возглашеніе: «божеств. благодать», двѣ молитвы), и по мѣсту (алтарь). Различіе іерархическихъ лицъ по чести, частію и по власти управленія, даетъ основаніе и въ предѣлахъ одной степени различать разныя званія; таковы напр., въ епископской степени званія: архіепископъ, митрополитъ, экзархъ, патріархъ, въ пресвитерской: архипресвитеръ (протопресвитеръ, протоіерей), въ діаконской: архидіаконъ (протодіаконъ). Не касаясь догматической сущности іерархіи,— всѣ эти ранги имѣютъ только каноническое значеніе.

Р.-католическая церковь, какъ и православная, сохраняетъ каѳолическій принципъ іерархическаго служенія, хотя на общемъ положеніи іерархіи въ церкви не можетъ не отражаться здѣсь ученіе о приматѣ римскаго первосвященника, какъ объ основѣ всего церковнаго строя, по необходимости ограничивающее значеніе іерархіи не только на практикѣ, но и въ теоріи. Не отличается существенно р.-католическая церковь и въ пониманіи содержанія іерархическаго служенія, только—согласно съ общей наклонностію западнаго богословскаго мышленія опредѣлять христіанскія понятія не столько по всей глубинѣ ихъ содержанія, сколько по наиболѣе рѣзкимъ и, такъ сказать, осязательнымъ очертаніямъ ихъ,— въ ней съ большею рѣшительностію а) выдвигается на первый планъ жертвоприносительная фунція, какъ самая существенная въ священнослуженіи, и б) отношеніе между іерархіею и мірянами особенно охотно опредѣляется подъ вліяніемъ господствующей юридической точки зрѣнія, какъ отношеніе власти и повиновенія. а) Въ связи съ первою особенностію ученіе о степеняхъ іерархіи представляетъ здѣсь нѣкоторыя отличія, имѣющія, правда, болѣе школьно-богословскій характеръ. Между тѣмъ какъ на востокѣ построеніе понятія объ іерархіи исходило (у Діонисія Ар.) изъ признанія различія степеней и господствующаго положенія высшей изъ нихъ—епископской,—на западѣ церковные писатели останавливались, въ слѣдъ за Іеронимомъ, на томъ, что есть общаго въ епископскомъ и пресвитерскомъ служеніи, т. е. на священнослуженіи, въ частности на власти совершать евхаристію. Эта тенденція привела въ схоластическій періодъ къ окончательному признанію епископства и пресвитерства одной степенью (ordo sacerdos) и къ ученію о семи степеняхъ священства: священникъ, діаконъ, субдіаконъ, аколуѳъ, экзорцистъ, лекторъ, остіарій. Первыя три степени (субдіаконъ со времени Иннокентія III) называются ordines majores или sacri, остальныя ordines minores. Всѣ эти степени поставлены были въ такое или иное отношеніе къ власти совершать евхаристію, и посвященіе въ каждую считались большею частію таинствомъ, налагающимъ неизгладимую печать. Формулированная Ѳомою Аквинатомъ (Suppl. III, q. 40 a. 5) и повторенная отчасти папою Евгеніемъ IV въ его декретѣ объ армянахъ,—теорія эта сдѣлалась господствующею въ богословія. На почвѣ ея видимо стоитъ и тридентскій соборъ, хотя онъ не опредѣляетъ числа степеней, а утверждаетъ только, что «въ церкви существуетъ, по божественному установленію, іерархія, состоящая изъ епископовъ, пресвитеровъ и служителей (ministris)», и рѣшительно признаетъ превосходство епископовъ надъ пресвитеорами (Sess. XXIII, cap. 6, 7). Римскій Катихизисъ держится традиціоннаго взгляда (P. II, cap. VII, qu. 27). Послѣтридентскіе богословы, болѣе знакомые съ церковною древностію, не рѣшаются уже поддерживать схоластическую теорію во всемъ ея объемѣ и большею частію признаютъ іерархическими только три степени: епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, если же и удерживаютъ старую терминологію, по которой епископство есть только gradus въ степени (ordo) священника, то все-таки стараются придать ему возможно бóльшую самостоятельность по существу, хотя полнаго согласія здѣсь еще доселѣ недостигнуто. б) Кромѣ указанныхъ степеней, относящихся къ власти совершать евхаристію (potestas ordinis) и со-

ставляющихъ hierarchia ordinis, въ р.-катол. церкви различается еще рядъ степеней по власти управленія (potestas jurisdictionis), составляющихъ hierarchia jurisdictionis. Верховнымъ носителемъ этой власти считается папа, а въ зависимости отъ него, хотя тоже de jure divino, и епископы. Расширеніе власти нѣкоторыхъ епископовъ, обязанное историческому развитію и—по теоріи — предполагающее согласіе папы, дало начало степенямъ архіепископовъ, митрополитовъ, примасовъ, патріарховъ, а сообщеніе части епископской власти лицамъ, низшимъ епископа, даетъ степени коадъюторовъ, генералъ-викаріевъ, декановъ, архидіаконовъ и др. Особыми правами юрисдикціи облечены кромѣ того кардиналы, независимо отъ своей іерархической степени.

Протестантство вмѣстѣ съ принятіемъ новаго ученія о спасеніи, какъ дѣлѣ, совершающемся въ сферѣ непосредственныхъ личныхъ отношеній человѣка къ Богу, отвергло іерархическій принципъ посредствующаго служенія въ церкви, облеченнаго особою властію. Церковные служители оставлены были лишь, для того, чтобы доводить до слуха вѣрующихъ благовѣстіе о прощеніи грѣховъ чрезъ проповѣдь слова Божія и таинства. Они считаются простыми делегатами общества вѣрующихъ, которое одно есть истинный носитель священства церкви, а въ своей должности, какъ служители слова и таинствъ, всѣ равны между собой.

Литература. Кромѣ курсовъ догматическаго богословія и церковнаго права, см. архим. *Иннокентій*, О происхожденіи іерархіи новозавѣтной церкви въ «Правосл. Собесѣдн.» 1868, I, 187 — 219. 257 -- 281; II, 3 — 38. 83 - 123; *его же*, О степеняхъ таинства священства въ «Прав. Собесѣд.» 1868, II, 130—168. 169 — 212; III, 162—132. 239—269; проф. *А. И. Булгаковъ*, Законность и дѣйствительность англиканской іерархіи съ точки зрѣнія православной церкви въ «Тр. Кіев. Дух. Акад.» 1902, II, 376—412; 1905, I, 1—25 (не оконч.); *В. И. Экземплярскій*, Библейское и святоотеческое ученіе о сущности священства, Кіевъ 1904; проф. *А. А. Катанскій*. Первый день воскресенія Христова, какъ день учрежденія христ. Церкви и церк. іерархіи въ «Церк. Вѣстн.» 1885, № 13; *его же*, Вопросъ о времени учрежденіи христ. Церкви и церк. іерархіи въ «Церк. Вѣстн.» 1886, №№ 9—10; прот. *І. Виноградовъ*, Первый день воскресенія Христова былъ ли днемъ учрежденія христ. церкви и Церковной іерархіи? въ «Церк. Вѣстн.» 1886. №№ 9—10; † проф. *Н. И. Барсовъ*, Къ ученію древней всей Церкви о времени учрежденія іерархіи въ церкви Христовой въ журн. «Вѣра и Раз.» 1888, № 14, 111—121. *D. Petavius*, De ecclesiastica hierarchia, Lut. Par. 1643 (Op. de theol. dogm. t. IV, 1745). *L. Thomassinus*, Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios, Mog. 1787; *Ch. Gore*, The Ministry of the Christian Church. Lond. 1889; *R. C. Moberlyr*, Ministerial Priesthood, London 1897; Smith a. Cheetham, A Dictionary of Christ. Antiquities, v. II, 1469, Art. «Orders, Holy» by † *E. Hatch* [его же въ переводѣ и съ дополненіями проф. А. Гарнака: Die Gesellschaftverfassung der christlichen Kirche, Giessen 1883, и Griechentum und Christentum, Freiburg i. B. 1892. † Bishop *I. B. Lightfoot*, The Christian Ministry въ «St. Paul's Epistle to the Philippians, London 1890, p. 181 — 269. Ср. у проф. *А. П. Лебедева*: Духовенство и народъ и ихъ взаимныя отношенія по II и III вѣкахъ въ «Моск. Церк. Вѣдом.» за 1896 г.; Церковный чтецъ въ глубокой древности ibid. 1901 г. № 45 и 46; Взаимоотношенія епископа и діакона въ глубокой древности ibid. 1903 г. № 3—4; Харисматическіе учители первенствующей Церкви, I и II вѣка ibid. 1903 г. № 39—43; Пресвитеры во времена глубокой древности, изъ журнала «Вѣра и Церковь» 1904 г. кн. 5.—всѣ эти очерки—въ исправленномъ и переработанномъ видѣ—вошли въ составъ книги проф. *Ал. П. Лебедева*, Духовенство вселенской Церкви отъ временъ апостольскихъ до IX в., Москва 1905.] *И. П. Соколовъ*.

Іерархія австрійская см. Бѣлокриницкая іерархія въ «Энц.» II, 1244—1271.

Іерархія англиканская, современная, происходитъ отъ *Матѳея Паркера* (Matthew Parker) архіепископа кентерберійскаго, рукоположеннаго по указу королевы Елизаветы въ 1559 г. 17 декабря. Былъ онъ рукоположенъ четырьмя лицами: Уильямомъ Барлоу, бывшимъ еп. чисестерскимъ, Джон. Скори, бывшимъ еп. герфордскимъ, Милономъ (Miles) Ковердалемъ, бывшимъ еп. екстерскимъ, и Джономъ Годжкинсомъ, еп. викаріемъ (суффраганомъ) тетфордскимъ. Первый и послѣдній по своему рукоположенію (1536 г.) относятся къ епископамъ, имѣющимъ апостольское преемство рукоположенія по римско-католическому чину, хотя и вопреки римско-католическимъ канонамъ; второй и третій рукоположены по новому англиканскому чину рукоположеній, но архіепископомъ Т. Кранмеромъ, который самъ рукоположенъ былъ по римско-католическому чину и согласно римско-католическимъ

канонамъ, но который отлученъ отъ церкви, какъ не повинующійся папской власти и и дѣйствовавшій вопреки римско-католическимъ канонамъ (вопреки mandatum apostolicum). — Такимъ образомъ вопросъ о законности и дѣйствительности современной англиканской іерархіи сводится къ вопросу о томъ: сохранилось ли въ ней преемственное апостольское рукоположеніе или послѣдовательная передача благодати священства? и къ вопросу о томъ: совершалась ли эта передача благодати священства согласно съ практикою древней Церкви? Съ римско-католической точки зрѣнія благодать священства, *какъ даръ неизгладимый*, сохранилась у Кранмера, архіеп. кентерберійскаго, и по католическому ритуалу передана Уильяму Барлоу и Джону Годжкинсу, которые рукополагали Матѳея Паркера, а по новому чину рукоположеній передана Дж. Скори и Милону Ковердалю, которые тоже рукополагали Матѳея Паркера. Итакъ *съ римско - католической точки зрѣнія Матѳея Паркера необходимо разсматривать, какъ лицо, получившее епископское рукоположеніе и имѣющее благодать священства.* — Другой вопросъ—о законности и незаконности этого рукоположенія. Рукополагателями М. Паркера,—родоначальника современной англиканской іерархіи,—являются епископы (?), лишенные своихъ каѳедръ, и епископъ-суффраганъ, по канонамъ не имѣющій права самостоятельно дѣйствовать въ качествѣ епископа. Ихъ права возстановлены королевскою властію Англіи съ цѣлію возобновить въ Англіи древне-церковный порядокъ управленія согласно 34 апост. правилу. Однако способъ возстановленія этого порядка противорѣчитъ 30-му апостольскому правилу, ибо совершается властію «мірскихъ начальниковъ», а равно 6-му и 4-му правилу 1-го вселенскаго собора, и не согласенъ съ практикою, опредѣленною 19 прав. антіох. собора и 13 прав. карѳагенскаго собора, какъ онъ несогласенъ и съ общимъ духомъ древне-церковнаго законодательства, по которому наказаніе, наложенное на Кранмера, Барлоу, Скори и Ковердаля во имя власти римскаго епископа, могло быть и снято только властію, дѣйствовавшею во имя его (прав. 32 св. Апост.; 5-е прав. 1-го всел. собора и 6-е прав. антіох. собора); но М. Паркеръ и его рукополагатели могутъ быть и оправданы—потому, что римскій епископъ можетъ въ данномъ случаѣ разсматриваться, какъ отступившій отъ вѣры, отверженный всякаго общенія церковнаго и подлежащій суду епископовъ той же области (1-е прав. III вселенскаго собора). Итакъ, *съ точки зрѣнія древне-церковныхъ каноновъ, дѣйствія королевской власти, а также и рукополагателей **М.** Паркера могутъ быть разсматриваемы, какъ незаконныя, но заслуживающія снисхожденія въ силу исключительныхъ обстоятельствъ* («еретичество» римскаго епископа). Понятно, что окончательный приговоръ по этому дѣлу можетъ произнести только вся Церковь своимъ соборнымъ опредѣленіемъ или по согласію своихъ главныхъ представителей: *только Церковь могла и можетъ ослабить, измѣнить и отмѣнить дѣйствіе каноновъ,*— составленныхъ ею,—*въ видахъ неизмѣримой пользы, ради блага всего христіанскаго міра.*—Изъясненная выше незаконность англиканской іерархіи *не исключаетъ возможности признать* ея дѣйствительности, что неоднократно бывало въ исторіи христіанства: для этого необходимо только убѣдиться въ ея правовѣріи, православіи. Сущность вопроса сводится къ тому, насколько велики отклоненія англиканства отъ ученія древней Церкви по вопросу о значеніи служеній въ Церкви. *Отрицая священнотаинственный характеръ рукоположеній на служеніе въ Церкви, вѣроизложеніе англиканъ (XXXIX членовъ) даетъ основаніе видѣть въ англиканской іерархіи не древне-вселенское священство или жертвоприносящее служеніе, а простое служеніе, подобное другимъ служеніямъ въ человѣческой общественной жизни:* іерархія не представляется собственно учрежденіемъ божественнымъ (de jure divino), необходимымъ для церковной жизни. Не является она такою и съ точки зрѣнія книги рукоположеній англиканскихъ (The Form and Manner of Making and Consecrating Bichops, Priests, and Deacons. A. D. 1559). Колебаніе въ этомъ отношеніи мы встрѣчаемъ и у отдѣльныхъ наиболѣе видныхъ богослововъ англикан-

скихъ, какъ объ этомъ можно судить по ихъ произведеніямъ (XVI, XVII, XVIII вв.). Стремленіе приблизить англиканское ученіе объ іерархіи къ его древнему первообразу стало замѣтнымъ у англійскихъ богослововъ «высокоцерковной» партіи въ противѣсъ крайне-протестантскимъ воззрѣніямъ, проникавшимъ въ народную жизнь (въ XVI—XVIII вв.), уже сравнительно въ періодъ болѣе поздній (въ XVII в.) и особенно съ 30-хъ годовъ XIX в. «Оксфордское движеніе» было причиною того, что всѣ вопросы о Церкви и происхожденіи ея учрежденій стали предметомъ обсужденій и спеціальныхъ изслѣдованій; создалась цѣлая литература о происхожденіи англиканской іерархіи и въ защиту ея древне-церковнаго характера и ея божественнаго происхожденія. Наряду съ распространеніемъ такого рода воззрѣній происходитъ рядъ попытокъ къ сближенію съ православіемъ, какъ изъ Англіи, такъ и изъ Америки, и стремленіе возстановить древне-церковный порядокъ жизни и богослуженія, нарушенный реформаціоннымъ періодомъ: значеніе іерархіи въ сознаніи народномъ выдвигается и ея служеніе получаетъ въ глазахъ народа значеніе особаго отъ другихъ общественныхъ и государственныхъ служеній. При такомъ положеніи вещей можно надѣяться, что недалеко время рѣшенія вопроса о томъ, какъ смотритъ на свою іерархію англиканство, а слѣдовательно и рѣшеніе вопроса о томъ: дѣйствительно ли англиканское священство съ точки зрѣнія ученія древне-вселенской Церкви?—Но наряду съ такимъ благопріятнымъ для возсоединенія Англіи воззрѣніемъ на Церковь и всѣ ея учрежденія (и на іерархію) въ ней есть весьма сильное теченіе богословствующей мысли совершенно противоположнаго направленія. Оно опирается на тѣ же самыя оффиціальныя,—принятыя и утвержденныя законодательствомъ,—вѣроисповѣдныя формулы, на которыхъ усиливается стоять и высокоцерковное направленіе,—но по вопросу о значеніи іерархіи приходитъ къ крайне-протестантскимъ выводамъ и такимъ образомъ затрудняетъ возможность произнесенія окончательнаго приговора: вѣруетъ ли англиканство въ священство, въ древне-церковномъ смыслѣ этого слова, и признаетъ ли оно необходимымъ существованіе въ Церкви Христовой—кромѣ священства всѣхъ христіанъ («священства духовнаго»,—по выраженію «Правосл. Испов.»)—еще священство іерархическое («священство таинственное»,—по выраженію «Правосл. испов.»)? Если да, то англиканская іерархія должна быть признана дѣйствительною подобно іерархіи, напр., несторіанской; если же нѣтъ, то она должна быть разсматриваема стоящею на одной степени съ лютеранскимъ и кальвинскимъ пасторатомъ, какъ человѣческое по происхожденію (de jure humano) служеніе въ обществѣ христіанъ.

Литература: *Kiörngingius*, Commentatio historica-theologica, qua nobilissima controversia de consectationibus episcoporum Magnae Britanniae recensentur et dijudicantur (Hebnstadii 1739). *Denny* et *Lacey*, De Hierarchia Anglicana, dissert. apologetica (Lond. 1895). Проф. *А. И. Булгаковъ*, Новыя религіозныя преобразованія въ XIX в., Кіевъ 1897. Проф. *В. А. Соколовъ*, Іерархія англиканской еписк. церкви, Серг. Посадъ 1897 [докторская диссертація; оффиціальные отзывы о ней см. въ «Протоколахъ совѣта Моск. Дух. Акад.» за 1896 г., стр. 379—393; 394—410; 411—412]. Булла папы Льва XIII (Apostolicae curae) отъ 1—13 сент. 1896 г. (ея переводъ, въ «Богосл. Вѣстникѣ», ноябрь 1896). Отвѣтъ на эту буллу англиканскихъ епископовъ (въ переводѣ въ «Богосл. Вѣстникѣ» 1897 г., іюнь, іюль). Защита этой буллы англійскими католиками (A Vindication of the Bull «Apostolicae curae», Lond., New-York and Bombay 1898). *А. М. Булгаковъ*, Къ вопросу объ англиканской іерархіи, Кіевъ 1898 (*A. Bulgakoff*, The Question of Anglican Orders... Lond. 1899; въ этомъ переводѣ заслуживаютъ вниманія введеніе и примѣчанія переводчика къ брошюрѣ *Walt. K. Firminger*, Some Comments on «The Vindication of the Bull Apostolicae curae». Calcutta 1898. *A. Lowndes*, Vindication of Anglican Orders, New York 1900 (отзывъ о книгѣ см. въ «Богослов. Вѣстн.» 1900 г., августъ: «Знаменательный фактъ въ исторіи междуцерковныхъ отношеній» проф. *В. А. Соколова*). Свящ. *Н. Г. Поповъ*, Разборъ книги г. Соколова «Іерархія англиканской епископальной церкви», Москва 1900 (и отвѣтныя статьи проф. Соколова его критикамъ [каковы, напр., † о. проф. *Д. Ѳ. Касицына* въ «Душеполезномъ Чтеніи» и *И. П. Соколова* въ «Странникѣ» 1898 г. № 11 и 1899 г. № 4]. въ «Богосл. Вѣстникѣ» 1898 — 1899 г.). *Ал. Рождественскій*, Всѣ ли три степени церк. іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными? Кутаисъ 1901 г. [см. о немъ у *И. П. Соколова* въ «Христ. Чтеніи» 1902 г. № 11, стр. 736—747.] *А. И. Булгаковъ*, Законность и дѣйствительность англиканской іерархіи («Труды Кіевск. Дух. Акад.» 1900—

1903. 1905 г.). Замѣчанія объ американской «Книгѣ общихъ молитвъ» («Христ. Чтеніе» 1904 г., декабрь). *Джеббъ*, еп. лимерійскій, Характеръ англиканской церкви, Спб. 1868. Вѣроученіе, учрежденія и обряды англиканской церкви (переводъ), Спб. 1868. См. еще статьи и указанныя при нихъ книги въ первомъ томѣ «Энциклопедіи» на стран. 715—744 и 744—755. *А. Булгаковъ.*

Іерархія старокатолическая см. Старокатоличество.

Іератическое письмо есть упрощенный видъ или скоропись египетскаго іероглифическаго письма. Тогда какъ *іероглифическое письмо* было письмомъ монументальнымъ, примѣнявшимся въ надписяхъ на общественныхъ и частныхъ памятникахъ и на изображеніяхъ, письмо іератическое было письмомъ литературнымъ, употреблявшимся для распространенія религіозныхъ и научныхъ знаній. Такъ какъ этимъ письмомъ пользовались только египетскіе жрецы, которые были хранителями египетской религіи и науки, то посему оно называлось у греческихъ писателей (ср. Климента ал. въ «Строматахъ») письмомъ «жреческимъ» (γράμματα ἱερατικά). Древнѣйшіе памятники іератическаго письма относятся ко времени за 3000 лѣтъ до р. Хр. Въ исторіи развитія его различаютъ два періода: древній (до нашествія гиксовъ) и новый (послѣ изгнанія гиксовъ). Наиболѣе древній и совершенный рукописный памятникъ этого письма находится въ парижской Національной Библіотекѣ и извѣстенъ подъ именемъ papyrus Prisse, который представляетъ собою, по мнѣнію ученыхъ, древнѣйшую книгу въ мірѣ. Въ немъ читаются имена многихъ царей первыхъ египетскихъ династій. Наряду съ этимъ памятникомъ можно поставить два берлинскихъ папируса, относящіеся къ XII-й египетской династіи, описанные Лепсіусомъ въ его Die Denkmäber aus Aegypten und Aethiopien. Бо́льшая часть памятниковъ іератическаго письма написаны на папирусѣ, употребленіе каковаго матеріала, какъ догадываются египтологи, оказало вліяніе и на самый характеръ знаковъ этого письма. Въ отличіе отъ знаковъ іероглифическаго письма, которые писались и читались то справа налѣво, то слѣва направо, — знаки іератическаго письма всегда писались справа налѣво. По мнѣнію многихъ археологовъ, изъ іератическаго письма развилось письмо финикійское или еврейское (см. Алфавитъ). Между XXI-й и XXV-й династіями изъ іератическаго письма—чрезъ его упрощеніе — образовалось письмо демотическое, употреблявшееся египтянами въ торговомъ обиходѣ.

Литература. *François Lenormant*, Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde, t. 1-er (1875); L. *Maspero*, Histoire ancienne des peuples de l'orient (1878); *Ed. Riem*, Handwörterbuch des Biblischen Altertums für gebildete Bibelleser, Art. «Egypten» (von *Ebers*); *F. Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible, l'art. «Alphabet hebreu» (par M. *Vigouroux F.*); *Я. Б. Шницеръ*, Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ (Спб. 1903). *Ив. Троицкій.*

Іерахмеелъ, Іерахмеилъ (съ евр. Богъ любвеобиленъ, милостивъ; слав. Іерамеилъ). 1) Правнукъ патріарха Іуды, первенецъ Есрома, сына Фареса, сына Іуды отъ Ѳамари (1 Пар. **2**, 9. 25—27, 33—42; ср. Мѳ. **1**, 3. Лк. **3**, 33). Братьями его были: Рамъ или Арамъ, праотецъ Іисуса Христа, и Хелувай или Халевъ. У него было многочисленное потомство (1 Пар. **2**, 25—33). 2) Левитъ, сынъ Киса, изъ потомковъ Мерари, сына Левія, упоминаемы при распредѣленіи чередъ служенія въ храмѣ при Давидѣ (1 Пар. **24**, 29—31; ср. **23**, 21). 3) Сынъ царя, которому вмѣстѣ съ другими приближенными послѣдняго приказано было царемъ Іоакимомъ взять прор. Варуха и Іеремію (1 Пар. **36**, 26). Подъ этимъ «сыномъ царя» нельзя разумѣть сына Іоакима, такъ какъ въ такомъ случаѣ въ еврейскомъ текстѣ стояло бы не «сыну царя», а «сыну своему»; посему тутъ слѣдуетъ предполагать одного изъ царскихъ принцевъ (ср. **38**, 6. 3 Цар. **22**, 26). Въ русскомъ переводѣ здѣсь читается (согласно съ греческимъ и славянскимъ) Іерамеилъ, а не Іерахмеелъ, хотя въ еврейскомъ текстѣ стоитъ то же слово, что и въ двухъ предшествующихъ случаяхъ. 4) «Полуденная страна» (по близости съ полуденными же странами Іудеи и Кенеи), названная такъ въ честь Іерахмеела, правнука Іудина (1 Цар. **27**, 10. **30**, 29). *С. Троицкій.*

Какъ видно изъ приведенныхъ справокъ, разсматриваемое названіе не имѣетъ особой важности въ библейской исторіи. Такимъ оно оставалось до тѣхъ поръ, пока извѣстный оксфордскій профессоръ Чейне (T. K. Cheyne) не воспользовался

имъ для самыхъ неожиданныхъ и широкихъ построеній, которыя развиты въ ученыхъ его трудахъ (Critica Bilbica, or, Critical Notes on the Text of the Old Testament Writings; part I: Isaiah and Jeremiah: p. 1—81; part II: Ezekiel and Minor Prophets: p. 87—197; part III: First and Second: p. 199—312, London 1903) и популяризированная въ редактированной имъ «Библейской Энциклопедіи» (Encyclopaedia Biblica, I—IV томы, Лондонъ 1899—1903; см. особенно статью Jerahmeel, Negeb § 2, Saul и Sargon § 20). Теперь имя Іерахмеелъ встрѣчается въ еврейскомъ текстѣ только 8 разъ во всей Библіи, но Чейне относитъ это на долю испорченности масоретской редакціи и возстановляетъ его въ В. З. не менѣе, чѣмъ въ 1.500. Вмѣсто «амаликитинъ» онъ читаетъ «іерахмеелитянъ»; въ Быт. **16**, 14 «Беэр-лахай-рои» (источникъ Живаго, видящаго меня) замѣняетъ «источникомъ Іерахмеела»; «Ефремъ» тоже часто считается искаженіемъ «Іерахмеела», какъ еще имена Саула, его отца Киса и большинства изъ Сауловыхъ сыновей; прозваніе Іерихона «городомъ пальмъ» превращается въ городъ «Іерахмеела»; у Иса. **8**, 1 «магер-шелах-хаш-базъ» (спѣшитъ грабежъ, ускоряетъ добыча) яко бы первоначально выражало «Іерахмеелъ имѣетъ быть опустошенъ»; «Вавилонъ» у Иса. **13 и 14** преобразуется въ «Іерахмеела»; у Іез. **14**, 14 сл. «Ной, Даніилъ и Іовъ» передѣлываются въ «Еноха, Іерахмеела и Араба». Въ результатѣ всѣхъ подобныхъ операцій «Іерахмеелъ» оказывается у Чейне могущественнымъ сѣверно-арабскимъ племенемъ, какъ и вообще у этого ученаго сѣверная Аравія составляетъ важнѣйшій факторъ ветхозавѣтной исторіи, ибо царство «Муцри» вытѣсняетъ въ его теоріи «Мицраимъ» или Египетъ. Съ этимъ именно племенемъ евреи столкнулись при первомъ приближеніи къ данной странѣ. Часть іерахмеелитовъ была поглощена пришельцами, но новая ихъ масса вела непрерывную борьбу съ израильтянами за весь періодъ царей, и они были даже въ числѣ противниковъ Нееміи. Неудивительно, что при такихъ воззрѣніяхъ и предположеніяхъ Іерахмеелъ является «новымъ ключемъ» къ открытію многихъ таинъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, для пониманія коего самъ Чейне предвѣщаетъ новую эру въ своихъ реконструкціяхъ. И, дѣйствительно, ими совершенно измѣняется чуть не вся физіономія ветхозавѣтной исторіи. Для иллюстраціи достаточно упомянуть, что въ ней миѳически-магическій «Іерахмеелъ» почти совсѣмъ вытѣсняетъ вліяніе Ассиріи и Вавилона; въ въ частности же и для нагляднаго примѣра отмѣтимъ, что по Чейне не Навуходоносоръ вавилонскій и не Киръ персидскій освободили іудеевъ изъ плѣна, а опять-таки «Іерахмеелъ».

Изложенная теорія лишена фактическихъ основаній и оправданій, почему не раздѣляется (повидимому) никѣмъ изъ ученыхъ, но знакомство съ нею необходимо для пониманія современныхъ библейско-критическихъ теченій и для принципіальнаго сужденія о библейской критикѣ вообще; положительный результатъ можетъ быть развѣ тотъ, что мы *должны*, наконецъ, разстаться съ вѣрою въ безусловную непогрѣшительность еврейскаго масоретскаго текста, а подобное убѣжденіе не можетъ не быть весьма цѣннымъ и многообѣщающимъ въ виду существенной разности послѣдняго отъ греческаго перевода LXX-ти толковниковъ.

См. о теоріи Чейне у проф. *Carl Steuernagel*'я въ «Studien und Kritiken» кн. 2-я за 1904 г., стр. 309—315; *A. S. Peake* въ «The Hibbert Journal» I, 1 (October 1902), p. 155—156; *R. Tr. Herford* ibid. II, 1 (October 1903), p. 177—183, а отвѣтъ послѣднему самого *Cheyne* ibid. II, 2 (January 1904), p. 377—376. *S. D. F. Salmond* въ «The Critical Review» XIV, 2 (March, 1904), p. 184. *J. A. Selbie* въ «The Expository Times» XV, 10 (July 1904), p. 478 — 479. Prof. *George A. Barton* въ «The Jewish Encyclopedia» VII (New York and London 1904), p. 93—94. *Н. Н. Г.*

Іерей, греческое ἱερεύς — священникъ. LXX толковниковъ, а за ними и славянскіе переводчики передаютъ даннымъ выраженіемъ еврейское слово «когенъ»—жрецъ на томъ основаніи, что жрецы преимущественно предъ простыми людьми должны быть святы (Лев. **21**, 6—8). И такъ какъ право жречества принадлежало только потомкамъ Аарона (Исх. **29**, 9), то на нихъ, составившихъ вторую степень ветхозавѣтной іерархіи, и указываетъ прежде всего терминъ іерей. Съ присоединеніемъ прилагательнаго «великій» («когенъ гаггадолъ», μέγας ἱερεύς) онъ усвояется, далѣе, главѣ

ветхозавѣтной іерархіи — первосвященнику (Лев. **21**, 10. I. Нав. **20**, 6. Неем. **3**, 1. Зах. **3**, 1); наконецъ именемъ «іереевъ» называется и весь народъ израильскій (Исх. **19**, 6). Тѣ же самыя значенія удерживаетъ разсматриваемый терминъ и въ христіанской письменности. И прежде всего, выраженія ἱερεύς или μέγας ἱερεύς усвояются главѣ новозавѣтнаго священства Іисусу Христу (Евр. **7**, 11. 15—17. **8**, 14. **10**, 21) и, въ параллель съ этимъ, епископамъ. Такъ, напр., въ неподлинномъ посланіи Игнатія Богоносца къ діакону антіохійскому Герону (гл. 3 у Dressel'я, Lipsiae 1863, p. 313—317) значится: «ничего не дѣлай безъ епископовъ, ибо они—священнослужители (Божіи), ты же—служитель ихъ» [μηδὲν ἄνευ τῶν ἐπισκόπων πράττε· ἱερεῖς γάρ εἰσιν, σὺ δὲ διάκονος τῶν ἱερέων]. Равнымъ образомъ Зонара, объясняя 60 правило карѳагенскаго собора [«и да соблюдается древній чинъ: менѣе трехъ епископовъ, какъ опредѣлено въ правилахъ, да не признаются довольными для поставленія епископа»], говоритъ: (если) «заявлено было, что два епископа поставили іерея», то «іереемъ называется здѣсь епископъ, ибо пресвитера, по второму правилу свв. Апостоловъ, рукополагаетъ и одинъ епископъ» (Правила св. помѣстныхъ соборовъ II, Москва 1881, стр. 522). «Право совершенія крещенія принадлежитъ верховному іерею, т. е. епископу», замѣчаетъ Тертулліанъ (De Baptismo, гл. 17). Въ примѣненіи къ вѣрующимъ, искупленнымъ кровію Христовой, терминъ іерей употребляется уже въ Апокалипсисѣ Іоанна Богослова (**1**, 6. **5**, 10. **20**, 6), а затѣмъ въ святоотеческой литературѣ. Такъ, Андрей кесарійскій въ объясненіе 6 ст. **1**-й гл. Апокалипсиса говоритъ: «Онъ сдѣлалъ насъ царствомъ священниковъ, такъ какъ мы, вмѣсто принесенія въ жертву безсловесныхъ, возносимъ теперь Отцу жертву живую, служеніе разумное». Ту же самую мысль высказываетъ Климентъ ал. (Stromat. **4**): «ведущіе чистую жизнь поистинѣ являются іереями Божіими», а равно Ѳеофилактъ: «іерей есть тотъ, кто приноситъ себя въ жертву жи-живую, святую, угодную Богу» и т. п. Столь же рано стало употребляться слово іерей и въ узкомъ, спеціальномъ значеніи для лица второй степени священства. «Одинъ изъ иподіаконовъ,— замѣчаетъ, напр., 8-я кн. Апостольскихъ Постановленій, — пусть подаетъ (на литургіи) іереямъ омовеніе рукъ». «Первосвященникъ, — замѣчаетъ она въ другомъ случаѣ,— помолившись про себя вмѣстѣ съ іереями, пусть скажетъ»... Въ томъ же смыслѣ употребляется слово іерей у Діонисія Ареопагита (о церковной іерархіи. См. писаніе отцовъ и учителей Церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія I, стр. 162 сл.), Іоанна Златоуста (Бесѣда 18 на 2 посл. къ Коринѳ.) и т. п.

Свящ. *А. Петровскій.*

Іеремій, преподобный палестинскій, неизвѣстнаго времени. *Память его въ субботу сырную.*

Іеремій, св. мученикъ сирмійскій, неизвѣстнаго времени. Онъ пострадалъ вмѣстѣ съ іеремъ Архиліемъ ἐν τοῦ Συρμίου, «въ Сирміевыхъ» (архіеп. Сергій), или около Сирмія. *Память его въ 6 апрѣля.*

Хр. Л—въ.

Іеремія пророкъ. *Имя* пр. Іереміи,— поеврейски чаще (см. напр. **1**. 1. **7**, 1. **9**, 1 и мн. др.) Irmjahu, у LXX Ἱερεμίας,—по мнѣнію однихъ, происходитъ отъ глагола rum и означаетъ *увлеченный Іеговою* (ср. **20**, 7), по мнѣнію другихъ, отъ ramah и должно имѣть смыслъ *Іегова отвергающій* (Свой народъ). Со стороны филологической нѣтъ препятствій ни для такого, ни для другого производства; но, въ виду обстоятельствъ времени служенія пр. Іереміи, предпочтеніе должно быть отдано второму.—*Родомъ* пр. Іеремія былъ изъ г. Анаѳоѳа (**1**, 1), находившагося въ колѣнѣ Веніаминовомъ, на разстояніи около географической мили (около 6—7 верстъ или на 1—1¼ часа пути) къ сѣверу отъ Іерусалима (теперь дер. Аната). Отецъ его былъ Хелкія (**1**, 1). Съ этимъ именемъ извѣстенъ старшій современникъ пр. Іереміи, знаменитый первосвященникъ Хелкія, съ жизнію и дѣятельностью котораго связывается (2 Пар. **34**, 14) такое важное событіе, какъ нахожденіе (при ремонтѣ іерусал. храма при ц. Іосіи) *книги закона Господня, данной рукою Моисея* [1]). Нѣкоторые отцы Церкви, іудейскіе раввины и экзегеты думали, что именно первосвящен-

[1]) См. у проф. Ѳ. Я. Покровскаго ниже статью Іосія.

никъ Хелкія и былъ отцомъ пр. Іереміи, а пророчица Олдама бабкою (ср. 4 Цар. **22**, 12 и 2 Пар. **34**, 22. 1 Пар. **4**, 13). Но это предположеніе не имѣетъ за собою ни грамматическихъ, ни историческихъ данныхъ. Хорошо извѣстно, что г. Анаѳоѳъ былъ удѣломъ потомковъ первосв. Авіаѳара, родъ коего, со времени Соломона, былъ лишенъ правъ первосвященства (3 Цар. **2** 26), а не Садока, отъ котораго несомнѣнно происходилъ первосв. Хелкія (1 Пар. **6**, 8—13). Затѣмъ, обычно первосвященникъ назывался «іерей великій», «жрецъ старѣйшій» (4 Цар. **25**, 18. Іер. **52**, 24) и только иногда — іерей, жрецъ (3 Цар. **1**, 8. 25 — 26 и др.). Но отецъ пр. Іереміи названъ просто «Хелкіей изъ священниковъ въ Анаѳоѳѣ» (**1**, 1).—Ко времени *выступленія* на проповѣдь пр. Іереміи, царство іудейское, расшатанное въ глубинѣ своихъ религіозно-нравственныхъ основъ при нечестивыхъ царяхъ Манассіи и Амонѣ, доживало уже свои послѣдніе дни и годы. Оно было взвѣшено, найдено легкимъ, и приговоръ надъ нимъ былъ уже произнесенъ. Языческіе культы, самые безнравственные и вредные, достигли въ немъ полнаго господства. Ложные пророки и беззаконные священники не только не преслѣдовались, но пользовались широкою извѣстностію и вліяніемъ. Самые энергичныя стремленія ц. Іосіи искоренить язычество не имѣли успѣха: оно уже глубоко проросло всѣ слои общества. Преемники Іосіи были люди нечестивые, особенно Іоакимъ. Къ этому еще примѣшалось непониманіе политическаго смысла совершавшихся событій. Вмѣсто того, чтобы покориться могущественнымъ халдеямъ, іудейскіе князья, а за ними цари и народъ тянули къ одряхлѣвшему Египту.—И вотъ при такихъ-то условіяхъ приходилось дѣйствовать пр. Іереміи, котораго можно *характеризовать*, какъ человѣка съ особо глубоко-впечатлительнымъ и отзывчивымъ сердцемъ, съ нѣжною, почти женскою натурой. Въ параллель къ св. Евангелисту Іоанну, пр. Іеремія среди ветхозавѣтныхъ провозвѣстниковъ воли Божіей долженъ быть названъ «пророкомъ любви». Прототипомъ ему, въ его самоотверженной преданности народу, былъ вождь еврейскаго народа Моисей, и въ нѣкоторое сравненіе съ нимъ можетъ идти только пр. Осія. Изъ безпредѣльной любви къ народу и создался весь трагизмъ жизни пр. Іереміи. Ему, готовому душу свою положить за народъ свой, приходится возвѣщать послѣднему бѣдствія и опустошенія, разореніе и плѣненія. Ему, проникнутому глубокимъ патріотическимъ чувствомъ, является необходимость убѣждать народъ покориться врагу. Въ немъ, истинномъ радѣтелѣ своего народа, его спасителѣ, — народъ, настраиваемый ложными пророками и беззаконными пастырями, видитъ бунтовщика, измѣнника и врага отечеству, клеймитъ его позоромъ и презрѣніемъ и подвергаетъ грубымъ тѣлеснымъ оскорбленіямъ. Но что̀ значатъ физическія страданія пророка въ сравненіи съ испытываемыми имъ нравственными муками отъ того, что съ нимъ обращаются, какъ съ врагомъ отечества,— а онъ живетъ и страдаетъ только изъ-за любви къ родинѣ!.. Удивительно ли, что иногда, изнемогая подъ непосильною тяжестію возложеннаго на него дѣла, онъ начинаетъ,—подобно Іову,—проклинать день своего рожденія (**20**, 14)? Но это лишь минутная слабость. Вѣра снова беретъ перевѣсъ, и Іеремія уже старается пробудить въ своихъ соотечественникахъ надежду, возвѣщая о грядущемъ освобожденіи съ такимъ же воодушевленіемъ, съ какимъ ранѣе убѣждалъ ихъ покориться иноземному завоевателю.—Многіе экзегеты въ пр. Іереміи, свидѣтелѣ и страдальцѣ 1-го разрушенія Іерусалима, видятъ прообразъ Самого І. Христа, предрекшаго 2-е и окончательное разрушеніе Іерусалима (Мѳ. **23**, 29—39. Лк. **13**, 34. **19**, 41—44. **23**, 27 — 31) и преданнаго на смерть за проповѣдь о томъ, что служило къ миру Израиля (ср. Лк. **19**, 42).

Іеремія выступилъ на поприще *прор. служенія* въ 13-й годъ царствованія Іосіи (**1**, 2. **25**, 3), т. е., по мнѣнію большинства, въ 627 г. (а не въ 629), будучи (**1** 1) еще юношею (naħar). Памятникомъ *дѣятельности* при ц. Іосіи (**3**, 6) служатъ его рѣчи, заключающіяся въ **2**—**6** главахъ. Больше намъ ничего неизвѣстно объ этомъ періодѣ; даже не сохранилось никакихъ указаній объ отношеніи Іереміи къ великому событію 18-го года царствованія Іосіи. Можетъ быть, пророкъ, призванный, прежде всего, *обличать*, во

время почти всеобщаго одушевленія въ Іерусалимѣ послѣ 18 года, перенесъ свою дѣятельность въ г. Анаѳоѳъ (ср. **11**, 21). Но, какъ бы то ни было, въ началѣ царствованія Іоакима пророкъ былъ въ Іерусалимѣ (**26**, 1) и оплакалъ «въ пѣсни плачевной» (2 Пар. **35**, 25), не сохранившейся до насъ, смерть ц. Іосіи (2 Пар. **35**, 22). Послѣ смерти ц. Іосіи сразу все перемѣнилось къ худшему. Оказалось, что реформа его не принесла желательныхъ плодовъ. Причину неудачи должно усматривать въ глубокомъ религіозно-нравственномъ упадкѣ народа, который, повидимому, не былъ уже въ состояніи подняться безъ сильныхъ потрясеній. Все это, конечно, видѣлъ и понималъ пр. Іеремія, но все-таки онъ еще вѣрилъ въ свое дѣло, надѣялся удержать отъ пропасти, повидимому, безвозвратно падающій народъ. «Развѣ, упавши, не встаютъ и, совратившись съ дороги, не возвращаются» (**8**, 4)? И пр. Іеремія въ первые годы царствованія Іоакима, въ присутствіи многочисленныхъ слушателей — священниковъ, князей, старѣйшинъ и народа, произноситъ свою извѣстную храмовую рѣчь (**7**, 1—**10**, 16. **26**, 1—19, 24). Эта рѣчь привела прямо въ неистовство слушавшихъ. Схвативши проповѣдника, они кричали: «ты долженъ умереть». И только заступничество князей изъ народа спасло на сей разъ Іеремію отъ насильственной смерти. Между тѣмъ на политическомъ горизонтѣ стали показываться грозныя явленія. Въ 605 г. вавилонскій царь Навуходоносоръ, — этотъ сильный «древній врагъ съ сѣвера»,—побѣдилъ при Кархамисѣ фараона Нехао, но по печальнымъ семейнымъ обстоятельствамъ долженъ былъ возвратиться на родину. Для пророческаго взора побѣда Навуходоносора была не только началомъ конца, но какъ бы уже самымъ концомъ іудейскаго царства. Съ этого времени пр. Іеремія считаетъ самый плѣнъ народа. Онъ произноситъ свою знаменитую рѣчь, которая является какъ бы *пророческою программою всемірной исторіи* или схемою міровыхъ событій (гл. **25**). Онъ положительно говоритъ, что за непослушаніе Израиля законамъ Іеговы и пророкамъ его «вся земля будетъ пустынею и ужасомъ; и народы сіи будутъ служить царю вавилонскому 70 лѣтъ. И будетъ: когда исполнятся 70 лѣтъ, накажу царя вавилонскаго и тотъ народъ,— говоритъ Господь,— за ихъ нечестіе, и землю халдейскую, и сдѣлаю ее вѣчною пустыней» (**25**, 11—12). Пророческій взоръ обнимаетъ не только судьбы іудейскаго народа, но и всѣхъ другихъ царствъ (**25**, 13—28. **46**—**51**).—Такъ какъ божественный приговоръ надъ нечестивымъ закоснѣлымъ народомъ былъ произнесенъ и оставался не измѣненъ, то собственно миссія пр. Іереміи была уже кончена. И Господь повелѣлъ ему записать въ книжный свитокъ то, о чемъ онъ проповѣдывалъ: «можетъ быть, домъ Іудинъ услышитъ о всѣхъ бѣдствіяхъ, какія Я помышляю сдѣлать ему, чтобы они обратились каждый отъ этого пути своего, чтобы Я простилъ неправду ихъ и грѣхъ ихъ» (**36**, 3). Іеремія исполнилъ это повелѣніе Господне при содѣйствіи ученика своего Варуха (**36**, 4. 32). Но и послѣ этого пр. Іеремія *не могъ* прекратить своей дѣятельности. «И подумалъ я: не буду я напоминать о Немъ (т. е. Іеговѣ) и не буду болѣе говорить во имя Его; но было *въ сердцѣ моемъ, какъ бы горящій огонь*, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истощился, удерживая его, и *не могъ*» (**20**, 9). Итакъ, пророкъ не могъ противиться любви къ людямъ, горящей, какъ факелъ, въ его сердцѣ,—и шелъ проповѣдывать. Кромѣ того, въ миссіи пророка стояло не только искоренять и разорять, губить и разрушать, но и *созидать и насаждать* (**1**, 10). Цѣль дальнѣйшей дѣятельности пророка и заключалась въ томъ, чтобы среди предреченнаго къ политической смерти народа насадить и возрастить зерно истинно вѣрующихъ въ Іегову, создать и укрѣпить тотъ «остатокъ» народа, въ которомъ былъ бы залогъ будущаго спасенія его, а затѣмъ, насколько возможно, помочь и всему народу: избавить его отъ безполезныхъ страданій вслѣдствіе его упорства и дурной политики, сохранить въ цѣлости его святыни и т. п. И вотъ съ этого времени начинается особенно тяжелая жизнь для пророка — невыразимыя страданія какъ физическія, такъ и нравственныя.

Утвердившись на престолѣ, Навуходоносоръ въ 601—600 г. подчинилъ себѣ Іудею (4 Цар. **24**. 1). Но іудейскій царь Іоакимъ только три года оставался вѣрнымъ Навуходоносору, а затѣмъ отложился.

Навуходоносоръ явился подъ стѣнами Іерусалима (въ 597 г.), чтобы наказать возставшихъ. Іоакима въ это время уже не было въ живыхъ, и престоломъ владѣлъ сынъ его Іехонія. Навуходоносоръ взялъ его и многихъ «сильныхъ земли» въ плѣнъ; при этомъ также были захвачены сосуды и различныя драгоцѣнности изъ храма и дворца (4 Цар. **24**, 12—16). Воцарился Седекія. Онъ, повидимому, былъ человѣкъ добрый, но до крайности слабохарактерный. Онъ высоко уважалъ пр. Іеремію, но не имѣлъ рѣшимости слѣдовать его указаніямъ. При немъ получили особую силу князья, ложные пророки и беззаконные пастыри. Подъ вліяніемъ рѣчей пр. Іереміи царь Седекія выражаетъ чувства покорности вавилонскому царю: сначала посылаетъ пословъ къ нему, а затѣмъ идетъ и самъ (**29**, 3. **51**, 59). Іеремія, пользуясь случаемъ, посылаетъ переселеннымъ съ Іехоніей іудеямъ въ Вавилонъ посланіе (**29**, 3), гдѣ убѣждаетъ ихъ спокойно жить и добровольно служить вавилонскому царю. Въ знакъ неизбѣжности плѣна вопреки ложнымъ пророкамъ, Іеремія носитъ узы и ярмо (**27**, 2). Однако слабый царь не устоялъ и подъ вліяніемъ князей заключилъ союзъ съ Египтомъ, отложившись отъ вавилонскаго царя. Послѣдній двинулъ свои войска къ стѣнамъ Іерусалима и осадилъ его. Осада продолжалась $1^1/_2$ года (**52**, 4... **39**, 1... 4 Цар. **25**, 1). Въ это время страданія пр. Іереміи достигли высшей точки напряженія. Онъ предсказываетъ о скорой гибели Іерусалима и храма (**34**, 22) и хочетъ удалиться изъ преступнаго города въ землю веніаминову; но когда онъ былъ въ воротахъ города, то былъ схваченъ и посаженъ въ темницу, какъ дезертиръ (**38**, 13...), а затѣмъ его бросаютъ въ грязную яму. Но прор. Іеремія не умолкаетъ. Поражая нечестивыхъ, онъ утѣшаетъ боящихся Господа. «И ты, рабъ мой Іаковъ, не бойся,— говоритъ Господь,—и не страшись Израиль, ибо вотъ Я спасу тебя изъ далекой страны и племя твое изъ земли плѣненія ихъ; и возвратится Іаковъ и будетъ жить спокойно и мирно, и никто не будетъ устрашать его» (**30**, 10). Словомъ, вавилонскимъ плѣномъ исторія израильскаго народа не оканчивается; наоборотъ, для него предстоитъ новая лучшая жизнь. Тогда Господь заключитъ съ людьми новый совершеннѣйшій завѣтъ (**31**, 31—34). Праведная Отрасль Давида тогда встанетъ во главѣ народа, и люди скажутъ (**23**, 5—6): «Господь — оправданіе наше!»

Послѣ продолжительной осады, Іерусалимъ былъ взятъ въ 586 г. Пр. Іереміи былъ предоставленъ свободный выборъ: остаться въ Іерусалимѣ или отправиться въ Вавилонъ. Онъ предпочелъ первое (**36**, 11—14. **40**, 1 — 6). Оставшись на развалинахъ Іерусалима, пр. Іеремія въ весьма трогательной элегической пѣсни оплакалъ гибель своего народа (Плачъ Іереміи **1**—**5**). Въ это время (около 2-хъ мѣсяцевъ, отъ 5 м. до 7: ср. **52**, 12 съ **41**, 1) Іеремія могъ просмотрѣть сборникъ своихъ рѣчей и дать ему то надписаніе, которое онъ теперь имѣетъ (**1**, 1—3). Можетъ быть, въ это время онъ составилъ приписываемые ему псалмы 64. 136 и въ 3—4 кн. Царствъ. Послѣдніе годы жизни пр. Іереміи покрыты мракомъ неизвѣстности. Правда, мы знаемъ, что онъ былъ увлеченъ въ Египетъ, проповѣдывалъ тамъ нѣкоторое время (**41**—**44**), но сколько времени проповѣдывалъ и какая его кончина,—объ этомъ ничего не сообщается. По свидѣтельству св. Ефрема Сирина, пр. Іеремія былъ побитъ камнями въ Тафнисѣ іудеями. *Память его празднуется 1 мая.* Всего пророчествовалъ Іеремія въ Іудеѣ 41 годъ (627 — 586 г.).— Насколько сильно ненавидѣли іудеи пр. Іеремію при жизни, настолько глубоко стали чтить его послѣ смерти. Ему приписывали сохраненія скиніи и ковчега завѣта во время плѣна (2 Мак. **2**, 1—8; ср. 2 Мак. **1**, 13—36). Онъ, по іудейскому преданію, «братолюбецъ» и ходатай за народъ предъ Богомъ, поборникъ его славы (2 Мак. **15**, 10—17). Около времени пришествія І. Христа ожидали его воскресенія изъ мертвыхъ и явленія среди народа (ср. Мѳ. **16**, 14) [1]).

Если сравнить пр. Іеремію съ двумя ближайшими великими пророками — Исаіей и Іезекіилемъ, то между ними откроется тѣсная связь: у пр. Исаіи указано *спасеніе на-*

---

[1]) [Для іудейскихъ (раввинскихъ) сужденій см. и статью Prof. *Louis Ginzberg*'а въ «The Jewish Encyclopedia» VII (New-York and London 1904), p. 100—102.—*Н. Н. Г.*]

рода въ будущемъ; у пр. Іереміи *отверженіе и разсѣяніе его въ настоящемъ;* у пр. Іезекіиля—*воскресеніе народа изъ мертвыхъ* подъ дѣйствіемъ Духа Божія. Связь не только хронологическая, но и идейная. Предсказаніе пр. Исаіи о будущемъ спасеніи служило для народа оплотомъ надежды во дни его бѣдствій при пр. Іереміи. Возвращеніе изъ плѣна (воскресеніе) есть оправданіе надежды. Но въ Талмудѣ этотъ порядокъ измѣненъ, и пр. Исаія поставленъ на 3 мѣсто: 1) пр. Іеремія, 2) пр. Іезекіиль, 3) пр. Исаія. Справедливость требуетъ сказать, что и такой порядокъ не лишенъ логическаго смысла.—Въ Талмудѣ книга пр. Іереміи названа *книгою угрозъ*. Это, конечно, въ значительной мѣрѣ справедливо. Таковы уже были обстоятельства времени служенія пр. Іереміи, что они требовали не спокойныхъ бесѣдъ и мирныхъ разъясненій закона, а именно энергичныхъ обличеній и страшныхъ угрозъ. При указаніи миссіи пророка на два умиротворяющія слова—созидать и насаждать—приходится четыре грозныхъ—искоренять и разорять, губить и разрушать (**1**, 10). Всматриваясь ближе въ содержаніе проповѣди пр. Іереміи, справедливо указываютъ на то, что ниодинъ пророкъ Ветхаго Завѣта не обращался такъ часто къ прошлой,—точнѣе,—начальной исторіи израильскаго народа, къ исходу изъ Египта, особенно къ (синайскому) завѣту, какъ пр. Іеремія. Ниодинъ пророкъ не придавалъ въ своей проповѣди такого центральнаго значенія завѣту Бога съ израильскимъ народамъ, какъ пр. Іеремія [1]). Завѣтъ народа съ Іеговою служитъ для Іереміи исходнымъ пунктомъ для обличенія беззаконій народа, какъ нарушеніе вѣрности Іеговѣ (**2**. **11**). Въ неизмѣнности существа этого завѣта пр. Іеремія находитъ утѣшеніе въ настоящемъ и основаніе для надежды на лучшее будущее (**1**, 35—36). Лучшее будущее представляется опять-таки въ формѣ завѣта, но уже новаго, совершеннѣйшаго (**31**, 31—34). Іеремія первый изъ пророковъ переноситъ понятіе завѣта собственно на религіозную почву, даетъ ему опредѣленный смыслъ, углубляетъ его до послѣднихъ предѣловъ и уясняетъ все содержаніе понятія «завѣтъ». Испробовавъ всѣ средства, какими располагалъ Ветхій Завѣтъ для вразумленія и исправленія человѣка, пр. Іеремія приходитъ къ ясному сознанію *въ немощности* его и необходимости замѣнить его новымъ, совершеннѣйшимъ завѣтомъ. Проникновеніе пр. Іеремія въ духъ завѣта было такъ глубоко и сознаніе его слабости такъ живо, что пр. Іеремія какъ бы касался таинственною стороною своей души Новаго Завѣта и предчувствовалъ все его превосходство надъ Ветхимъ Завѣтомъ. Вотъ почему идея самоотверженной любви и жертвы не выражается въ дѣятельности ни у одного изъ пророковъ (кромѣ законодателя Моисея) въ такой мѣрѣ, какъ у пр. Іереміи. Терпѣть тѣлесныя оскорбленія или —еще тяжелѣе—переносить нравственныя муки и въ то же время, забывая личную обиду, молиться и ходатайствовать предъ Богомъ за людей, причиняющихъ эти страданія,—это дѣйствительно подвигъ неизмѣнно великій и тѣмъ болѣе поразительный, что онъ поднятъ мужемъ Ветхаго Завѣта. Этотъ удивительный фактъ объясняется до извѣстной степени тѣмъ. что *Іеремія стоялъ въ особомъ внутреннемъ общеніи съ Богомъ* не только, какъ пророкъ, но и какъ человѣкъ. Предназначенный къ пророческому служенію отъ самаго рожденія, Іеремія отказывается отъ него при самомъ призваніи; Господь препобѣждаетъ его волю и надѣляетъ его силами. Удрученный пренебреженіемъ народа къ своей проповѣднической дѣятельности и оскорбленіями, пророкъ проклинаетъ день своего рожденія; Господь утѣшаетъ его и ободряетъ. Пророкъ не хочетъ проповѣдывать; Духъ Господень влечетъ его... Забывая личныя страданія, пророкъ, проникнутый любовію къ преступному, но несчастному народу, молится и *ходатайствуетъ* за него; Господь не пріемлетъ молитвы: «хотя бы предстали предъ лицо Мое Моисей и Самуилъ (говоритъ Іегова), душа Моя *не преклонится* къ народу сему» (**15**, **1**).—Кромѣ того, въ пророческой дѣятельности Іереміи заслуживаетъ вниманія и то, что онъ для убѣжденія въ истинности своей проповѣди не пользовался чудесами; онъ старался убѣдить внутреннею силой своихъ словъ, глубокимъ содержаніемъ религіи Израиля и высокимъ

---

[1]) Въ нѣкоторое сравненіе съ нимъ можетъ идти только пр. Осія.

значеніемъ завѣта съ Богомъ,—словомъ,—подѣйствовать на разумъ, на сердце слушателей, а не на воображеніе ихъ. Затѣмъ, ниодному ветхозавѣтному пророку не пришлось такъ сильно бороться съ ложными пророками и беззаконными пастырями, какъ Іеремiи.

Къ числу памятниковъ проповѣднической дѣятельности пр. Іереміи относятся 1) **книга его имени**, 2) **книга Плачъ** и 3) **Посланіе**.

1) Происхожденіе *книги Іереміи* указано въ самой книгѣ. Въ 4-й годъ ц. Іоакима пророкъ, по повелѣнію Божію, долженъ былъ записать свои рѣчи. По его указанію, его ученикъ Варухъ заготовилъ книжный свитокъ и со словъ Іереміи записалъ его рѣчи. Этотъ свитокъ былъ сожженъ царемъ. Тогда былъ изготовленъ другой свитокъ со внесеніемъ въ него нѣкоторыхъ новыхъ рѣчей (гл. **36**, 1—32). Тѣ рѣчи, которыя Іеремія произнесъ послѣ 4—5 года ц. Іоакима, записаны уже Варухомъ самостоятельно (а не подъ диктовку). Объ этомъ свидѣтельствуетъ то обстоятельство, что до **24** гл. рѣчи записаны отъ перваго лица, а съ **26** уже въ третьемъ лицѣ (за исключеніемъ—по LXX—**32**, 26. **35**, 12). Но Іеремія могъ редактировать эти рѣчи послѣ взятія Іерусалима и дать имъ настоящее надписаніе (**1**, 1—3). Рѣчи, произнесенныя послѣ паденія Іерусалима въ Египтѣ (**41**—**44**), могли быть тамъ и записаны. — Если вопросъ о происхожденіи книги пр. Іереміи имѣетъ сравнительно твердыя данныя для рѣшенія, то вопросы о составѣ книги, планѣ ея и отношеніи масоретскаго текста къ LXX должны быть признаны самыми трудными,—быть можетъ, неразрѣшимыми окончательно. Нельзя, прежде всего, сказать, изъ чего состояло то основное писаніе, которое явилось въ 4—5 годъ ц. Іоакима [1]). Всего менѣе можно думать, что тогда явились первыя 36 главъ; такъ, напр., главы **21**. **28** и др. прямо заявляютъ о своемъ происхожденіи изъ временъ ц. Седекіи. Вообще, нѣтъ никакой возможности распредѣлить книгу по царствованіямъ царей іудейскихъ и сказать: вотъ эти главы содержатъ рѣчи, произнесенныя при ц. Іосіи, а эти—при ц. Іоакимѣ, Іехоніи и т. д. Распорядокъ словъ въ книгѣ пр. Іереміи не хронологическій. Естественно возникаетъ вопросъ: какимъ же планомъ руководился писатель при составленіи книги? Остается допустить, что планъ книги систематическій. Но всѣ попытки указать какой-либо общій принципъ, изъ котораго вытекали бы распорядокъ главъ и структура книги, не приводятъ къ положительнымъ результатамъ. Всѣ онѣ болѣе или менѣе искусственны. Предлагаютъ такую общую классификацію: **1—45** часть теократическая; **46—51** пророчество объ языческихъ народахъ, **52** есть заключеніе. Но система эта такъ обща, что весьма мало помогаетъ усвоенію содержанія книги.—Въ объясненіе сбивчивости въ расположеніи главъ и въ планѣ книги нужно сказать, что пророкъ записывалъ свои рѣчи не въ историческомъ интересѣ, а въ цѣляхъ нравственнаго воздѣйствія на читателей (**36**, 3). Поэтому, не давая неправильнаго представленія о прошедшемъ, онъ все-таки видитъ его во свѣтѣ позднѣйшихъ событій, опытовъ и наблюденій. Живой интересъ настоящаго побуждаетъ пророка нѣкоторыя подробности прошедшаго выдвинуть на первый планъ и подчеркнуть, а другія оставить въ тѣни или упомянуть о нихъ лишь мимоходомъ и т. д.

Что касается *методологической стороны и другихъ особенностей* книги пр. Іереміи, способа выраженія, то здѣсь поистинѣ «стиль есть самъ человѣкъ». Какъ въ живой дѣятельности, такъ и въ книгѣ пророкъ выступаетъ то твердымъ, какъ *мѣдная стѣна*, то слабымъ, какъ мягкій воскъ. Твердость или, такъ сказать, эластичность, упругость его характера выражаются въ томъ, что никакія внѣшнія и внутреннія страданія и препятствія не могли заставить его измѣнить своему основному тону—призыву къ покаянію и суду; его можно было отвлечь, но онъ опять неизмѣнно возвращался къ тому же самому. Необычайная мягкость его сказывается настолько, насколько чувствуется, что человѣкъ нѣжнаго духа и отзывчиваго скорбящаго сердца выражаетъ эти сильныя слова. Поэтому его стилю не достаетъ, если можно такъ выразиться, смѣлости, прямолинейности, краткости и выразительности.

[1]) Большинство экзегетовъ думаетъ, что въ основное писаніе входило 20 главъ книги пр. Іереміи.

Даже тамъ, гдѣ онъ приводитъ изреченія другихъ, онъ лишаетъ ихъ твердости и остроты и излагаетъ въ смягченной формѣ. Въ изложеніи своихъ мыслей пр. Іеремія является весьма многорѣчивымъ и подробнымъ, періоды его длинны, изложеніе обильно словами; такъ что единство и послѣдовательность мыслей чрезъ это сильно страдаетъ. Вмѣсто діалектическаго развитія одной мысли изъ другой, пророкъ представляетъ намъ рядъ картинъ, изъ которыхъ почти въ каждой встрѣчаются одни и тѣ же лица и предметы, только въ разной группировкѣ. Эти картины распадаются на строфы. Еще можно упомянуть о томъ, что пр. Іеремія охотно и широко пользуется существовавшею до него священною литературой и особенно книгою Второзаконія; наконецъ, онъ очень часто цитируетъ самого себя.

При *сравненіи текстовъ* кн. пр. Іереміи масоретскаго и LXX, открываются столь большія различія, что *многіе экзегеты отказываются признать LXX переводомъ* именно съ даннаго масоретскаго текста. Различія эти касаются, прежде всего, распорядка главъ. Такъ, главы **46—51** (—пророчество объ языческихъ народахъ—) помѣщены у LXX послѣ **25**, 13 (нашъ славянскій переводъ слѣдуетъ въ данномъ случаѣ масоретскому). Много у LXX всякихъ вообще измѣненій и сокращеній. Весь вообще текстъ LXX короче масоретскаго на 48 стиховъ; въ особенности значительныя пропуски наблюдаются въ въ **33**, 14—26; **39**, 4—13.—При такихъ разностяхъ, дѣйствительно, чрезвычайно трудно допустить, чтобы LXX былъ переводомъ съ *настоящаго* масоретскаго текста и что всѣ отступленія отъ него, какъ подлинника, должны быть отнесены на счетъ невѣжества и произвола переводчика. Можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ, предположеніе двухъ рецензій текста—палестинской и александрійской—гораздо ближе къ дѣйствительности [но это же наблюденіе обязываетъ къ тщательному пересмотру вопроса о степени достовѣрности масоретской рецензіи еврейскаго текста по сравненію съ греческимъ переводомъ LXX]. Новый Завѣтъ, повидимому, усвояетъ одинаковое значеніе обоимъ текстамъ и заимствуетъ нужныя изреченія то изъ масоретскаго текста (ср. Мѳ. **2**, 18), то изъ греческаго (Евр. **8**, 8).

2) Книга «*Плачъ Іереміи*» (евр. по начальному слову книги — jechah или kijnot, греческ. θρῆνοι, лат. threni или lamentationes) въ дошедшемъ до насъ евр. масор. текстѣ соединено съ мешеллотами (Пѣснь пѣсней, Руѳь, *Плачъ*, Екклезіастъ, Есѳирь) и помѣщается не въ отдѣлѣ nabijm, а ketubim, т. е. среди агіографовъ. Однако, по свидѣтельству І. Флавія, Мелитона сардійскаго, Оригена, подтверждаемому переводами LXX и сир. Пешито,—первоначально книга Плачъ стояла въ Библіи въ слѣдъ за большею книгою пр. Іереміи, какъ малая книга; притомъ, находятъ, будто бы 52-я глава не столько служила не совсѣмъ соотвѣтствующимъ заключеніемъ большой прор. книги, сколько весьма естественнымъ началомъ книги Плачъ. Имѣя въ виду расположеніе библейскихъ книгъ у LXX и въ Пешито, весьма правдоподобно полагаютъ, что самое перенесеніе книги въ евр. Библіи изъ одного отдѣла въ другой совершилось не ранѣе II-го в. по р. Хр.,—и такое событіе въ исторіи канона далеко не представляло собою явленія исключительнаго (см. напр., трактатъ Baba bathra, fol. 14 *b*). Но, къ сожалѣнію, вслѣдствіе такого перемѣщенія книги рѣшеніе вопроса объ авторѣ ея значительно затрудняется. Книга по масор. тексту не имѣетъ надписанія о принадлежности ея пр. Іереміи, а въ другихъ мѣстахъ Библіи тоже нигдѣ не упоминается объ Іереміи, какъ авторѣ книги Плачъ. Однако, имѣя въ виду надписаніе LXX [1]), цѣльность книги и внутреннее сходство ея съ пророч. книгой Іереміи, утверждаютъ, что авторъ ея былъ именно пр. Іеремія. Что же касается *времени* и *мѣста* написанія книги, то это опредѣляется предметомъ книги. Темою или предметомъ книги является паденіе царства іудейскаго и разрушеніе Іерусалима [2]). Слѣдовательно, книга

---

[1]) Тамъ мы читаемъ: «Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι ἐκάθισεν Ἱερεμίας κλαίων»... Т. е.: «Послѣ того, какъ отведенъ былъ Израиль и Іерусалимъ опустошенъ, сѣлъ Іеремія плача»...

[2]) Предположеніе, что въ 2 Пар. **35**, 25 разумѣется разсматриваемая книга, теперь оставлено, какъ совершенно невѣроятное. Что это за плачевная пѣснь по ц. Іосіи, если въ ней ни разу не упомянуто имя его?!...

не могла быть написано ранѣе 586 г., а такъ какъ въ ней не упоминается о столь печальномъ событіи, какъ убійство Годоліи, то должно заключить, что книга написана какъ-либо во время отъ разрушенія Іерусалима и до бѣгства въ Египетъ. Этимъ опредѣляется и мѣсто написанія книги—разоренный Іерусалимъ (а не Египетъ или Вавилонъ). За это говоритъ самая живость изложенія книги. Авторъ, дѣйствительно, будто бы видѣлъ предъ своими глазами развалины священнаго города и указывалъ на нихъ. Тонъ книги весьма грустный, элегическій. Въ *содержаніи* книги нѣтъ возможности указать развитіе общей и частныхъ мыслей, прослѣдить ихъ взаимоотношеніе и связь съ общей идеей книги; вообще, плана въ книгѣ не видно. Просто пророкъ сѣтуетъ о постигшемъ іудейскую страну бѣдствій, углубляется въ причины его и ищетъ утѣшенія въ будущемъ. Главная *цѣль книги* въ томъ, чтобы запечатлѣть въ сознаніи іудеевъ великое бѣдствіе, выразить въ покаянныхъ чувствахъ искреннее сознаніе своей вины и подать надежду на возможное (въ случаѣ раскаянія) лучшее будущее. Вслѣдствіе этого авторъ заботился главнымъ образомъ о томъ, чтобы придать своей книгѣ возможно изящную внѣшнюю форму. Первыя четыре главы книги располагаютъ свои стихи по буквамъ евр. алфавита (по нашему, акростихъ); 5-я глава хотя не держится алфавита, но тоже соразмѣряетъ число стиховъ съ количествомъ буквъ (22 ст.). При этомъ обращаетъ на себя вниманіе 3 гл. Въ ней уже не 22 стиха, а 66 (съ каждой буквы алфавита начинается три стиха). Эта глава какъ бы образуетъ центръ книги или, лучше, геометрически-пропорціональную вершину ея: она на двѣ трети превосходитъ каждую главу и на одну треть—и первыя двѣ вмѣстѣ и двѣ послѣднія; такимъ образомъ съ той и съ другой стороны мѣра соблюдена въ точности. По своему содержанію 3-я глава представляетъ утѣшеніе для скорбящихъ; но если скорбь есть какъ бы нахожденіе въ глубинѣ (ср. Пс. **129**, 1), то утѣшеніе есть *высокое* чувство съ свѣтлою надеждой, со взоромъ, обращеннымъ на будущее. Значитъ, и по внутреннему смыслу 3-я глава является вершиною книги.

3) Подъ именемъ *Посланія Іереміи* извѣстны два библейскіе памятника: а) **29**-я глава кн. пр. Іереміи, или—по LXX—**36**-я глава, и 2) отдѣльное произведеніе въ 72 стиха, помѣщающееся въ нашей славянской и русской Библіи между Плачемъ Іереміи и книгою Варуха. Посланіе, заключающееся къ **39** гл., есть несомнѣнно подлинное произведеніе пр. Іереміи, отправленное имъ при ц. Седекіи въ Вавилонъ іудеямъ, плѣненнымъ съ Іехоніей (ср. **29**, 1—4). Отдѣльное же произведеніе въ 72 стиха, надписанное «Посланіе Іереміи», есть произведеніе неподлинное и неканоническое. Это слѣдуетъ, во-1-хъ, изъ того, что его нѣтъ въ еврейской Библіи и въ нѣкоторыхъ спискахъ LXX; а тамъ, гдѣ оно есть, «Посланіе» занимаетъ очень неустойчивое положеніе, иногда даже присоединяется въ качествѣ заключительной (**6-й** главы) къ книгѣ Варуха. Въ сир. Пешито, у Мелитона сард. оно отсутствуетъ. Блаж. Іеронимъ также не признавалъ его произведеніемъ пр. Іереміи. Во-2-хъ, неподлинность «Посланія» видна изъ самаго содержанія. Главный предметъ посланія—доказать суетность языческихъ идоловъ и предостеречь отъ увлеченія ими іудеевъ. «Теперь вы увидите въ Вавилонѣ боговъ серебряныхъ и золотыхъ и деревянныхъ... Берегитесь же, чтобы и вамъ не сдѣлаться подобными иноплеменникамъ» (4 и 5 ст.). Едва ли пр. Іеремія могъ такъ написать. Вѣдь іудеи предъ вавилонскимъ плѣномъ и на улицахъ Іерусалима могли видѣть при желаніи ежедневно статуи боговъ языческихъ и служить имъ. Очевидно, іудейскіе плѣнники болѣе нуждались въ увѣщаніяхъ другого рода, какъ это и видно изъ подлиннаго посланія пр. Іереміи (**29**). Далѣе: продолжительность плѣна опредѣляется въ посланіи (ст. 3) «даже до семи родовъ» (ἕως γενεῶν ἑπτά), тогда какъ прор. Іеремія опредѣляетъ его приблизительно въ три поколѣнія, 70 лѣтъ (**25**, 11. **29**, 10). Потомъ: описаніе идоловъ—деревянныхъ истукановъ, обдѣланныхъ въ золото и сребро,—не соотвѣтствуетъ ассиро-вавилонскому культу, боги котораго были каменные или глиняные. Это описаніе скорѣе можетъ относиться къ фригійскимъ идоламъ.—Языкъ посланія, изложеніе мыслей, слабость вообраенія, недостаточность воодушевленія—говорятъ противъ принадлежности этого

посланія пр. Іереміи. Написано т. н. Посланіе Іереміи, вѣроятно, вѣка за 4 до р. Хр. гдѣ-либо въ Малой Азіи, близъ Фригіи, или въ самой Фригіи, какимъ-н. іудеемъ разсѣянія и подписано именемъ пр. Іереміи для сообщенія ему популярности и, можетъ быть, не безъ отношенія къ 2 Макк. **2**, 1 [1]). — Католическая церковь признаетъ подлинность Посланія Іереміи и кононическое достоинство его.

Литература. *А. Бухаревъ* [ех-архимандритъ Ѳеодоръ]: Св. пророкъ Іеремія; очеркъ его времени, жизни и пророч. книги (Москва 1864); О подлинности и цѣлости свящ. книгъ пророковъ Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и Даніила Москва 1864). † Проф. *И. С. Якимовъ*, Толкованіе на книгу св. пророка Іереміи (Спб. 1879). Проф. *А. А. Олесницкій*, Руководственныя о Священномъ Писаніи Ветхаго Завѣта свѣдѣнія изъ твореній святыхъ отцовъ и учителей Церкви, Спб. 1894. Основныя идеи пророчествъ Исаіи, Іереміи, Іезекіила и Даніила («Православно-русское Слово» 1900 г. № 10, стр. 876—880) и др.—*W. Neumann*, Jeremias von Anathoth I—II (Lpzg 1856. 1858). *H. Ewald*, Jeremia und Hezeqiel (Göttingen 1868). *H. Guthe*, De foederis notione Jeremiana (Lipsiae 1877). *Bulmerink*, Das Zukunftbild des Propheten Jeremia aus Anathoth (Riga 1894) и др. О посланіи Іереміи см. у *А. А. Жданова* въ «Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцовъ» 1888 г., кн. IV, стр. 441—466.

М. Посновъ.

Іеремія: *1 — 4 константинопольск. патріархи.*—1) Іеремія I занималъ патріаршій престолъ три раза (1520—1522 г., 1523—1537 г., 1537—1545 г.). О немъ извѣстно лишь, что онъ былъ родомъ изъ города Янины въ Эпирѣ, молодость провелъ въ монастырѣ, пользовался уваженіемъ за добрую жизнь и образованіе и около 1515 г. занялъ митрополичью каѳедру въ Софіи. По смерти патріарха Ѳеолипта, архіереи, клирики и народъ константиноп. церкви избрали Іеремію на вселенскій престолъ. О дѣятельности перваго патріаршества греческіе историки только сообщаютъ, что патріархъ миролюбиво управлялъ церковію и пріобрѣлъ расположеніе духовенства и народа. И турецкій султанъ Сулейманъ I (1520 — 1566 г.) не имѣлъ повода быть недовольнымъ церковно-гражданскимъ представительствомъ виднѣйшаго избранника греческаго народа. Несчастіе постигло Іеремію I съ той стороны, откуда меньше всего его можно было ожидать. Патріархъ, достигнувъ умиротворенія церкви, предпринялъ паломничество въ Іерусалимъ для поклоненія св. Гробу. Вмѣстѣ съ нимъ отправились въ путешествіе клирики и монахи. Во время пребыванія на островѣ Кипрѣ среди синодіи (дружины) патріарха возникъ разладъ, вслѣдствіе котораго часть паломниковъ, недовольныхъ патріархомъ, возвратилась въ Константинополь, а Іеремія продолжалъ свой путь, благополучно прибылъ въ Іерусалимъ, поклонился всѣмъ святынямъ и испыталъ,—по сообщенію «Патріаршей исторіи»,—великую радость. Между тѣмъ клирики, возвратившіеся въ Константинополь, произвели среди духовенства и народа смуты и подали мысль низложить Іеремію съ престола и избрать другого патріарха. Для осуществленія этого плана было предложено самое обыкновенное въ тѣ времена средство: увеличить сумму хараджа или подати, которую патріархи платили, при занятіи престола, турецкому правительству. Іеремія, вступая на престолъ, заплатилъ султану 3.500 флориновъ (флоринъ въ 1522 г. заключалъ не менѣе 2 р. 50 коп.), а враги его предложили 4.000 флориновъ, если патріаршій престолъ перейдетъ къ другому лицу. Предложеніе было въ Портѣ принято, и вотъ епископъ и архонтъ, собравшись въ патріархіи, объявили Іеремію низложеннымъ, а его преемникомъ избрали софійскаго митрополита Іоанникія. Послѣдній, заплативъ правительству громадный хараджъ, возсѣлъ на патріаршемъ престолѣ. Но положеніе его было крайне непрочнымъ. Во-первыхъ, онъ боялся возвращенія тогдашняго патріарха Іереміи, подвергшагося произвольному и безъ всякой личной вины низложенію, а во-вторыхъ, константинопольскій народъ, любившій Іе-

[1]) 2 Макк. **2**, 1—2: «*Въ записяхъ пророка Іереміи находится, что онъ приказалъ* переселяемымъ, чтобы они не забывали повелѣнія Господнихъ и *не заблуждались* мыслями своими, смотря *на золотые и серебряные кумиры*»... По греч. Библіи это мѣсто читается такъ: «Εὑρίσκεται δὲ ἐν ταῖς ἀπογραφαῖς Ἱερεμίας ὁ προφήτης (а не Ἱερεμίου τοῦ προφήτου) ὅτι ἐκέλευσε»... Прямой переводъ: «Въ записяхъ же находится (есть), что Іеремія пророкъ приказалъ»... По контексту слѣдуетъ, что эти записи принадлежали не пр. Іереміи, а совершенно постороннему лицу. Притомъ, пр. Іеремія, повидимому, лично давалъ наставленія уводимымъ въ плѣнъ изустно; а о посланіи его здѣсь вовсе не говорится.

ремію, не хотѣлъ признавать Іоанникія въ патріаршемъ достоинствѣ, требовалъ низложенія узурпатора и даже нанесъ ему рядъ оскорбленій. Между тѣмъ Іеремія услышалъ въ Іерусалимѣ о незаконномъ его устраненіи отъ власти и обратился къ суду трехъ другихъ восточныхъ патріарховъ, которые одновременно съ нимъ пребывали во св. градѣ. Составился соборъ изъ четырехъ патріарховъ, признавшій Іоанникія преступникомъ и нарушителемъ каноновъ. Въ началѣ 1523 г. Іеремія возвратился въ Константинополь и поселился,—въ ожиданіи рѣшенія дѣла,—при храмѣ Хрисопиги въ Галатѣ. Народъ, узнавъ о возвращеніи Іереміи, сбѣжался къ его жилищу и три дня тѣснился здѣсь, чтобы облобызать руку любимаго архипастыря. Затѣмъ громадная толпа собралась къ султанскому дворцу и долго кричала: «мы не желаемъ имѣть въ церкви беззаконнаго патріарха Іоанникія, а хотимъ, чтобы оставался тотъ, кто раньше избранъ по закону и вѣрѣ нашей». Султанъ согласился исполнить желаніе народа, если и Іеремія заплатитъ хараджъ въ 4.000 золотыхъ. И вотъ, въ Порту собрался народъ, явились и два патріарха, которымъ визирь и объявилъ волю падишаха. Іеремія, какъ только услышалъ это, рѣшительно заявилъ, что онъ предпочтетъ совсѣмъ отказаться отъ престола, чѣмъ платить повышенный хараджъ. Но народъ собралъ 4.000 золотыхъ и заплатилъ султану, а Іеремію взяли, привели въ патріархію и посадили на патріаршемъ престолѣ. «И была въ этотъ день великая радость въ городѣ и въ Галатѣ, а равно торжествовали и въ сосѣднихъ мѣстахъ».

Вступивъ вторично (въ серединѣ 1523 г.) на патріаршій престолъ, Іеремія простилъ своихъ враговъ и сдѣлалъ ихъ друзьями, а прежнихъ друзей возлюбилъ еще болѣе. Мирное теченіе церковной жизни скоро было нарушено крайне возмутительнымъ замысломъ турокъ противъ христіанъ. Дѣло въ томъ, что султанскій бератъ, данный Магометомъ II первому греческому патріарху Геннадію Схоларію въ обезпеченіе правъ и преимуществъ христіанской церкви, сгорѣлъ во время константинопольскаго пожара 1515 г. Воспользовавшись временнымъ «формальнымъ» безправіемъ христіанъ, турецкіе книжники и мудрецы рѣшились объявить, что всѣ христіанскіе храмы въ столицѣ должны быть разрушены, такъ какъ, по принципамъ ислама, «въ городѣ, который не сдался мусульманамъ добровольно, но взятъ силою, не можетъ существовать ниодинъ храмъ». Въ столицѣ имперіи произошло страшное смятеніе. Христіане бросились съ просьбами къ великому визирю и другимъ турецкимъ сановникамъ, со слезами умоляли пощадить храмы и избавить вѣрную религію отъ насилія и сдѣлали большія подарки властямъ. Существенную услугу въ этомъ затруднительномъ положеніи христіанамъ оказалъ великій визирь Ибрагимъ-паша, родомъ грекъ, въ дѣтствѣ обращенный въ мусульманство. При его содѣйствіи, патріархъ Іеремія не только предотвратилъ разореніе храмовъ, но и получилъ отъ султана новый бератъ, коимъ «патріархъ ромейскій» на вѣчныя времена освобожденъ отъ всякихъ безпокойствъ и насилій, а христіане вновь получили право самоуправленія и свободы въ церковно-религіозной жизни. «Получивъ султанское опредѣленіе, патріархъ съ народомъ возвратился въ патріархію и положилъ документъ въ скевофилакіи. И въ тотъ день христіане совершили благодаренія и литаніи Господу Іисусу и всеблаженной Владычицѣ Богородицѣ, радовались и веселились». Избавивъ церковь отъ тяжкаго испытанія, патріархъ Іеремія въ 1533 г. долженъ былъ уплатить Портѣ хараджъ въ 4.100 золотыхъ, такъ какъ удержалъ подъ своею властію сербійскую епископію, которую хотѣлъ подчинить себѣ архіепископъ ахридскій Прохоръ. Патріархъ Іеремія былъ и однимъ изъ ктиторовъ монастыря Ставроникита на Аѳонѣ, гдѣ онъ возобновилъ и украсилъ храмъ, построилъ келлію и стѣну вокругъ обители, а равно сдѣлалъ постановленіе о благоустройствѣ монастыря τοῦ Λειμῶνος на Лесбосѣ. Въ 1537 г. Іеремія, по интригамъ греческихъ купцовъ Галаты, желавшихъ возвести на патріаршій престолъ никомидійскаго митрополита Діонисія, долженъ былъ удалиться отъ власти, но чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ занялъ престолъ въ третій разъ.

Отъ времени третьяго патріаршества Іереміи извѣстны грамоты—о благоустройствѣ женскаго монастыря Мирсиніотиссы

на Лесбосѣ, о прекращеніи смутъ въ греческой православной общинѣ въ Венеціи, о присоединеніи агіасмы св. Параскевы къ патріархіи. По приказанію Іереміи, великій хартофилаксъ великой Христовой церкви Мануилъ Ксанѳиносъ составилъ богословскій трудъ о бракѣ и о родствѣ, какъ препятствіи къ браку. Весьма много Іеремія заботился о финансово-экономическомъ благосостояніи патріархіи, обремененной долгами, имѣвшей крайне ограниченные доходы. Для изысканія средствъ патріархъ отправился въ Молдавію и Валахію, во время этого путешествія заболѣлъ и скончался (1544 г.) въ тырновской архіепископіи, гдѣ и былъ погребенъ. Предъ смертію онъ принялъ великую схиму съ именемъ Іоанна. Когда въ Константинополь пришла вѣсть о его кончинѣ, духовенство и народъ горячо оплакали любимаго первоіерарха. Его преемникомъ по престолу былъ Діонисій II.

Литература. 1) Patriarchica Constantinopoleos historia a 1454 usque ad 1578 annum Christi, Bonnae 1849 (Corpus scriptorum historiae byzantinae, t. XVII *M. Crusius*, Turcograecia); 2) Ἀθανάσιος Κομνηνὸς Ὑψηλάντης, Τὰ μετὰ τὴν ἅλωσιν, Κωνστ. 1870; 3) Μελέτιος, μητρ. Ἀθηνῶν, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία III, Вѣна 1784; 4) Μαθᾶς, Κατάλογος ἱστορικὸς τῶν πρώτων ἐπισκόπων καὶ τῶν ἐφεξῆς πατριαρχῶν τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας καὶ μεγάλης τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας, Ἐν Ναυπλίῳ 1837 (русскій переводъ этого каталога—въ «Христ. Чтеніи» за 1862 г., т. I—II); 5) Μ. Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Κωνστ. 1890; 6) проф. *Ал. П. Лебедевъ*, Исторія греко-восточной церкви подъ властію турокъ, изд. 2, Спб. 1904; 7) проф. *И. И. Соколовъ*, Константинопольская церковь въ XIX в.; опытъ историческаго изслѣдованія I, Спб. 1904.

2) **Іеремія II**, по фамиліи Траносъ, также занималъ константинопольскій престолъ трижды (5 мая 1572—29 ноября 1579 г., авг. 1580 — мартъ 1584 г. и 1586 — 1595 г.). Онъ принадлежалъ къ числу выдающихся греческихъ патріарховъ турецкой эпохи въ исторіи православной церкви. Іеремія родился въ городѣ Анхіалѣ, учился сперва у извѣстныхъ греческихъ дидаскаловъ — Іероѳея монемвасійскаго, Арсенія тырновскаго и Дамаскина навпактскаго, а потомъ у Матѳея критскаго. Въ молодости онъ состоялъ инокомъ монастыря Іоанна Предтечи близъ Созополя, откуда былъ взятъ на митрополичью каѳедру въ Лариссѣ, а послѣ отреченія патріарха Митрофана III возведенъ на вселенскую каѳедру. По отзыву греческихъ историковъ, Іеремія II былъ архипастырь справедливый, благочестивый, милостивый, образованный, ревнитель православія и покровитель просвѣщенія. Его избраніе состоялось по единодушному рѣшенію архіереевъ и клириковъ, архонтовъ и народа. Но и онъ долженъ былъ заплатить султану Селиму II (1566—1574 г.) хараджъ въ 2.000 золотыхъ, явился къ нему, поцѣловалъ его руку и получилъ бератъ, коимъ предоставлялись патріарху всякая власть и господство надъ всѣми благочестивыми христіанами—клириками и мірянами, дабы онъ поступалъ по закону и вѣрѣ своей и не имѣлъ ни отъ кого препятствія. «Лишь только Іеремія получилъ царскій бератъ, — говоритъ авторъ «Патріаршей исторіи»,—онъ сѣлъ на судилище и, какъ патріархъ вселенскій, судилъ всѣхъ, судилъ, притомъ, судомъ праведнымъ, подражая Христу, и не взиралъ на лица. Онъ возсѣдалъ на священномъ судилищѣ, какъ общій владыка всей вселенной, какъ вселенскій патріархъ, отецъ и учитель». А когда престолъ занялъ новый султанъ Мурадъ III (1574—1595 г.), Іеремія и ему заплатилъ хараджъ въ 2.000 золотыхъ и получилъ бератъ. «И далъ султанъ патріарху новый бератъ,—продолжаетъ тотъ же источникъ,—чтобы онъ поступалъ согласно съ своей вѣрой, судилъ митрополитовъ, архіепископовъ, священниковъ и всякаго человѣка - ромея (грека) и имѣлъ власть надъ церквами и монастырями. И всякій, кто окажется противникомъ этого берата, будетъ сильно наказываться властію султана. Патріархъ, получивъ царскій бератъ, возсѣлъ на патріаршемъ своемъ престолѣ, какъ судія и владыка вселенной, и судилъ и дѣлалъ постановленія. И христіане примѣняли его грамоты къ своимъ дѣламъ, и имѣли онѣ силу во вселенной. И дѣлалъ Іеремія и другое подобное, соотвѣтственно своему господству и власти, какую имѣютъ патріархи». Такимъ образомъ, Іеремія былъ de jure истиннымъ носителемъ высшихъ церковно-гражданскихъ полномочій патріаршей власти. И онъ въ своей дѣятельности стремился

осуществить этотъ идеалъ. Вскорѣ по вступленіи на престолъ Іеремія созвалъ соборъ, на которомъ была осуждена симонія, а также запрещенъ емватикій (подарки духовенства вновь назначеннымъ архіереямъ), подъ угрозой лишенія виновныхъ сана. Совершивъ это спасительное дѣло, Іеремія,—говоритъ «Патріаршая исторія»,—съ сильною любовію сталъ изучать Свящ. Писаніе, днемъ и ночью занимался науками—богословскими, философскими, церковными и другими. Какъ вселенскій патріархъ, отецъ и учитель, онъ непрестанно поучалъ и возвѣщалъ слово Божіе всѣмъ христіанамъ для спасенія ихъ, по примѣру патріарховъ древнихъ. Большая заслуга Іереміи состояла и въ томъ, что онъ реставрировалъ патріаршій храмъ во имя Богородицы Паммакаристи, снабдилъ его священными одеждами и утварью, устроилъ новый патріаршій тронъ, отремонтировалъ зданіе патріархіи, заплатилъ часть громаднаго долга, лежавшаго на великой Христовой церкви. Заботясь о матеріальномъ благосостояніи церкви, Іеремія самъ жилъ весьма скромно и не рѣдко нуждался въ необходимомъ. Штатъ патріаршаго духовенства состоялъ изъ двухъ-трехъ человѣкъ, такъ какъ содержать больше этого онъ не имѣлъ средствъ; а въ 1576 г. молдовлахійскій воевода Іоаннъ Петръ подарилъ Іереміи, «патріарху бѣдныхъ христіанъ», котелъ и кастрюли для приготовленія пищи, тарелки и ложки. Іеремія не разъ и путешествовалъ по Турціи для сбора пожертвованій въ пользу обѣднѣвшей патріархіи. Изъ церковно-административныхъ его дѣяній извѣстны распоряженія касательно благоустройства храмовъ и монастырей. Такъ, онъ объявилъ ставропигіальными греческій храмъ св. Георгія въ Венеціи (1579 г.), монастырь Косиницы въ Драмѣ (1573 г.) и монастырь св. Николая въ Моло на Закинѳѣ (1574 г.), утвердилъ права и обязанности игумена-архіепископа Синая и его отношенія къ іерусалимскому патріарху (1575 г.), прекратилъ споръ между аѳонскими монастырями Есфигменомъ и Хиландаремъ, Филоѳея и Лаврой, возникшіе изъ-за владѣній на св. Горѣ (1578 г.). Патріархъ содѣйствовалъ и водворенію мира въ церкви кипрской, нарушеннаго вторженіемъ на островъ латинянъ. Весьма важнымъ событіемъ перваго патріаршества Іереміи были его сношенія съ протестантами. Въ 1573 г. австрійскій императоръ Максимиліанъ отправилъ въ Константинополь съ политической цѣлію барона Давида Унгнада, ревностнаго протестанта. Вмѣстѣ съ нимъ въ столицу Турціи прибылъ, въ качествѣ пастора, молодой магистръ тюбингенскаго университета Стефанъ Герлахъ. Воспользовавшись пребываніемъ послѣдняго среди грековъ, профессоръ тюбингенскаго университета Мартинъ Крузій и Іаковъ Андреэ вступили въ переписку съ патріархомъ Іереміей II и съ греческими учеными Іоанномъ и Ѳеодосіемъ Зигомала. Они желали ознакомиться съ современнымъ состояніемъ греческой церкви, а главнымъ образомъ—имѣли въ виду раскрыть предъ патріархомъ протестантское ученіе и получить поддержку и одобреніе греческой церкви. Іеремія сочувственно отнесся къ инціативѣ протестантовъ. 24 мая 1575 г. онъ получилъ отъ нихъ «аугсбургское исповѣданіе», а чрезъ годъ (15 мая) отправилъ и свой первый отвѣтъ на него. Отвѣтъ имѣетъ цѣлію расположить тюбингенцевъ къ соединенію съ православной церковію, представляетъ разборъ аугсбургскаго исповѣданія, противопоставляя протестантскимъ воззрѣніямъ ученіе православной Церкви по опредѣленію вселенскихъ соборовъ и изложенію св. отцовъ. Въ частности тутъ рѣчь идетъ о единомъ тріипостастномъ Богѣ, о членахъ вѣры, прародительскомъ грѣхѣ, о вѣрѣ оправдывающей и исполненіи слова Божія, о добрыхъ дѣлахъ, о Церкви, таинствахъ, церковныхъ образахъ, о послѣднемъ судѣ, о причинѣ грѣха и почитаніи святыхъ. Отвѣтъ ссылается на правила апостольскія, творенія Василія в., Іоанна Златоуста, Діонисія Ареопагита, Симеона ѳессалоникскаго (XV в.), Николая Кавасилу (XIV в.), Іосифа Вріеннія, Гавріила Севере (XVI в.) и др. Черезъ годъ протестанты прислали патріарху новый богословскій трактатъ съ изложеніемъ своего вѣроученія и съ замѣчаніями и возраженіями на первый его отвѣтъ, присоединивъ и письмо на имя Іереміи. Въ маѣ 1579 г. изъ патріархіи былъ отправленъ въ Тюбингенъ второй отвѣтъ, въ которомъ изложено ученіе греческой церкви объ исхожденіи Св. Духа, о самопроизволеніи, оправданіи и добрыхъ дѣлахъ, о таинствахъ, при-

зываніи святыхъ и о монашеской жизни. И второй отвѣтъ покоится на святоотеческомъ авторитетѣ и проникнутъ стремленіемъ патріарха привести протестантовъ въ лоно православія. Но,—въ замѣнъ того,— тюбингенцы прислали патріарху responsum oppositum, въ которомъ, однако, не было ничего новаго сравнительно съ двумя первыми ихъ посланіями. Іеремія 6 іюня 1581 г.,—уже во второе свое патріаршество,—послалъ имъ третій отвѣтъ, который по содержанію сходенъ съ двумя первыми и трактуетъ объ исхожденіи Св. Духа, о самопроизволеніи, таинствахъ и почитаніи святыхъ. Но тонъ третьяго отвѣта—иной, сравнительно съ двумя первыми: здѣсь слышится отчаяніе относительно измѣненія догматизирующей мысли протестантовъ въ сторону православія. Отвѣтъ оканчивается и просьбой Іереміи не писать ему больше, коль скоро протестанты перетолковываютъ свѣтильниковъ Церкви и богослововъ, на словахъ почитаютъ ихъ, а на дѣлѣ отвергаютъ. «Итакъ, избавьте насъ отъ хлопотъ, идите своимъ путемъ и впредь о догматахъ намъ не пишите». Этимъ и закончились сношенія Іереміи съ тюбингенцами, и здѣсь на долю именно патріарха падаетъ заслуга представить православное ученіе въ истинно-церковномъ пониманіи, противопоставить его и оградить отъ лютеранскихъ новшествъ. Эта защита имѣла и практическія для константинопольской церкви послѣдствія, задержавъ на востокѣ движеніе протестантской пропаганды.

Іеремія II оставилъ патріаршій престолъ недобровольно, оклеветанный предъ Портой сторонниками патріарха Митрофана II (29 ноября 1579 г., † 9 авг. 1580 г.). Но по смерти послѣдняго синодъ константинопольской церкви вторично избралъ Іеремію на вселенскую каѳедру, снявъ отлученіе, коему онъ подвергся отъ предшественника по престолу. Отъ этого второго патріаршества сохранилось нѣсколько грамотъ по церковнымъ дѣламъ. Одна разрѣшаетъ бракъ между воспринятыми однимъ лицомъ, особенно если брачующіеся крещены въ разныхъ городахъ (1583 г.), другая подвергаетъ отлученію монаховъ и монахинь навпактской епархіи за порочную жизнь, иныя грамоты касаются благоустройства аѳонскихъ монастырей. Продолжая вести переписку и осуждать протестантовъ, Іеремія долженъ былъ защищать вселенскую церковь и отъ натиска латинскихъ миссіонеровъ, вдохновляемыхъ папою Григоріемъ XIII. Стремясь къ господству и на востокѣ, папа въ 1583 г. предложилъ Іереміи принять новый—грегоріанскій календарь, а потомъ и прислалъ въ Константинополь іезуитовъ для пропаганды латинства или уніи среди грековъ. Но на константинопольскомъ соборѣ 1583 г. грегоріанскій календарь былъ подвергнутъ осужденію, какъ самовластное нововведеніе римской церкви, несогласное ни съ данными науки, ни съ каноническими установленіями, іезуиты же не имѣли среди грековъ никакого успѣха, встрѣтивъ противодѣйствіе со стороны патріарха и духовенства, хотя сѣяли смуты въ греческой церкви, а черезъ три года и совсѣмъ выбыли изъ Константинополя. Однако, внутреннее состояніе церкви было весьма печальное—вслѣдствіе борьбы между претендентами патріаршаго престола, которыхъ усердно поддерживала и Порта изъ-за матеріальныхъ разсчетовъ. Митрополитъ филиппопольскій Ѳеолиптъ систематически клеветалъ на Іеремію предъ Портой, обвиняя его въ томъ, будто патріархъ постригалъ янычаръ въ монашество, а турчанокъ обращалъ въ христіанство, будто онъ писалъ папѣ письма противъ Турціи. Іеремія ежедневно вызывался въ Порту для опроверженія обвиненій. По интригамъ какого-то лесбосца, сильнаго въ Портѣ, Іеремія былъ даже заключенъ въ тюрьму. Но архіереи обратились къ посредству французскаго посла и освободили патріарха изъ заключенія. Интрига Ѳеолипта не удалась. Но явился другой претендентъ патріаршей власти—Пахомій, митрополитъ кесарійскій, который заплатилъ правительству 12.000 золотыхъ и сдѣлался патріархомъ. Іеремія былъ удаленъ въ ссылку на о. Родосъ. Въ патріархіи послѣ этого водворились смуты, но черезъ два года (1586 г.) Іеремія, при содѣйствіи друзей, возвратился на каѳедру.

Занявъ престолъ въ третій разъ, Іеремія II, нашелъ церковь въ крайне бѣдственномъ состояніи: патріархія была обременена громадными долгами, въ народѣ и духовенствѣ правда оскудѣла, господствовали симонія и корыстолюбіе. Незадолго

до прибытія Іереміи съ Родоса въ Константинополь, когда патріархіей управлялъ мѣстоблюститель архидіаконъ Никифоръ, турки отняли у православныхъ и обратили въ мечеть храмъ Всеблаженной (Паммакаристи), гдѣ съ 1455 г. находилась резиденція вселенскихъ патріарховъ,—воспользовавшись отсутствіемъ Іереміи и безсиліемъ его замѣстителя; вынужденный уступить насилію и произволу, архидіаконъ Никифоръ перенесъ священные сосуды, иконы и патріаршій тронъ въ церковь Влахъ-серая, которая и сдѣлалась (до 1597 г.) резиденціей патріарха. «И нашелъ Іеремія церковь въ бѣдственномъ состояніи,—говоритъ греческій хронографъ,—и плакалъ онъ много, и еслибы зналъ все, то и не возвратился бы на престолъ». Но, ставши во главѣ церкви, Іеремія попрежнему всецѣло посвятилъ себя высокому служенію. Для изысканія средствъ на устройство и украшеніе патріархіи онъ совершилъ путешествіе въ Валахію, Молдавію и Россію и послалъ своихъ уполномоченныхъ въ Пелопоннесъ и Румелію. Въ виду крайняго недостатка въ средствахъ, онъ исхлопоталъ предъ Портой уменьшеніе на половину хараджа, взимаемаго съ церкви. Въ 1593 г., въ Константинополѣ состоялся соборъ, въ присутствіи и патріарховъ Мелетія александрійскаго и Софронія іерусалимскаго. На этомъ соборѣ составлены восемь опредѣленій касательно церковнаго благочинія, духовнаго просвѣщенія и римскаго календаря, а равно было утверждено русское патріаршество, учрежденное еще въ 1589 г., съ назначеніемъ для новаго патріарха пятаго мѣста, послѣ іерусалимскаго. Какъ извѣстно, патріархъ Іеремія принималъ непосредственное и весьма дѣятельное участіе въ учрежденіи на Руси новаго церковнаго управленія. Изъ другихъ дѣяній третьяго патріаршества Іереміи извѣстны—новое осужденіе римскаго календаря и защита стараго, въ формѣ посланій къ христіанамъ юго-западной Руси, князю Константину Острожскому, православнымъ грекамъ Венеціи и др., пожалованіе киръ-Григорію титула великаго ритора съ предоставленіемъ ему мѣста послѣ великаго хартофилакса, рядъ грамотъ о ставропигіальныхъ или приходскихъ правахъ монастырей, о владѣніяхъ ихъ и благоустройствѣ внутренней жизни, участіе въ богословскомъ спорѣ между Максимомъ Маргуніемъ и Гавріиломъ Северомъ по вопросу о Filioque, съ цѣлію дать торжество православному воззрѣнію; съ этими лицами Іеремія велъ и переписку.

Патріархъ Іеремія II былъ очень образованъ и оставилъ нѣсколько сочиненій, изъ коихъ отмѣтимъ: многоученое «Изложеніе эллинскихъ обычаевъ», «Изложеніе догматовъ православной Церкви», «Увѣщаніе къ германцамъ о таинствѣ евхаристіи», «Оцѣнка грегоріанскаго календаря». Кромѣ того, Іеремія II велъ обширную корреспонденцію съ лучшими представителями греческой церкви, которая сохранилась лишь отчасти.

Патріархъ Іеремія II скончался въ 1595 г. Безспорно, онъ былъ однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ іерарховъ греческаго востока турецкой эпохи: умный, образованный, честный, ревнитель православія, защитникъ правъ церкви отъ посягательствъ Порты и мусульманъ, энергичный благоустроитель церковной дисциплины и порядка; борецъ противъ латинскихъ интригъ и разумный сторонникъ церковнаго общенія съ протестантами, не состоявшагося помимо его желанія,—Іеремія II, при всѣхъ невзгодахъ внѣшняго состоянія церкви, вполнѣ оправдалъ своими трудами троекратное приглашеніе на престолъ, за которое самоотверженно боролись лучшія силы православной константинопольской церкви.

Литература. Кромѣ указанныхъ выше историческихъ трудовъ, къ вопросу относятся: 1) Σάθας: *Σχεδίασμα περὶ Ἱερεμίου Β'*, Ἀθῆναι 1885 и 2) *Νεοελληνικὴ φιλολογία*, ibid. 1868; 3) Μ. Γεδεών, *Κανονικαὶ διατάξεις* I—II, Κωνστ. 1888—9; 4) проф. *И. И. Малышевскій*, Александрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ, т. I—II, Кіевъ 1872.—Переписка Іереміи съ протестантами помѣщена въ изданіи: Acta et scripta theologorum Virtembergensium et patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae, Virtembergiae 1584; русскій переводъ архим. *Нила*: Святѣйшаго патріарха константинопольскаго Іереміи отвѣты лютеранамъ, Москва 1866.

3) Іеремія III патріаршествовалъ дважды (съ 23 марта 1617 до 19 ноября 1726 г. и 1733 г.). Онъ былъ родомъ съ острова Патмоса, получилъ прекрасное образованіе, сначала былъ священникомъ на о. Халки, а потомъ удалился въ Кесарію

каппадокійскую къ мѣстному митрополиту Кипріану; когда же послѣдній былъ избранъ (1708 г.) на вселенскую каѳедру, Іеремія занялъ его митрополичій престолъ. Вступленіе Іереміи на патріаршую каѳедру стоило большихъ денегъ, которыя, по обыкновенію, слѣдовало заплатить султану, министрамъ, чиновникамъ Порты, женамъ султана, придворной челяди. Но Іеремія оказался достойнымъ патріархомъ и съ честію несъ свое высокое служеніе. Онъ былъ украшенъ благочестіемъ и добрыми нравами, — пишетъ его современникъ Димитрій Прокопіу,—былъ весьма свѣдущъ въ церковной наукѣ, укрѣплялъ умъ чтеніемъ Свящ. Писанія и твореній св. отцовъ, откуда почерпалъ и свои церковныя поученія, велъ жизнь безукоризненную и богоугодную. Экономическое положеніе патріарха при вступленіи Іереміи на престолъ было критическое. Патріархъ жилъ въ крайней бѣдности, часто подвергался суду по жалобамъ кредиторовъ патріархіи и даже заключенію, но систематически уплачивалъ долги, не имъ сдѣланные, отдавая однимъ половину или третью часть, другимъ проценты. Для погашенія долговъ патріархъ предпринималъ поѣздки по епархіямъ, налагалъ повышенные взносы на митрополитовъ и вообще переносилъ тяжелые труды для внѣшняго благосостоянія церкви. При всемъ томъ, онъ нашелъ средства на постройку зданія патріархіи и патріаршаго храма, находившихся въ развалинахъ послѣ пожара 1710 г.; великая церковь съ основанія была вновь воздвигнута въ большемъ, сравнительно съ прежнимъ, размѣрѣ, былъ устроенъ залъ для синодальныхъ засѣданій и келліи для патріаршаго духовенства (1720 г.). Церковно-административная дѣятельность Іереміи была весьма почтенна. Въ его время латинская пропаганда имѣла не малый успѣхъ на востокѣ, особенно въ Сиріи и Палестинѣ, гдѣ латиняне уловляли въ свои сѣти православныхъ ложнымъ увѣреніемъ, будто греческая церковь вступила въ унію съ римскою, а больше всего — золотомъ. Въ виду этого въ Константинополѣ состоялся въ 1722 г. соборъ изъ 12 митрополитовъ и при участіи патріарховъ антіохійскаго Аѳанасія и іерусалимскаго Хрисанѳа; соборъ осудилъ латинскія заблужденія и отвергъ всякій союзъ Церкви православной съ римской. Патріархомъ изданы грамоты—одна съ предложеніемъ принимать лютеранъ и кальвинистовъ въ православіе посредствомъ одного мѵропомазанія, другая съ осужденіемъ мыслящихъ, что таинства, совершенныя отрекшившимися отъ православія и потомъ раскаявшимися священниками, дѣйствительны, третья объ отлученіи отъ церкви касторійскаго дидаскала Меѳодія, впавшаго въ ересь. Цѣлый рядъ патріаршихъ грамотъ касается правъ ставропигіальныхъ или приходскихъ монастырей и храмовъ, ихъ владѣній, границъ епархій, учрежденія школъ. Грамотой 1721 г. патріархъ далъ митрополитамъ руководительныя указанія относительно раздѣла наслѣдства. Въ 1719 г. въ Константинополѣ былъ созванъ соборъ для сужденій о постѣ св. Апостоловъ. Дѣло въ томъ, что многіе греки Фанара съ давнихъ поръ не стали соблюдать этотъ постъ, тогда какъ другіе усердно его хранили. Между тѣми и другими происходили пререканія, при чемъ первые обвинялись въ нарушеніи церковнаго устава и древняго обычая. Дабы примирить враждовавшихъ, Іеремія устроилъ соборъ, при участіи іерусалимскаго патріарха Хрисанѳа. Предположено было назначить продолжительность поста въ 12 дней. Но рѣшеніе это не было утверждено, такъ какъ встрѣтило протестъ со стороны народа: церковное постановленіе о постѣ осталось въ силѣ. При патріархѣ Іереміи возникли греческія православныя общины въ Тріестѣ, Вѣнѣ, Будапештѣ и другихъ городахъ западной Европы. Патріархъ Іеремія живо интересовался нуждами другихъ автокефальныхъ церквей, памятникомъ чего служатъ его многочисленныя посланія къ духовнымъ властямъ Александріи, Антіохіи, Іерусалима, Кипра и Синая. Синодальнымъ опредѣленіемъ 1723 г. архіепископія печская, во главѣ съ архіепископомъ, архіереи и народъ сербскій объявлены единомышленными со вселенскою церковію. Въ 1723 г. Іеремія, вмѣстѣ съ другими восточными патріархами, утвердилъ русскій Св. Синодъ, признавъ за нимъ патріаршія права. Въ томъ же году Іеремія съ патріархами Аѳанасіемъ антіохійскимъ и Хрисанѳомъ іерусалимскимъ и восемью митрополитами опубликовалъ свою синодальную грамоту къ архіепископамъ, епископамъ и клиру древней Британіи, из-

ложивъ въ немъ догматическое ученіе св. православной греко-восточной Церкви; грамота получила значеніе въ родѣ «символической книги».

У дѣятельнаго и просвѣщеннаго патріарха было много враговъ, которые и оклеветали его предъ султаномъ Ахмедомъ III въ измѣнническомъ сношеніи съ Россіей. Невинный патріархъ былъ заключенъ въ тюрьму и подвергался опасности лишиться жизни. Съ большимъ трудомъ получивъ возможность представить доказательства своей невинности, патріархъ вышелъ изъ заточенія оправданнымъ, но все-таки подвергся штрафу въ 50.000 гросіевъ. Въ 1726 г. онъ подвергся преслѣдованію со стороны господаря Молдавіи Григорія Гики за то, что отказался дать незаконный брачный разводъ его сестрѣ. По интригамъ господаря, Іеремія былъ низложенъ и удаленъ въ заключеніе въ Синайскій монастырь, гдѣ и оставался до начала 1733 г., когда вторично былъ избранъ на патріаршій престолъ.

Второе патріаршество Іеремiи III продолжалось только до іюля 1733 г., такъ какъ патріархъ, вскорѣ послѣ занятія престола, былъ пораженъ апоплексическимъ ударомъ и не могъ оправиться отъ болѣзни. Отъ этого патріаршества извѣстна лишь грамота (отъ іюня) по частному дѣлу о наслѣдствѣ жителей Янины. Отказавшись отъ престола, Іеремія III удалился на Аѳонъ, жилъ въ лаврѣ св. Аѳанасія и здѣсь скончался въ 1735 г.

Литература. Кромѣ трудовъ *Ипсиланти, Маѳы, Саѳы, Гедеона*, къ вопросу относятся: 1) Κούμας, Ἱστορίαι τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων X, Ἐν Βιέννῃ 1836; 2) Ἀρχιμ. Καλλίνικος Δελικάνης, Τὰ ἐν τοῖς κώδοξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχεωφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου (1574—1863), Κωνστ. 1903. 3) Грамота вселенскихъ патріарховъ съ изложеніемъ православнаго исповѣданія восточной каѳолической Церкви, Москва 1853.

4) Іеремія IV (май 1809—4 марта 1813 г.), родился на островѣ Критѣ, не получилъ систематическаго образованія, но былъ человѣкъ умный, серьезный и строгій, прекрасно зналъ турецкій языкъ, мусульманскіе обычаи и законы и высоко цѣнилъ просвѣщеніе. До патріаршества онъ занималъ митрополичьи каѳедры христіанопольскую и митилинскую. Какъ патріархъ, Іеремія IV, по общему сужденію греческихъ историковъ, самымъ лучшимъ и боголюбезнымъ образомъ управлялъ вселенскою церковію. Громадная его заслуга предъ церковію и греческимъ народомъ состояла, прежде всего, въ томъ, что онъ энергично защищалъ ихъ права и привилегіи отъ посягательства турецкихъ властей, самоотверженно отклонялъ ихъ нападенія на церковь и съ честію охранялъ патріаршее достоинство отъ посторонняго давленія. Лишь предъ самымъ грубымъ насиліемъ и неизбѣжною необходимостію патріарху приходилось дѣлать вынужденныя уступки. Много горя причинили патріарху жестокіе кредиторы каѳедры, которая страдала обычнымъ хроническимъ недугомъ — безденежьемъ и долгами. При всемъ томъ, патріархъ энергично благоустроялъ церковно-общественную жизнь. Онъ осуждалъ роскошь населенія (острова Идры — 1812 г.), порицалъ установившійся обычай давать при бракѣ большое приданое и охотно утверждалъ соглашенія жителей (Адріанополя — 1810 г. и Триккеръ — 1811 г.) объ установленіи максимальной нормы приданаго въ зависимости отъ благосостоянія родителей невѣсты, сдѣлалъ нѣсколько распоряженій о вѣнчаніи и брачной жизни. Отношенія клириковъ къ архіереямъ и народа къ духовенству, правильное совершеніе богослуженія, водвореніе нравственности въ народѣ часто служили предметомъ архипастырскихъ распоряженій Іереміи IV. Патріархъ много заботился о распространеніи въ народѣ истиннаго знанія. При его содѣйствіи были благоустроены школы на Итакѣ (дидаскала Самуила), въ Едирне-Капи (приходъ въ Константинополѣ) и Стемницѣ. Въ 1809 г. патріархъ распорядился, что архіереи, при назначеніи на каѳедры, должны уплачивать въ пользу великой народной школы и больницъ въ Константинополѣ—одни 1.500 гросіевъ, другіе—1.000 и третьи—500, въ зависимости отъ доходовъ каѳедры. Въ его время въ Смирнѣ возникла борьба между корпораціями двухъ здѣшнихъ среднихъ школъ евангелической и филологической, подѣлившая смирнское духовен-

ство и народъ на двѣ партіи, изъ коихъ болѣе сильная добивалась закрытія старой евангелической школы (съ 1733 г.) и оставить одну филологическую гимназію, учрежденную въ 1808 г. Такого мнѣнія держался и смирнскій митрополитъ Анѳимъ, представившій споръ на разсмотрѣніе патріарха. Іеремія IV нашелъ неосновательнымъ закрывать старую евангелическую школу, оказавшую церкви и народу большія услуги въ дѣлѣ просвѣщенія, и предписалъ сохранить обѣ школы, дабы каждая съ честію исполняла свое назначеніе. Патріархъ издалъ много грамотъ относительно благоустройства монастырей. Иноковъ ставропигіальнаго монастыря Сумела, близъ Трапезунта, Іеремія IV обличалъ (1810 г.) за своежитіе (идіоритмъ: см. ст. Аѳонъ въ «Энц.» II, стлб. 216 сл.), за расхищеніе монастырскаго имущества и принятіе въ монастырь несовершеннолѣтнихъ; монахинямъ обители Богородицы на Хіосѣ предписалъ строго соблюдать уставъ относительно дисциплины (1809 г.); игумену и монахамъ монастыря св. Іоанна Предтечи близъ Кесаріи каппадокійской далъ новыя руководственныя указанія относительно управленія и жизни, предоставивъ монастырю ставропигіальныя права (1810 г.), и т. д. Другія распоряженія Іереміи IV касаются границъ епархій вселенскаго престола.

4 марта 1813 г. Іеремія, вслѣдствіе болѣзней и старости, добровольно отказался отъ престола и удалился на Митилину, гдѣ и умеръ 5 марта 1824 г. Свое имущество патріархъ завѣщалъ преимущественно на дѣла благотворенія.

Литература. Свѣдѣнія объ Іереміи IV почерпаются изъ отмѣченныхъ выше трудовъ: *Кумы*, *Маѳы*, *Гедеона*, арх. *Каллиника Деликани*. Болѣе полный обзоръ дѣятельности патріарха, составленный и на основаніи архивныхъ матеріаловъ, помѣщенъ въ *нашемъ* изслѣдованіи: Константинопольская церковь въ XIX в., I, Спб. 1904.

П. П. Соколовъ.

Іеремія, преподобный Синая и Раиѳы, IV или V столѣтія. Во время избіенія въ Синаѣ и Раиѳѣ въ 373 г. или въ V в. св. Іеремія былъ умерщвленъ или только подвизался въ это время. *Память его 14 января.* (Прологъ; кіевскій мѣсяцесловъ 1839, 1868 и 1875 г.г.)

Іеремія св. мученикъ палестинскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ 12 мучениковъ, пострадавшихъ въ Кесаріи полестинской въ 307—309 г. *Память ихъ всѣхъ 16 февраля.* (Прологъ.) *Хр. Л—въ.*

Іеремія, св. прозорливый *печерскій* былъ однимъ изъ первыхъ подвижниковъ печерскаго монастыря. Преп. Несторъ въ «Сказаніи о св. первыхъ черноризцахъ печерскихъ» сообщаетъ о св. Іереміи, что онъ отличался даромъ прозрѣнія и дожилъ до глубокой старости, такъ какъ помнилъ крещеніе русской земли (въ 988 г.), а скончался послѣ 1070 г. Мощи его почиваютъ въ «Ближней» или «Антоніевой» пещерѣ. Кіево-Печерской лавры. *Память 5-го октября.*

О немъ см. Полн. Собр. рус. лѣтоп. I, 81. Кіево-Печер. Патерикъ въ переложеніи *М. Викторовой*, Кіевъ 1870, стр. 12. Вѣрный мѣсяц., стр. 35 и 40. Пр. *Сергій*, Полный мѣсяцъ. вост. II², стр. 309. Преосв. *Филаретъ*, Русскіе св. III³, стр. 196—197. *Н. Н. Барсуковъ*, Источн. рус. агіогр., стлб. 339—240. Пр. *Димитрій*, Мѣсяцесл. св.; изд. 2-ое: Октябрь, стр. 42—43. *Ан. С—въ.*

Іеремія (въ мірѣ Іеронимъ) **Почаповскій**, уніатскій луцкій и острожскій епископъ (ок. 1620—1637 г.). І. П. былъ дворянскаго происхожденія, былъ избранъ и поставленъ уніатскимъ митрополитомъ Іосифомъ Вельяминовымъ-Рутскимъ въ епископа луцкаго въ молодыхъ лѣтахъ, когда ему не было еще и 20 лѣтъ отъ роду. Такъ какъ православные волыняне тогда не имѣли своего епископа и по необходимости должны были обращаться въ нѣкоторыхъ случаяхъ къ уніатскому владыкѣ, то такое назначеніе раздражало всю волынскую паству. Извѣстный волынскій дворянинъ и ревнитель православія Древинскій говорилъ въ 1620 г. на варшавскомъ сеймѣ: «и нынѣ данъ намъ въ Луцкѣ, въ противность правъ и вольностей нашихъ, нѣкто *Почаповскій*, коего шляхетской породы хотя и не отрицаемъ, но, въ разсужденіи лѣтъ его, не только не достоинъ онъ такого сана, ниже діаконскаго, не говоря о священствѣ, а потому называть его отцемъ не желаемъ, ибо еще *двадесяти лѣтъ не имѣетъ*». Положеніе І. П. съ 1620 г. сдѣлалось тѣмъ болѣе затруднительнымъ, что въ этомъ году въ Луцкъ былъ посвященъ іерусалимскимъ патріархомъ Ѳеофаномъ православный епископъ

Исаакій Борисковичъ-Черчицкій. Однакоже при поддержкѣ польскаго правительства и при руководствѣ своего митрополита, І. П. удержался на своемъ мѣстѣ. Въ 1632 г. положеніе І. П. сдѣлалось критическимъ. Согласно постановленнымъ на сеймѣ того года «статьямъ успокоенія русскаго народа», луцкая епархія была передана православнымъ со всѣми ея монастырями, церквами и имуществами. І. П., въ качествѣ представителя западно-русской уніатской церкви, отправлялся лично въ Римъ, чтобы искать защиты уніатамъ у папы. Въ это время луцкую каѳедру занялъ законно избранный и признанный польскимъ правительствомъ православный епископъ Аѳанасій Пузына. Возвратившись изъ Рима, І. П. поселился въ Жидичинской архимандріи и продолжалъ упорную борьбу съ православными. Среди этой борьбы онъ и скончался въ Жидичинѣ 15 октября 1863 г. Уніатскіе историки съ большими похвалами отзываются о заслугахъ І. П. на пользу уніи.

Литература. 1) † *И. А. Чистовичъ*, Очеркъ исторіи западно-русской церкви II (Спб. 1884), стр. 284; 2) м. *Макарій*, Исторія русской церкви X (Спб. 1881) гл. 11, отдѣлы 3 и 4; 3) *С. Т. Голубевъ*, Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (Кіевъ 1898), т. II, гл. 11; 4) *Stebelskiego*, Ostatnie prace: Scriptores rerum Polonicarum, t. IV, s. 289—292, и 5) Dr. *Jul. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, B. 2, W. 1880, S. 326—327. Священникъ *Ѳ. Титовъ*.

Іеремія (въ мірѣ Евстаѳій) **Тиссаровскій**, епископъ львовскій, галицкій и Каменца-Подольскаго (1607 — 1641 г.).—Дворянинъ («шляхтичъ») по происхожденію, І. Т. въ молодости получилъ хорошее образованіе. Будучи свѣтскимъ человѣкомъ, онъ пользовался симпатіями галичанъ за свою благочестивую жизнь, сердечность и преданность интересамъ православной вѣры и русскаго народа. По смерти извѣстнаго львовскаго епископа Гедеона Балабана, оставшагося вмѣстѣ съ перемышльскимъ епископомъ Михаиломъ Копыстенскимъ вѣрнымъ православію и русской народности послѣ введенія церковной уніи въ Западной Руси въ 1595 г., І. Т. въ 1607 г. былъ избранъ львовскими братчиками на должность львовскаго епископа. Король польскій Сигизмундъ III Августъ выдалъ І. Т. привилегію на львовское епископство, взявъ съ него обязательство держаться уніи. Но І. Т. принялъ посвященіе отъ православнаго волошскаго архипастыря, при чемъ отрекся отъ вынужденнаго обязательства. І. Т. жилъ въ мирѣ съ львовскимъ братствомъ и пользовался глубокою любовію своей паствы. Онъ всегда отстаивалъ права братства отъ посягательствъ со стороны латино-уніатовъ, содѣйствовалъ успѣшному окончанію великолѣпной братской Успенской церкви, разсылалъ свои посланія, въ которыхъ призывалъ православныхъ южно-руссовъ къ жертвамъ на братскія нужды, и т. д. Послѣ смерти перемышльскаго епископа Михаила Копыстенскаго (въ 1610 г.), І. Т. остался единственнымъ православнымъ епископомъ для всей западно-русской церкви (до 1620 г.). Ему пришлось въ это время выдержать почти единолично труднѣйшую борьбу съ уніатами, во главѣ которыхъ находились тогда такіе ненавистники и враги православія, какъ митрополитъ Ипатій Поцѣй и его ставленникъ львовскій уніатскій епископъ (впослѣдствіи митрополитъ) Іосифъ Вельяминовъ-Рутскій. Большую опору и поддержку въ этой неравной борьбѣ съ врагами І. Т. находилъ у преданной ему православной паствы, которую онъ своими грамотами (—особенно замѣчательна изданная имъ въ 1613 г. окружная грамота—) убѣждалъ крѣпко и непоколебимо стоять въ православіи и за православіе. Въ 1631 г., послѣ смерти м. Іова Борецкаго, І. Т. былъ назначенъ экзархомъ константинопольскаго патріарха въ южной Руси. Въ 1632 г. І. Т. одинъ изъ всѣхъ прежнихъ православныхъ западно-русскихъ архипастырей (поставленныхъ въ 1620 г. іерусалимскимъ патріархомъ Ѳеофаномъ и потомъ его ставленниками) былъ признанъ въ своемъ званіи польскимъ правительствомъ. І. Т. умеръ 1 марта 1641 г. въ глубокой старости и погребенъ въ приходской церкви с. Жолчова.

Литература. а) Источники: Акты, касающіеся жизни и дѣятельности І. Т., напечатаны: 1) въ Актахъ Западной Россіи т. IV 2) у проф. *С. Т. Голубева*, Петръ Могила и его сподвижники т. II, приложенія, и 3) Архивъ Ю.-З. Россіи ч. I, т. X, XI и XII. б) Пособія: 1) *И. А. Чистовичъ*, Очеркъ исторіи западно-русской церкви ч. II (Спб. 1884), стр. 307—308; 2) м. *Макарій*, Исторія русской церкви т. X и XI; 3) *А. Крыловскій*, Львовское ставропигіальное братство (опытъ

церковно-историческаго изслѣдованія), Кіевъ 1904, стр. 161—168; 3) *Stebelskiego*, Ostatnie prace: Scriptores rerum Polonicarum, t. IV, s. 299—300. Священникъ *Ѳ. Титовъ*.

Іеремія (въ мірѣ Евстаѳій) **Свистельницкій**, епископъ львовскій, галицкій и Каменца-Подольскаго (1668 — 1676 г.). І. С. былъ изъ галицкихъ-русскихъ шляхтичей (дворянъ). До принятія монашества и полученія епископства онъ прославился своею ревностію къ православію. Послѣ смерти львовскаго епископа Аѳанасія Желиборскаго (въ 1666 г.), І. С. былъ выставленъ львовскими братчиками, которыхъ поддерживалъ и м. кіевскій Антоній Винницкій, въ качествѣ кандидата на на львовское епископство. Къ сожалѣнію, одновременно съ нимъ выставилъ самъ свою кандидатуру на то же званіе Іосифъ Шумлянскій. Благодаря разнымъ проискамъ и употребленію низкихъ средствъ, этотъ послѣдній успѣлъ устроить свои выборы раньше (въ 1667 г.) и, заручившись королевскою привилегіей, получить посвященіе отъ греческихъ архіереевъ, лишенныхъ своихъ каѳедръ. Православные галичане, во главѣ съ львовскимъ братствомъ, не захотѣли признать своимъ епископомъ Іосифа Шумлянскаго и 11 января 1667 г. избрали І. С., который и былъ утвержденъ королемъ въ этомъ званіи 5 марта того же года. Такимъ образомъ, въ львовской епархіи явились два епископа, которые оба были утверждены королемъ. Между двумя соперниками была неизбѣжна борьба и она открылась еще до посвященія І. С. Ее началъ Іосифъ Шумлянскій, всячески старавшійся совсѣмъ не допустить хиротоніи І. С. Первый разъ хиротонію І. С. Іосифъ Шумлянскій, дѣйствительно, разстроилъ, причемъ І. С. едва не былъ убитъ. Тѣмъ не менѣе 30 апрѣля 1668 г. православнымъ удалось тайно отъ Іосифа Шумлянскаго устроить хиротонію І. С. Православные галичане, во главѣ съ львовскими, радовались своей побѣдѣ надъ Шумлянскимъ, но радость ихъ была непродолжительна. Между двумя епископами не замедлила возобновиться сильная борьба, которая съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе обострялась и раздѣлила православную паству львовской епархіи на два враждебные лагеря. Борьба сопровождалась насиліями, грабежами, вооруженными нападеніями сторонъ другъ на друга и почти непрерывными судебными процессами. Самую некрасивую роль въ этой прискорбной борьбѣ игралъ Іосифъ Шумлянскій. Въ 1670 г. оба противники, по требованію суда, явились въ Варшаву, гдѣ, при содѣйствіи своихъ приверженцевъ, которые уже утомились борьбою, заключили между собою миръ, раздѣливъ епархію: западная часть имѣла подчиняться Шумлянскому, а восточная— І. С. Скоро однакоже борьба возгорѣлась съ новою силой, при чемъ перевѣсъ склонился на сторону І. С., котораго энергично поддерживало братство львовское. 1 августа 1671 г. королевскимъ декретомъ вся львовская епархія передавалась І. С., какъ законному епископу ея, а Іосифъ Шумлянскій лишался ея, такъ какъ онъ «присвоилъ себѣ титулъ львовскаго епископа вопреки правиламъ и канонамъ церкви, безъ согласія патріарха, митрополита, духовенства и мірянъ, нѣсколько разъ мѣнялъ свою вѣру, былъ хиротонисанъ изгнанными изъ Турціи и лишенными сана епископами, ночью напалъ на церковь св. Георгія (во Львовѣ) и жившихъ тамъ духовныхъ и мірскихъ людей частію перебилъ, частію поранилъ, частію заключилъ въ темницу, оскорблялъ своего митрополита (Антонія Винницкаго), епископовъ (Гошовскаго и Свистельницкаго) и многихъ другихъ духовныхъ и свѣтскихъ людей и вообще произвелъ безчинства, имъ же нѣсть числа». На Іосифа Шумлянскаго, кромѣ того, былъ наложенъ большой штрафъ. Но Іосифъ Шумлянскій нисколько не унывалъ. Онъ не допустилъ выполненія надъ нимъ и надъ его имуществомъ королевскаго декрета, а вскорѣ послѣ того лицемѣрно смирился и склонилъ І. С. и его сторонниковъ къ примиренію съ нимъ. Въ слѣдъ за тѣмъ разными нечестными путями и способами Іосифъ Шумлянскій добился возстановленія своихъ правъ, какъ единственнаго законнаго епископа львовской епархіи. Основываясь на королевскомъ декретѣ, онъ силою занялъ львовскую каѳедру и удалилъ оттуда І. С. Возобновившаяся послѣ того борьба между Іосифомъ Шумлянскимъ и І. С. не прекращалась уже до смерти этого послѣдняго, совершившейся въ 1676 г.

Литература. а) Источники: Акты и документы, касающіеся І. С., напечатаны въ Арх. Ю.-З. Р. ч. 1, т. X. б) Пособія: *И. А. Чистовичъ* Очеркъ исторія западнорусской церкви II (Спб. 1884), стр. 309—310; 2) *А. Крыловскій,* Львовское ставропигіальное братство; опытъ церковно-историческаго изслѣдованія (Кіевъ 1904), стр. 171—179; 3) *Stebelskiego*, Ostatnie prace: Scriptores rerum Polonicarum, t. IV, s. 300 (съ грубыми ошибками); 4) *Lisiewicza*, Watka obiskupstwo; epizod z dziejow kosciota wschoduiego, Lwów 1888.

Священникъ *Ѳ. Титовъ.*

Іеремія, епископъ нижегородскій, замѣчательный своимъ смиренномудріемъ, благочестіемъ и даже подвижничествомъ. Сынъ пономаря с. Георгіевскаго орловской епархіи, Иродіонъ Ивановичъ Соловьевъ (мірское имя Іер.) родился 10 апр. 1799 г., воспитывался въ сѣвскомъ училищѣ и семинаріи, гдѣ былъ товарищемъ и другомъ Иннокентія (Борисова), знаменитаго впослѣдствіи церковнаго витіи. Преосв. Иннокентій имѣлъ большое вліяніе на своего товарища до самой смерти своей (1857 г.). И прежде всего Иннокентій въ 1824 г., будучи уже инспекторомъ спб. дух. академіи, вызвалъ своего друга изъ Сѣвска, заставилъ его поступить въ академію, постричься въ монахи, затѣмъ черезъ годъ академ. службы вызвалъ въ 1830 г. въ кіев. дух. академію на должность инспектора, въ 1834 г. посодѣйствовалъ ему въ назначеніи на должность ректора кіев. дух. семинаріи, а при уходѣ на епархію Иннокентій рекомендовалъ его вмѣсто себя на должность ректора кіев. академіи, каковымъ о. Іеремія и назначенъ былъ въ 1839 г. Въ 1841 г. Іеремія хоротонисованъ въ Кіевѣ во епископа чигиринскаго, въ 1843 г. епископъ кавказскій, въ 1849 г.— полтавскій, въ 1850 г. — нижегородскій, а въ 1857 г. уволился на покой въ нижегор. Печерскій монастырь, гдѣ въ 1860 г. принялъ тайно схиму съ именемъ Іоанна и гдѣ 6 дек. 1884 г. скончался на 86 году отъ рожденія. Памяти преосв. Іеремія посвящено нѣсколько біографій, — такъ: прот. *І. Виноградова*, Преосв. Іеремія..., Н.-Новгородъ 1886, *А. А. Титова* два біографич. очерка (въ «Чтеніяхъ въ Общ. Ист.» за 1887 г. 3 и въ «Истор. Вѣстн.» за 1889 г., № 9), *Г. А. Полисадова* (въ «Нижег. Еп. Вѣд.» за 1890 г.) и *А. Архангельскаго* (въ «Орл. Еп. Вѣд.» за 1899 г.). Преосв. Іеремія занимался богослов. трудами и оставилъ не мало своихъ духовно-назидательныхъ сочиненій, изданій и переводовъ. Въ біограф. очеркѣ А. Титова мы находимъ такую замѣтку, что послѣ смерти преосв. Іереміи осталось много неизданныхъ его проповѣдей и сочиненій духовно-нравств. содержанія. Рукописные труды его хранятся въ разныхъ мѣстахъ и у разныхъ лицъ, — въ нижег. Благовѣщ. монастыря, въ кіев. дух. семинаріи, въ Полтавѣ, въ орлов. дух. семинаріи, у его родственниковъ и у бывшаго при немъ болѣе 30 лѣтъ келейнымъ нынѣ о. архим. Никона. Нѣкоторыя изъ его сочиненій напечатаны при его жизни, напр. «Разсказы изъ житія свв. Кирилла и Меѳодія» и «Предъуказанія свыше»—въ «Дух. Бесѣдѣ» за 1865 и 1866 гг., и нѣсколько сочиненій послѣ смерти его: въ «Душ. Чтеніи» за 1896 и 1897 г.—«Врачество духовное», въ «Церк. Вѣстн.» за 1890 г.—«Св. Іоаннъ Креститель», въ «Ниж. Еп. Вѣд.» за 1903 г.— «О божественномъ Лицѣ Господа І. Христа и воплощеніи Его».

А. Родосскій.

Іерихонъ—древній ханаанскій городъ, лежавшій на западной сторонѣ Іордана, въ 60 стадіяхъ пути отъ рѣки и 150 стадіяхъ отъ Іерусалима (І. Флавій, О войнѣ **4**, 8), противъ Моава (Числ. **22**, 1. І. Нав. **13**, 22), въ равнинѣ (І. Нав. **4**, 13. **5**, 10) или степи (І. Нав. **16**, 1). По указанію І. Флавія, Іерихонъ находился при выходѣ одного источника, названнаго источникомъ Елисея вслѣдствіе чуда, совершеннаго надъ нимъ пророкомъ (4 Цар. **2**, 19—22). Извѣстный въ настоящее время подъ именемъ «царскаго» (аин-ес-султанъ), онъ выходитъ изъ-подъ одного холма въ 20 минутахъ пути отъ горы 40-дневнаго поста Спасителя [Карантіи или Джебель Карантель; см. у о. проф. *Н. А. Елеонскаго*, Очерки изъ библейской географіи I, Спб. 1896, стр. 74—76], а затѣмъ превращается въ довольно большой ручей, впадающій въ потокъ Кельтъ. Расположенный въ одной изъ плодороднѣйшихъ и цвѣтущихъ мѣстностей, обильной розами (Спр. **24**, 15). Іерихонъ былъ окруженъ пальмовою рощей (откуда и его названіе «городъ пальмъ»: Второз. **34**, 3. Суд. **3**, 16; **3**, 13), упоминаемый Пли-

ніемъ и Тацитомъ и окончательно уничтоженный въ 1838 г. По своему положенію при входѣ въ главныя ущелья, ведущія изъ іорданской долины внутрь Палестины, Іерихонъ являлся какъ бы ключемъ къ землѣ ханаанской, а потому сразу же и завоевывается евреями послѣ ихъ перехода черезъ Іорданъ (І. Нав. **2**, 6). Какъ начатокъ военныхъ подвиговъ Израиля, онъ посвящается Богу,—надъ нимъ произносится обѣтъ съ заклятіемъ (І. Нав. **6**, 17—19), по которому все живое истребляется, а драгоцѣнности отдаются скиніи. При раздѣленіи земли обѣтованной Іерихонъ включается въ число городовъ, доставшихся колѣну веніаминову (І. Нав. **18**, 21), въ видѣ поселенія существуетъ въ періодъ судей (**3**, 13), при пророкѣ Иліи и Елисеѣ имѣетъ пророческую школу (4 Цар. **2**, 5), при Давидѣ (2 Цар. **10**, 5) является временнымъ мѣстопребываніемъ для его слугъ и, наконецъ, въ качествѣ укрѣпленнаго города возстанавливается при Ахавѣ Ахіиломъ веѳиляниномъ, на которомъ и исполняется предсказаніе І. Навина (3 Цар. **16**, 34. І. Нав. **6**, 26). Послѣ плѣна вавилонскаго жители Іерихона принимаютъ участіе въ постройкѣ іерусалимскихъ стѣнъ (Неем. **3**, 2) и присоединяются къ іудейской общинѣ (1 Ездр. **2**, 34; Неем. **7**, 36). Въ періодъ маккавейскихъ войнъ Іерихонъ укрѣпляется Вакхидомъ противъ Іонаѳана (1 Макк. **9**, 50), а въ недалеко лежавшей отъ него крѣпости Докъ умерщвляется Птоло(е)меемъ Симонъ Маккавей съ двумя сыновьями и нѣсколькими приближенными (1 Макк. **16**, 15—16).

Со времени Ирода I Іерихонъ переносится на новое мѣсто. По описанію путешественника 333 г., онъ лежалъ въ разстояніи 1.000 шаговъ на югъ отъ источника Елисея и развалинъ перваго, древняго Іерихона. Второй Іерихонъ оставилъ источникъ, чтобы быть ближе къ важному стратегическому пункту мѣстности, — проходу, соединяющему горы іудины съ іорданскою долиной, и состоялъ изъ цѣлой группы укрѣпленій, назначенныхъ для защиты этого послѣдняго. Отъ нихъ, а равно и отъ построенныхъ городомъ театра, дворца, гипподрома, водопровода, которымъ шла въ городъ вода изъ источника Елисея, сохранились до настоящаго времени однѣ лишь развалины. Этотъ второй Іерихонъ посѣщалъ Спаситель (Мѳ. **20**, 29. Мр. **10**, 46. Лк. **18**, 35. **19**. 1). Во время осады Іерусалима при Веспасіанѣ Іерихонъ былъ разрушенъ, но затѣмъ снова возстановленъ при императорѣ Адріанѣ. Этотъ третій Іерихонъ лежалъ на мѣстѣ второго, только съ небольшимъ расширеніемъ на юго-востокъ. О его существованіи можно судить по актамъ нѣкоторыхъ соборовъ, напр., никейскаго 325 г., упоминающаго имя Януарія іерихонскаго. Въ 637 г. Іерихонъ былъ разрушенъ арабами, и на мѣстѣ города остался одинъ лишь домъ, который называли домомъ Раавіе. Крестоносцы возстановили его на прежнемъ мѣстѣ, но съ ихъ паденіемъ исчезаетъ и онъ.

Литература. Проф. *А. А. Олесницкій*, Св. Земля II, стр. 34—43; *А. Норовъ*, Путеш. по св. мѣстамъ IV (1854), стр. 28—38; протоіер. *П. Ѳ. Солярскій*, Опытъ библ. слов. собств. именъ II (1881), 182—185.

Свящ. *А. Петровскій*.

Іерія, преподобная низибійская, IV столѣтія. Вдова сенатора, Іерія послѣ крещенія стала инокинею общины, основанной св. Платонидою, и пламенною почитательницею св. Февроніи, у гроба которой она и скончалась около 320 г. *Память ея 3 іюня* (въ субботу сырную). Ср. *Филаретъ*, Житія св. подвижницъ (Спб. 1885), стр. 226.

Хр. Л—въ.

Іероваалъ см. Гедеонъ въ «Энц.» IV, 155—160.

Іеровоамъ—имя двухъ царей израильскихъ. 1) Іеровоамъ I—первый царь израильскаго (десятиколѣннаго) царства; царствовалъ 22 года (973—952; по Компгаузену 937—915 до р. Хр.). Онъ былъ сынъ Навата и вдовы Церуа изъ Цареды въ колѣнѣ Ефремовомъ (3 Цар. **11**, 26). Это былъ человѣкъ мужественный. Его способности замѣтилъ еще Соломонъ и поставилъ смотрителемъ надъ оброчными изъ дома Іосифова (ст. 28). Ефремляне были особенно чутки въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ казалось, что ихъ достоинство такъ или иначе унижено (Суд. **8**, 1—3. **12**, 1—6). Можно думать, что они лишь съ неудовольствіемъ смотрѣли на господство надъ Израилемъ Давидова дома изъ колѣна Іудина и еще съ бо́льшимъ недовольствомъ выполняли оброчныя работы для укрѣпленія Іерусалима.

столицы царя іудея. Можно думать, что и Іеровоамъ проникся ихъ духомъ и, быть можетъ, сталъ даже во главѣ недовольныхъ. Въ это-то время пророкъ Ахія силомлянинъ и символическимъ знакомъ, и прямыми словами предсказалъ ему наединѣ, что Господь возьметъ изъ царства Соломонова десять частей и дастъ ихъ ему, Іеровоаму, и онъ будетъ царемъ надъ Израилемъ; и если будетъ вѣрно слѣдовать уставамъ Его, какъ Давидъ, то и домъ его будетъ твердъ, какъ Давидовъ (3 Цар. **11**, 29 -39). По прямому слову Ахіи, это могло быть только по смерти Соломона. Но Іеровоамъ увидѣлъ въ рѣчахъ пророка освященіе, быть можетъ, тайныхъ своихъ мыслей и такъ или иначе хотѣлъ осуществить ихъ еще при жизни Соломона; Соломонъ замѣтилъ поползновенія Іеровоама и хотѣлъ умертвить его, а Іеровоамъ долженъ былъ убѣжать въ Египетъ, гдѣ и оставался до смерти Соломоновой (ст. 49). Здѣсь въ это время на мѣсто дружественной и родственной Соломону (21-й) династіи выступила новая (22-я); царь этой династіи оказалъ Іеровоаму самое широкое гостепріимство: по ватиканскому тексту LXX, онъ даже выдалъ за него сестру своей жены. Когда Соломонъ умеръ, Іеровоамъ возвратился на родину и сталъ во главѣ того собранія израильтянъ, которое составилось въ Сихемѣ для утвержденія Ровоама на престолъ (3 Цар. **12**, 23). Когда Ровоамъ не пошелъ на уступки и Израиль отложился отъ дома Давидова, то отложившіеся израильтяне провозгласили царемъ надъ собою Іеровоама, который и сдѣлался такимъ образомъ первымъ израильскимъ царемъ (3 Цар. **12**, 19. 20). Столицею его былъ сначала Сихемъ, потомъ Пенуилъ (3 Цар. **12**, 25) и наконецъ Ѳирца (3 Цар. **14**, 17. Ближайшимъ, такъ сказать, осязательнымъ поводомъ къ отложенію Израиля отъ дома Давидова была тяжесть Соломонова царствованія; особенно подневольныя работы казались несноснымъ бременемъ для лицъ, еще не свыкшихся съ общегосударственною жизнію (3 Цар. **12**, 4). Но это, пожалуй, лишь показная сторона дѣла. Причины раздѣленія царства лежали глубже, какъ видно уже изъ того, что подобное этому дѣленіе было въ исторіи **Израиля** и прежде: при Давидѣ (2 Цар. **20**), по смерти Саула (2 Цар. **2**—**4**). даже въ началѣ царствованія Саула израильтяне и іудеи какъ бы противополагаются другъ другу (2 Цар. **11**, 8. **15**, 4), а это объясняется нѣкоторою обособленностію колѣна Іудина въ періодъ судей.

Ничего не говорится о томъ, въ какія отношенія къ израильскому царству стали бывшіе доселѣ въ подчиненіи царству Давида—Соломона и граничившіе съ израильскимъ царствомъ сиріяне, аммонитяне и моавитяне. Дамасскіе сиріяне, какъ кажется, уже при жизни Іеровоама стали во враждебное къ нему отношеніе (3 Цар. **15**, 18. 19). Съ царствомъ іудейскимъ, оставшимся за Ровоамомъ, сыномъ Соломона, Іеровоамъ долженъ былъ вести постоянную мелкую войну, которая, впрочемъ, при Авіи, царѣ іудейскомъ, привела къ большому сраженію, окончившемуся значительнымъ числомъ убитыхъ воиновъ Іеровоама и потерею нѣсколькихъ городовъ въ пользу іудейскаго царства (2 Пар. **12**, 15. **13**, 3—19. 3 Цар. **14**, 30. **15**, 7) Походъ египетскаго царя Сусакима (Шешонка) противъ іудейскаго царства коснулся и израильскаго царства (надпись Шешонка).

Для болѣе прочнаго укрѣпленія израильскаго престола за своимъ домомъ, Іеровоамъ къ политическому раздѣленію присоединилъ религіозное. Онъ ввелъ въ своемъ царствѣ служеніе Іеговѣ, подъ чувственнымъ образомъ тельца, встрѣчавшееся въ израильскомъ народѣ и прежде (Исх. **32**), поставивъ двухъ тельцовъ золотыхъ на двухъ противоположныхъ границахъ своего царства—на южной въ Веѳилѣ и на сѣверной въ Данѣ; священниками при нихъ дѣлалъ лицъ изъ всего народа; установилъ особый праздникъ, подобно совершаемому въ Іерусалимѣ, только перенесши его изъ 7-го мѣсяца въ 8-й [1]). Эта реформа Іеровоама, разсчитанная на болѣе низкіе вкусы и не вполнѣ новая, была охотно принята народомъ (3 Цар. **12**, 26—33. 2 Пар. **11**, 15. **13**, 9). Но левиты не захотѣли служить культу тельцовъ и ушли изъ израильскаго царства въ іудейское, а за ними многіе и изъ другихъ колѣнъ ходили въ Іерусалимъ, чтобы приносить свои жертвы Господу, Богу отцовъ своихъ (2 Пар. **11**,

---

1) О «культѣ тельцеслуженія» послѣ будетъ сказано особо.

15.16). Пророки же и современные Іеровоаму и позднѣйшіе Амосъ и Осія видѣли въ культѣ тельцовъ и отверженіе Іеговы и служеніе инымъ богамъ (3 Цар. **13**, **14**. Ам. **5**, 4. 5. **8**, 14. Ос. **8**, 4. 6. **13**, 2. **14**, 4.9). Священный дѣеписатель говоритъ, что «это (т. е. учрежденіе культа тельцовъ) вело домъ Іеровоамовъ ко грѣху, и къ погибели и къ истребленію его съ лица земли» (3 Цар. **13**, 34). Служеніе тельцамъ называется тѣмъ «путемъ Іеровоама, сына Наватова, который ввелъ Израиля въ грѣхъ», которымъ (путемъ) ходили всѣ израильскіе цари и который привелъ израильское царство къ погибели (Ос. **8**, 4.5).

См. Prof. *Aug. Köhler*, Lehrbuch der Biblichen Geschichte Alten Testamentes II, 2. *А. П. Лопухинъ*, Библейская исторія: Ветхій Зав. II. *Павелъ Красинъ*, Государственный культъ израильскаго (десятиколѣннаго) царства. Кіевъ 1904.

2) Іеровоамъ II, царь израильскій, сынъ Іоаса, четвертый царь изъ дома Іиуя, царствовалъ 41 годъ (822 — 781; Кампгауз., 781 — 741). При немъ израильское царство достигло высшей степени счастія и блеска. Онъ освободилъ изъ-подъ власти царямъ дамасскимъ страну къ востоку отъ Іордана, успѣшно сражался съ сиріянами, жившими къ сѣверу отъ Палестины, и возстановилъ древнія границы Израиля «отъ входа въ Емаѳъ до моря пустыни», отъ Емаѳа до Арнона. Онъ наложилъ даже подать на Дамаскъ и Емаѳъ (4 Цар. **14**, 23—29). Такіе успѣхи Іеровоама объясняются, быть можетъ, тѣмъ, что именно около этого времени ассирійскіе цари Рамманираръ, Салманассаръ III и Асурданъ значительно ослабили силу сиріянъ, хотя надпись Рамманирара между платящими подать ассирійскому царю — наряду съ финикіянами и филистимлянами — ставитъ и землю Амри (=израильское царство). Счастливое внѣшнее положеніе способствовало значительно подъему внутренняго благосостоянія. Народъ спокойно занимался своими дѣлами. Повысилось богатство. Полагаясь на покровительство Іеговы, Которому и Іеровоамъ служилъ подъ образомъ тельца, народъ совершалъ торжественное и пышное служеніе Ему какъ въ веѳильскомъ святилищѣ (Ам. **4**, 13), такъ и въ Галгалѣ и Вирсавіи (Ам. **4**, 4. **5**, 5); но вмѣстѣ съ Іеговою служили и Ваалу (Ос. **2**, 7—8. 16—17. **11**, 2). При матеріальномъ благосостояніи появились и сопутствующіе ему пороки: роскошь и изнѣженность (Ам. **3**, 15. **6**, 4), нецѣломудріе (Ам. **2**, 7.8. **4**, 1. **6**, 1. 4—5), притѣсненія бѣдныхъ и беззащитныхъ (Ам. **2**. 6 — 8. **3**, 9. 10; **4**, 1. **5**, 7) и др. Напрасно пророки и другіе благочестивые люди обличали виновниковъ: ихъ не слушали, даже заставляли молчать (Ам. **2**, 12. **5**, 10). Амасія, веѳильскій священникъ, обвинялъ пророка Амоса предъ Іеровоамомъ въ возмущеніи народа своею проповѣдію о судѣ надъ царемъ и народомъ и гналъ его прочь изъ израильскаго царства въ Іудею (Ам. **4**. 10—13). Противъ угрозъ со стороны пророка указывали на свое могущество и на свои способности (Ам. **6**, 1. 13. **9**, 10). Тѣмъ не менѣе пророкъ грозитъ неминуемымъ судомъ (**5**, 16 — 20). Воздвигнутый Богомъ народъ будетъ тѣснить Израиля «отъ входа въ Емаѳъ до потока въ пустынѣ» (Ам. **6**, 14) и переселитъ ихъ за Дамаскъ (Ам. **5**, 27); но наступятъ дни, когда Господь возвратитъ изъ плѣна Свой народъ, Израиля (Ам. **9**, 13—15). Подобное говорилъ и пророкъ Осія, начавшій свое служеніе при Іеровоамѣ.

См. *Aug. Köhler*, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testamentes II. 2 (1893). *А. П. Лопухинъ*, Библейская исторія: Ветхій Завѣтъ II.

Ѳ. Я. Покровскій.

Іероглифическія Библіи: такъ называютъ книги—особенно для дѣтей—съ подборомъ мѣстъ и исторій библейскихъ, при чемъ живыя существа и предметы изображаются не письменными знаками, а воспроизведеніемъ ихъ фигуръ чернымъ или красками; напр., среди текста Псал. **8**, 7—9— вмѣсто соотвѣтствующихъ словъ—рисовались въ натурѣ упоминаемые тамъ овцы, волы, звѣри сельные (олени, зайцы и др.), птицы и рыбы. Названіе такое давалось въ виду сходства съ «іероглифическимъ письмомъ» (аугсбургская нѣмецкая Библія 1687 г.). См. у *F. Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible III (Paris 1903), col. 706—707.

Іероглифическое письмо (*γράμματα ἱερογλυφικά*) есть способъ обозначенія словъ, понятій и духовныхъ символовъ посредствомъ изображеній животныхъ, растеній, членовъ человѣческаго тѣла, произведеній искусства и символовъ, заимствованныхъ изъ міра дѣйствительнаго. Психологическій прин-

ципъ этого письма одинаковъ съ принципомъ изображенія отдѣльныхъ словъ или цѣлыхъ предложеній посредствомъ такъ называемыхъ ребусовъ. По своему характеру іероглифическое письмо соотвѣтствуетъ начальной ступени человѣческаго развитія и на послѣдующихъ ступеняхъ развитія смѣняется письмомъ иного, болѣе упрощеннаго типа. Какъ показываетъ исторія культуры, іероглифическое письмо было свойственно многимъ народамъ древности, въ частности египтянамъ, хеттеямъ, этрускамъ, мексиканцамъ, перуанцамъ, древнимъ аккадцамъ и др. Вмѣстѣ съ этимъ исторія развитія ассиро-вавилонскихъ, китайскихъ и индійскихъ письменъ съ несомнѣнностію убѣждаетъ, что въ основѣ ихъ первоначально находились іероглифическія письмена. Мѣстомъ наибольшаго развитія и наиболѣе продолжительнаго существованія іероглифическаго письма былъ Египетъ, гдѣ открыто много памятниковъ съ примѣненіемъ этого рода системы письма. Время возникновенія іероглифическаго письма у египтянъ не можетъ быть опредѣлено съ точностію. Сами египтяне считали это письмо однимъ изъ откровеній бога Тота. Памятники египетскаго іероглифическаго письма свидѣтельствуютъ о существованіи его у египтянъ за четыре тысячи лѣтъ до р. Хр. Явившееся въ столь отдаленное время исторіи, это письмо имѣло весьма большую продолжительность: позднѣйшіе памятники его относятся ко времени послѣ р. Хр., ко времени римскаго императора Декія. Въ исторіи развитія его египтологами отмѣчаются пять періодовъ: 1) отъ самаго начала египетской письменности до времени VI династіи; 2) съ VI династіи до XVIII-й включительно (до начала 2-й половины 2-го тысячелѣтія до р. Хр.); 3) отъ XVIII-й династіи до времени вторженія въ Египетъ персовъ (VI в. до р. Хр.); 4) со времени вторженія персовъ до завоеванія Египта греками (VI—IV в. включительно); 5) со времени завоеванія Египта греками до римскаго императора Декія (III в. до р. Хр.—II в. по р. Хр.). За всѣ эти періоды египетское іероглифическое письмо имѣетъ нѣкоторыя различія относительно характера и изящества знаковъ. Такъ какъ знаніемъ іероглифическаго письма у египтянъ владѣли жрецы, которые не посвящали въ него лицъ, не принадлежавшихъ къ ихъ сектѣ, то посему,—съ распространеніемъ въ Египтѣ христіанства и уничтоженіемъ египетскаго жреческаго культа (IV в. по р. Хр.),—у египтянъ прекратилось знаніе іероглифическаго письма, и оно оставалось для ученыхъ путешественниковъ долгое время глубокою тайной. Ключъ къ чтенію и пониманію египетскихъ іероглифовъ былъ открытъ только въ концѣ XVIII и началѣ XIX в. Такимъ ключемъ служила найденная французскимъ инженеромъ Бушаромъ въ 1799 г. въ Розеттѣ, близъ Александріи, плита изъ чернаго гранита, въ 10 футовъ длины и 3½ ф. ширины [1]), на которой вырѣзана троякая надпись: въ верхней части іероглифическая, въ срединѣ—демотическая [см. выше Іератическое письмо], внизу—греческая; текстъ первыхъ двухъ шелъ въ параллель и по содержанію былъ тожественъ съ текстомъ греческой надписи. Послѣдняя надпись, не представляющая трудностей для прочтенія, содержитъ опредѣленіе египетскихъ жрецовъ воздавать божескія почести царю Птоломею V Епифану и его женѣ Клеопатрѣ за ихъ добрыя отношенія къ жрецамъ, при чемъ повелѣвается поставить ихъ изображенія въ храмахъ, рядомъ съ изображеніями боговъ, а также высѣчь на камнѣ и выставить публично настоящее опредѣленіе жрецовъ. Спустя непродолжительное время послѣ открытія Бушара нѣмецкимъ ученымъ Лепсіусомъ былъ найденъ на о. Филэ другой экземпляръ подобнаго же опредѣленія, гдѣ оно было высѣчено письмомъ іероглифическимъ и греческимъ. На розеттской плитѣ іероглифическій текстъ былъ нѣсколько поврежденъ, а на фильской онъ сохранился въ полномъ и неповрежденномъ видѣ, но содержаніе его было одинаково. Разборъ собственныхъ именъ, встрѣчающихся въ іероглифической надписи на розеттской и фильской плитахъ, и послужилъ точкой отправленія для разбора египетскихъ іероглифовъ. Начало этого разбора было положено французскимъ ученымъ Жаномъ Шамполіономъ (1790—1832 г.). Онъ выдѣлилъ на розеттской надписи іероглифическую группу, очерченную ободкомъ и по своему положенію соотвѣтствующую греческому имени Πτολο-

---

[1]) Въ настоящее время розеттская плита находится въ Британскомъ музеѣ (въ Лондонѣ).

μαῖος, а на фильской надписи группу, очерченную также ободкомъ и соотвѣтствующую греческому имени Κλεοπάτρα, каковыя имена въ греческомъ написаніи имѣютъ общіе звуки, какъ-то: π, τ, ο, λ, ε (αι); кромѣ того, въ Κλεοπάτρα повторяется звукъ α. Если (разсуждалъ Шамполіонъ) въ египетскомъ іероглифическомъ письмѣ примѣнялся принципъ акрофоніи, то одни и тѣ же звуки должны изображаться одинаково и знаки ихъ должны стоять на мѣстахъ, соотвѣтствующихъ буквамъ въ греческой надписи. Разборъ и сравненіе написанія именъ Πτολομαῖος и Κλεοπάτρα подтвердили такое предположеніе Шамполіона: одинаковые звуки, за исключеніемъ τ, здѣсь обозначались одинаково и стояли на соотвѣтствующихъ имъ въ греческой надписи мѣстахъ. Съ другой стороны, въ начальныхъ звукахъ названій предметовъ природы, фигуры которыхъ послужили прототипами іероглифовъ, обозначающихъ звуки λ, α, ρ, τ, на коптскомъ языкѣ, который выродился изъ египетскаго, Шамполіонъ нашелъ указаніе, почему фигуры этихъ, а не иныхъ предметовъ были взяты египтянами для начертанія соотвѣтствующихъ звуковъ. Для обозначенія звука λ египтяне взяли изображеніе льва потому, что названіе его начиналось съ звука *л* (ср. копт. ΛΑΒΟ); для звука α—изображеніе орла потому, что названіе его начиналось съ *а* (ср. копт. ΑΓΟΜ); для звука ρ—изображеніе рта потому, что названіе его начиналось съ *р* (ср. копт. ΡΟ); для звука τ—изображеніе руки потому, что названіе ея начиналось съ *т* (ср. копт. ΤΟΤ), и т. д. Убѣдившись въ вѣрности своего принципа относительно значенія и характера іероглифическихъ знаковъ въ именахъ Πτολομαῖος и Κλεοπάτρα, Шамполіонъ приступилъ къ разбору іероглифовъ въ другихъ собственныхъ именахъ, какъ въ данной надписи, такъ и въ надписяхъ на памятникахъ, опубликованныхъ въ Description de l'Égypte, а послѣ того приступилъ къ разбору іероглифовъ, обозначавшихъ имена нарицательнаго значенія. Въ 1824 г. онъ опубликовалъ сочиненіе: Précis du système hiéroglyphique, въ которомъ устанавливалъ правила для чтенія іероглифовъ, въ своей большей части не потерявшія значенія до послѣдняго времени. Находясь на смертномъ одрѣ, Шамполіонъ диктовалъ своему брату грамматику древне-египетскаго языка (Grammaire égyptienne). Труды Жана Шамполіона послужили основаніемъ для разбора египетскихъ іероглифовъ въ трудахъ послѣдующихъ египтологовъ, большинство которыхъ слѣдовали методу Шамполіона, хотя съ нѣкоторыми поправками и прибавленіями въ немъ. Изъ ученыхъ египтологовъ, трудившихся надъ разборомъ іероглифовъ послѣ Ж. Шамполіона, заслуживаютъ особаго упоминанія: во Франціи—Ленорманъ, Несторъ Готе, Де-Сольси, Маріеттъ, Масперо, Ревилью, Амелино; въ Италіи—Росселини, Росси; въ Германіи—Лепсіусъ, Бругшъ, Эберсъ, Лаутъ, Видеманъ; въ Голландіи — Леманъ, Плейтъ; въ Англіи—Осборнъ, Бирчъ, Гинксъ, Гудвинъ, Лепажъ-Ренуфъ; въ Россіи — Голенищевъ, Леммъ и Тураевъ. Въ настоящее время чтеніе іероглифовъ ведется по точнымъ методамъ.

Общее количество египетскихъ іероглифическихъ знаковъ опредѣляется свыше трехъ тысячъ. Бо́льшая часть ихъ уже опредѣлены египтологами. Іероглифы имѣютъ неодинаковое значеніе. Одни изъ нихъ означаютъ отдѣльные членораздѣльные звуки и называются фонетическими; другіе обозначаютъ отдѣльные слоги и называются силлабическими; третьи обозначаютъ идеи и называются идеографическими, иначе детерминативами. Бо́льшая часть силлабическихъ іероглифовъ имѣютъ полифоническое значеніе; таковые для точности произношенія обычно сопровождаются стоящими рядомъ съ ними фонетическими іероглифами. Что касается іероглифовъ-детерминативовъ, то они подраздѣляются на общіе и частные: общіе обозначаютъ родъ или классъ, къ которому относится называемый предметъ или дѣйствіе, а частные—дѣйствіе или состояніе частнаго спеціальнаго характера. При разборѣ іероглифовъ выдѣляются, какъ особые, знаки того и другого и третьяго видовъ.

Іероглифическое письмо писалось и читалось не въ одномъ и томъ же направленіи. Иногда оно писалось справа налѣво, а иногда слѣва направо. Что касается направленія, въ какомъ слѣдуетъ читать іероглифы, то

оно опредѣляется самою оріентаціей фигуръ, лежащихъ въ основѣ іероглифовъ. Языкъ его—древне-египетскій, священный, близкій къ коптскому. Чтеніе египетскаго іероглифическаго письма пролило обильный свѣтъ на исторію, археологію, религію и литературу древняго Египта, и вмѣстѣ съ тѣмъ представило не мало данныхъ, способствующихъ уясненію нѣкоторыхъ библейскихъ свидѣтельствъ относительно языка, быта и исторіи древнихъ египтянъ (см. Египетъ и Библія).

Литература. *Henri Brugsch*, Grammaire hiéroglyphique, contenant les principes généraux de la langue et de l'écriture sacrées des anciens égyptiens, 1872; *Fr. Lenormant*, Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde, t. I-er, 1875. *G. Maspero*, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 1878. *F. Vigouroux*, La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, t. I-er, 1896. *Я. Б. Шницеръ*, Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ, Спб. 1903. [Ср. Rev. *Isaac Taylor* и *W. E. Crum* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 70 и 656. Проф. *Б. А. Тураевъ* въ 26-мъ полутомѣ Энцикл. Словаря Брокгауза и Эфрона, стлб. 647 сл.]

Иванъ Троицкій.

Іеродіаконъ—монахъ въ санѣ діакона (см. Іеромонахъ стлб. 226 сл.).

Іерокириксъ (ἱερός и κήρυξ) — проповѣдникъ слова Божія съ церковной каѳедры, миссіонеръ. Учительство въ православной, греко-восточной церкви (ἡ τῆς διδασκαλίας διακονία) имѣло въ византійскую эпоху нѣсколько степеней (διδασκαλικὸς βαθμός), въ зависимости отъ которыхъ и учители церкви (διδάσκαλοι τῆς ἐκκλησίας) несли различное служеніе. Учитель Евангелія (ὁ διδάσκαλος τοῦ εὐαγγελίου) изъяснялъ въ храмѣ предъ народомъ св. Евангеліе, давалъ эту священную книгу для чтенія другимъ и руководилъ въ пониманіи ея и изъясненіи; онъ назывался и проповѣдникомъ св. Евангелія (ὁ κήρυξ τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου). Былъ особый учитель Апостола (ὁ διδάσκαλος τοῦ ἀποστόλου), который не только изъяснялъ предъ народомъ посланія св. Апостоловъ, но и читалъ ихъ въ храмѣ во время богослуженія; такое чтеніе предоставлялось главному изъ учителей Апостола, называвшемуся πρωτοαποστολάριος. Былъ особый учитель Псалтири (ὁ διδάσκαλος τοῦ ψαλτηρίου). Наконецъ, былъ спеціальный проповѣдникъ или церковный ораторъ (ὁ ῥήτωρ), который поучалъ народъ въ воскресные дни съ церковной каѳедры и, по порученію патріарха, составлялъ отъ его имени поученія (διδασκαλικοὶ λόγοι). Главный проповѣдникъ при вселенской патріархіи, наиболѣе достойный и заслуженный, именовался вселенскимъ учителемъ (διδάσκαλος οἰκουμενικός), а также магистромъ ораторовъ (μαΐστωρ τῶν ῥητόρων). Лица, исполнявшія учительское служеніе въ церкви, принадлежали въ византійскую эпоху къ четвертой пятерицѣ патріаршихъ чиновъ и занимали, во время патріаршихъ богослуженій и оффиціальныхъ торжествъ, соотвѣтствующее ихъ званію мѣсто. Въ турецкую эпоху греческой церкви на востокѣ не всегда въ штатѣ вселенскаго патріарха находились дидаскалы всѣхъ указанныхъ степеней церковнаго учительства, но время отъ времени въ спискѣ патріаршихъ чиновъ встрѣчаются учители Евангелія, Апостола и т. д. Однако спеціальные проповѣдники или іерокириксы при патріархіяхъ всегда существовали, а равно и при архіерейскихъ каѳедрахъ церквей константинопольской, іерусалимской, александрійской, антіохійской и другихъ. На нихъ обязанности лежитъ систематически проповѣдывать слово Божіе народу во время и внѣ богослуженій. Одни изъ іерокириксовъ состоятъ постоянными членами клира того или иного храма, другіе имѣютъ опредѣленный районъ для проповѣдничества и поочередно произносятъ проповѣди то въ той, то въ другой церкви, третьи обязаны совершать поѣздки по епархіи и проповѣдывать въ селахъ и деревняхъ. Въ настоящее время изъ восточныхъ патріархатовъ лучше всего проповѣдничество поставлено въ церкви константинопольской, гдѣ іерокириксы существуютъ при всѣхъ храмахъ столицы и большихъ городовъ, а равно и въ селахъ. При патріархіи издаются проповѣдническіе листки, патріархія внимательно слѣдитъ за назначеніемъ іерокириксовъ и исполненіемъ лежащаго на нихъ долга.

И. И. С—въ.

Іероклъ, преслѣдователь христіанъ и литературный противникъ христіанства, очевидно, тожественный съ Сосіаномъ Іерокломъ одной пальмирской надписи (Corpus i. lat. III, 133=III, 1661), намѣстникомъ (praeses) провинціи, къ которой тогда при-

надлежала Пальмира, по Моммсену—ливанской Аравіи, по Марквардту—ливанской Финикіи. Надпись эта относится ко времени между 1 марта 293 г. и 1 мая 305 г. По Лактанцію (De mort. pers. 16, 4), Іероклъ сначала занималъ должность викарія, но онъ не былъ викаріемъ объединявшаго въ себѣ нѣсколько провинцій діоцеза, а занималъ извѣстное изъ Corp. i. lat. VI, 1704 мѣсто vicarius a consiliis sacris. Іероклъ считается главнымъ виновникомъ гоненія Діоклетіана (Лактанцій, Div. inst. **5**, 2: 12). Какъ намѣстникъ Виѳиніи, онъ жилъ въ Никомидіи—исходномъ и главномъ пунктѣ гоненія. При немъ 23 февраля 303 г. была разрушена никомидійская церковь и на слѣдующій день былъ прибитъ первый эдиктъ противъ христіанъ. Преемникомъ Іерокла въ Виѳиніи былъ Присцилліанъ (De mort. pers. 16, 4), а самъ онъ былъ назначенъ префектомъ всего Египта (Евсев. о палест. мучен. см. «Texte u. Unters.» v. Gebhardt u. Harnack XIV, 4, S. 44; Епифан. ерес. 68,1), гдѣ онъ тоже преслѣдовалъ христіанъ, даже допуская превышеніе власти (см. *Mommsen*, Röm. Strafrecht, S. 955), а христіанскихъ женщинъ и дѣвственницъ отправилъ въ публичные дома. Христіанинъ Едесій справедливо доказывалъ префекту на основаніи законовъ, что онъ нарушаетъ ихъ, потомъ ударилъ префекта, повергъ на землю и билъ его, за что былъ замученъ и брошенъ въ море (Евсев. о палест. муч. 4, 15; 5, 2, 3; «Texte u. Unters.» XIV, 4, S. 44 сл.). Это произошло вскорѣ послѣ смерти брата Едесіева Амфіана, датируемой 2 апрѣля 2 или 3 года гоненія (см. Амфіанъ: «Энц.» I, 642—643), каковой датой определяется время префектуры Іерокла въ Египтѣ. Іероклъ былъ однимъ изъ двухъ литературныхъ противниковъ христіанства, которые, по Лактанцію (inst. **5**, 2: 2), выступили весною 303 г. Онъ написалъ двѣ книжки не противъ христіанъ, а къ христіанамъ (libelli non contra Christianos, sed ad Christianos. Лакт. inst **5**, 2: 13). Небольшие отрывки изъ нихъ сохранились у Лактанція (inst. **5**, 2: 3) и у Евсевія во второй главѣ сочиненія противъ Іерокла. Послѣдній является здѣсь защитникомъ философскаго монотеизма, не исключавшаго пантеистическаго культа. Вопреки своей ссылкѣ на Цельса, онъ ближе стоитъ къ Порфирію и по его примѣру пытается найти противорѣчія въ новозавѣт. канонѣ. По примѣру же Порфирія, но съ бо́льшими подробностями, Іероклъ противопоставляетъ Христу Аполлонія тіанскаго (см. «Энц.» I, 934—940) и доказываетъ, что послѣдній былъ выше (у Макарія [Магнета, около половины III в.] 3,1 стр. 52 по изд. Blondel'я). Сравненіе этого мѣста съ Лакт. inst. **5**, 3: 9 показываетъ, что Іероклъ лишь пользовался Порфиріемъ, а не повторялъ его, какъ думаетъ Дюшень (De Mac. Magnete, Paris 1877, p. 17 сл.). Отрывки у Макарія скорѣе взяты изъ Порфирія (*Wagemann* въ «Jahrbuch. f. d. Theol.» 23, 1878, S. 287, *Neumann*. Prolegomena in Julianum, p. 21). Для оцѣнки личности Іерокла достаточно сопоставить благосклонное къ христіанамъ заглавіе его сочиненія съ дѣйствительнымъ отношеніемъ его къ христіанамъ Александріи.

Литература у *K. J. Neumann*, въ R. E. Herzog-Hauck'a VIII³, 39—40.

С. Троицкій.

Іеромонахъ — священникъ - монахъ. Первоначально при учрежденіи монашества (IV в.) монахи не принимали сана священства, и литургію въ монастыряхъ совершали бѣлые священники изъ сосѣднихъ селъ. Таковъ, между прочимъ, былъ порядокъ въ монастыряхъ, основанныхъ преп. Пахоміемъ: онъ высказывался противъ принятія священства кѣмъ-либо изъ братіи, чтобы не питать среди нея духа честолюбія. То же самое наблюдалось и впослѣдствіи, какъ видно изъ посланій Кирилла ал. къ епископамъ Пентаполя (проф. *П. С. Казанскій*, Исторія монашества на Востокѣ, стр. 139). Съ теченіемъ времени, чтобы избавить монастыри отъ необходимости приглашать къ себѣ приходскихъ священниковъ, было допущено рукоположеніе въ священники и монаховъ. Такъ, въ 491 г. іерусалимскій патріархъ Саллюстій поставилъ священникомъ пр. Савву (Освященнаго), который началъ иноческую жизнь съ ранняго возраста. Равнымъ образомъ и «Завѣщаніе» пр. Саввы упоминаетъ о существованіи въ обители его имени священниковъ (проф. *А. А. Дмитріевскій*, Описаніе литургическихъ рукописей I, стр. 223). О монахахъ-священникахъ говорятъ и памят-

ники позднѣйшаго времени: чинъ пострiженія въ монашество по евхологіямъ Барберинову и Гейтлеровскому (IX—X в.), уставъ патріарха Алексѣя (XI в.) и т. п. Поставляемые для нуждъ монастыря, іеромонахи назначались быть священниками для монаховъ и въ монастырѣ, но не для міринъ. Это съ несомнѣнностію слѣдуетъ изъ того, что по правиламъ монахи «безотлучно пребываютъ въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ отреклись отъ міра, не вмѣшиваются ни въ церковныя, ни въ житейскія дѣла и не принимаютъ въ нихъ участія, оставляя свои монастыри» (4 пр. IV всел. соб.; 46 пр. VI всел. собора). Въ зависимости отъ даннаго обстоятельства число іеромонаховъ въ извѣстномъ монастырѣ опредѣлялось лишь его существенными нуждами. Такъ, по уставу патр. Алексѣя священниковъ и діаконовъ въ монастырѣ должно быть «довольно», такъ чтобы церковныя службы не всегда совершались одними и тѣми же священниками, а по чередѣ; по уставу Пандократорскаго монастыря при храмѣ всесильной Премудрости Божіей іереевъ должно быть шесть (*Дмитріевскій* ibid., стр. 671), при храмѣ Богоматери Милостивой—восемь (ibid., стр. 678) и т. п. Что касается русской церкви, то іеромонашество современно въ ней организаціи монашеской жизни Θеодосіемъ Печерскимъ (XI в.). Введя въ Печерскомъ монастырѣ уставъ патріарха Алексѣя, онъ необходимо долженъ былъ руководиться его указаніями и относительно монаховъ-священниковъ.

Свящ. *А. Петровскій.*

Іеронимъ, Евсевій Софроній, блаженный,—знаменитый учитель западной церкви, занимающій тамъ почетное мѣсто наряду съ такими столпами святоотеческой письменности, какъ Амвросій медіоланскій, Августинъ иппонскій и Григорій великій. Родился Іеронимъ въ Стридонѣ,—городкѣ, находящемся на границѣ Далмаціи и Паннонiи, въ 331 г. (по опредѣленію Проспера аквитанскаго: Migne P. C. C. ser. l. t. LI, col. 576), но вѣроятнѣе всего въ 340—342 г. (согласно изысканіямъ Баронія, Дюпэня, Цэкклера, Тилльмона), а, можетъ быть, даже и въ 346 г. (по мнѣнію Коломбэ, Тьери, Валларси, Фаррара), въ благочестивомъ христіанскомъ семействѣ благороднаго происхожденія. Школьное образованіе получилъ въ Римѣ, гдѣ изучалъ обычныя науки тогдашняго учебнаго курса—риторику и діалектику (подъ руководствомъ Викторина), грамматику и классическую литературу (подъ руководствомъ Доната). Одновременно съ этимъ Іеронимъ проходилъ въ Римѣ и обычную для тогдашней молодежи школу легкомысленной и разнузданной жизни. Впрочемъ нравственные устои, заложенные еще въ семьѣ, скоро взяли верхъ надъ низменными порывами и увлеченіями его молодой натуры. Съ момента крещенія (около 360 г.) Іеронимъ твердою ногой сталъ на путь аскетизма. Съ этихъ поръ онъ любилъ посѣщать катакомбы и пещеры подвижниковъ. Послѣ путешествія по нѣкоторымъ странамъ Европы (Галліи, Британіи и прирейнскимъ областямъ, куда онъ ѣздилъ съ образовательною цѣлію) онъ вмѣстѣ съ своими друзьями—Руфиномъ, Хромаціемъ, Евсевіемъ, Іовиномъ, Иліодоромъ, Никеасомъ, Иннокентіемъ, Геласіемъ, Бонозомъ и др.—поселяется въ Аквилеѣ, родинѣ Руфина, и здѣсь устраиваетъ особую общину друзей-отшельниковъ. Къ этому времени относится первое знакомство Іеронима съ сочиненіями Тертулліана и Кипріана, подъ вліяніемъ которыхъ онъ еще болѣе утвердился въ аскетическомъ образѣ жизни. Въ 370 г., послѣ написанія своего перваго сочиненія, гдѣ изображается казнь одной женщины, осужденной по приказанію аквилейскаго консулярія и оставшейся невредимой отъ ударовъ палача, Іеронимъ покидаетъ Аквилею и вмѣстѣ съ своими друзьями—Иннокентіемъ, Иліодоромъ, Никеасомъ и Геласіемъ—отправляется въ Палестину для поклоненія св. мѣстамъ Но смерть двоихъ друзей (Иннокентія и Геласія) и его собственная болѣзнь надолго приковали его къ Антіохіи, — тутъ онъ прожилъ цѣлыхъ два года для поправленія здоровья. Къ этому періоду относится его знакомство съ Аполлинаріемъ лаодикійскимъ, который посвятилъ его въ тайны своихъ истолковательныхъ трудовъ (письмо 84 къ Паммах. гл. 4). Въ 374 г., вѣроятно, подъ вліяніемъ старца Евагрія, съ которымъ онъ точно также познакомился въ Антіохіи, Іеронимъ переселяется въ халкидскую пустыню, центръ сирійскаго подвижничества, гдѣ онъ и провелъ цѣлыхъ 5 лѣтъ (374—379 г.) среди самыхъ тяжелыхъ условій отшельнической

жизни и безпрерывныхъ ученыхъ занятій. Въ Халкидѣ Іеронимъ началъ изученіе еврейскаго языка, занимался списываніемъ книгъ и составленіемъ библіотеки; здѣсь же онъ сдѣлалъ и первые литературные опыты: перевелъ на греч. и лат. языки интерполированное Евангеліе отъ Матѳея (Катал. гл. 2—3), написалъ «Жизнь Павла отшельника» и знаменитое письмо къ своему другу Иліодору, особенно интересное для характеристики аскетическихъ подвиговъ Іеронима за время пребыванія въ Халкидѣ. Волненія, начавшіяся среди халкидскихъ монаховъ по случаю антіохійскаго раскола, заставили Іеронима покинуть «сирійскую Ѳиваиду» и снова поселиться въ Антіохіи. Находясь здѣсь, подъ покровительствомъ православнаго епископа Павлина, Іеронимъ принялъ отъ него посвященіе въ санъ пресвитера и въ то же время продолжалъ свои ученыя занятія. Для пополненія богословскихъ знаній Іеронимъ предпринялъ отсюда поѣздку въ Константинополь, гдѣ слушалъ знаменитаго богослова-проповѣдника Григорія Богослова и велъ ученыя бесѣды съ другимъ христіанскимъ богословомъ - философомъ Григоріемъ нисскимъ, который читалъ ему только-что написанныя книги свои «Противъ Евномія». Общенію съ этими богословами, почитателями Оригена, Іеронимъ, вѣроятно, и былъ обязанъ своимъ знакомствомъ съ этимъ знаменитымъ александрійцемъ. Именно въ Константинополѣ Іеронимъ становится ревностнымъ почитателемъ Оригена и популяризаторомъ его экзегетическихъ твореній. Въ бытность еще въ Константинополѣ Іеронимъ перевелъ на латинскій яз. его 14 бесѣдъ на книгу пр. Іезекіиля и 14 же бесѣдъ на книгу пророка Іереміи; подъ вліяніемъ экзегетики Оригена составилъ для папы Дамаса и свое собственное толкованіе на видѣнія пр. Исаіи. Въ Константинополѣ Іеронимъ занимался также переводомъ и продолженіемъ «Хроники» Евсевія кесарійскаго.



Блаж. Іеронимъ въ пустынѣ
(католическое изображеніе)

Въ 381 г., по приглашенію папы Дамаса, Іеронимъ долженъ былъ отправиться въ Римъ для участія въ дѣяніяхъ римскаго собора, который долженъ былъ разсмотрѣть вопросъ объ антіохійскомъ мелетіанскомъ расколѣ и объ ереси Аполлинарія. На этомъ соборѣ, составившемся въ 382 г., Іеронимъ оффиціально исполнялъ обязанности секретаря и, какъ человѣкъ лично знакомый съ обстоятельствами антіохійскаго раскола и съ заблужденіями Аполлинарія, несомнѣнно имѣлъ важное значеніе въ соборныхъ дѣя-

ніяхъ, а можетъ быть, принималъ также ближайшее участіе и въ составленіи самыхъ вѣроопредѣленій собора (письмо 123 къ Агерух. гл. 10: «in chartis ecclesiasticis adjuvare»). Послѣ собора Іеронимъ остался въ Римѣ и въ званіи библіотекаря, а затѣмъ личнаго секретаря папы Дамаса сдѣлался участникомъ и выполнителемъ его просвѣтительныхъ предначинаній. Такъ, исполняя порученіе Дамаса, Іеронимъ занялся пересмотромъ и исправленіемъ общепринятаго въ то время латинскаго перевода Библіи. Продолжалъ здѣсь Іеронимъ популяризировать и творенія Оригена, изъ коихъ перевелъ толкованіе на книгу Пѣснь пѣсней. Переводилъ также книгу Дидима-слѣпца «О Св. Духѣ». Написалъ и собственное полемическое произведеніе «Противъ Гельвидія»,—еретика, который искажалъ христіанское ученіе о приснодѣвствѣ Маріи и унижалъ вообще христіанское дѣвство. Особенно же много за то время Іеронимъ написалъ нравственно-назидательныхъ писемъ, въ которыхъ онъ восхвалялъ величіе христіанскаго дѣвства и призывалъ своихъ духовныхъ братьевъ и сестръ къ высшему нравственно - религіозному совершенству. Іеронимъ достигъ тогда, можно сказать, вершины своей литературной славы. Къ нему нарочно посылали писцовъ снимать копіи съ его произведеній. Его считали даже кандидатомъ на римскую каѳедру. Но одновременно съ этимъ росло противъ него и озлобленіе со стороны римскаго общества. Народная молва ему ставила въ вину: и его собственную подвижническую жизнь, которая имѣла импонирующее воздѣйствіе на общество, особенно на женское населеніе Рима,—и его обличительную характеристику нравовъ развращенной столицы и имперіи,—и рѣзкость выраженій, съ которыми онъ обращался по адресу многихъ представителей общества,—и увлеченіе Оригеномъ, запретною личностію въ данное время,—и даже самый переводъ и исправленіе св. текста Библіи, что по тому времени представлялось чуть ли не святотатствомъ. Впрочемъ при жизни Дамаса Іеронимъ былъ внѣ опасности. Когда же папскій престолъ занялъ Сирицій (въ 384 г.), человѣкъ не столь просвѣщенный и неблагосклонно настроенный по отношенію къ дѣятельности Іеронима, послѣдній долженъ былъ оставить Римъ и удалиться изъ этого «новаго Вавилона». Іеронимъ опять отправился въ Палестину вмѣстѣ съ своими друзьями—братомъ Павлиніаномъ, пресв. Викентіемъ, Павлой и ея спутницами. Онъ былъ намѣренъ на этотъ разъ окончательно поселиться въ Виѳлеемѣ. Но предварительно совершилъ путешествіе по св. мѣстамъ Палестины, Сиріи и Египта. Только по возвращеніи изъ нитрійской пустыни, этой колыбели хр. подвижничества, гдѣ онъ видѣлся съ Исидоромъ Пелусіотомъ, Іеронимъ наконецъ въ 387 г. водворился въ Виѳлеемѣ, обосновавъ тутъ свое постоянное жительство въ особо учрежденномъ имъ же самимъ монастырѣ, возлѣ котораго мирно пріютилась женская обитель, подъ управленіемъ Павлы. «Въ этомъ самомъ лучшемъ мѣстѣ во всемъ мірѣ», какъ онъ на-



Блаж. Іеронимъ перечитываетъ свой переводъ Библіи
(католическое изображеніе).

зывалъ Виөлеемъ (письмо 58, гл. 3), и протекли послѣдніе 33 года его жизни,—эти годы сосредоточенной ученой дѣятельности. Іеронимъ продолжалъ изучать здѣсь еврейскій языкъ, собиралъ свою богатую библіотеку, въ которой можно было найти творенія Оригена, Дидима, Ипполита, Иринея, Евсевія кес. и др., писалъ свои посланія духовнымъ братьямъ и сестрамъ. Здѣсь же создались его важнѣйшія работы по библіологіи, экзегетикѣ, исправленію библейскаго текста. Можетъ быть, литературное достояніе Іеронима въ виөлеемскій періодъ было бы еще значительнѣе по объему, еслибы мирный покой его жизни не нарушался за это время различными тревожными событіями тогдашней исторіи. Нашествіе гунновъ и др. варварскихъ племенъ отражалось и на жизни виөлеемскаго отшельника. Его тревожили и исаврійскіе разбойники. Одно время Іеронимъ былъ вовлеченъ въ жаркіе оригенистическіе споры, въ теченіе коихъ онъ, подъ вліяніемъ Артебія, изъ прежняго почитателя знаменитаго александрійца превратился въ въ яраго обличителя его заблужденій. По этому поводу онъ велъ переписку съ іерусалимскимъ еп. Іоанномъ и своимъ другомъ Руфиномъ—защитниками Оригена. Экзегетическіе и библіологическіе труды Іеронима точно также послужили поводомъ къ довольно продолжительной перепискѣ его съ Августиномъ иппонскимъ. Не мало доставляли Іерониму безпокойства и пелагіане съ своими происками среди виөлеемскихъ монаховъ. Противъ пелагіанъ Іерониму тоже пришлось выступить съ литературною отповѣдью. Среди самой кипучей литературной дѣятельности Іеронимъ скончался въ 420 г. (по свидѣтельству Проспера аквитанскаго), на 91 году отъ рожденія.

Іеронимъ былъ по преимуществу человѣкъ науки. Практика жизни его занимала очень мало. Этимъ обстоятельствомъ и объясняется тотъ фактъ, что его обширная литературная дѣятельность носитъ характеръ по преимуществу отвлеченно-научныхъ трудовъ. Его сравнительно мало занимали даже догматико-полемическіе споры современной ему религіозной жизни. На бурныя волненія, возникшія по поводу пелагіанской ереси, онъ откликнулся однимъ спеціальнымъ трактатомъ: «Разговоръ противъ пелагіанъ» (напис. въ концѣ 415 г.) и небольшимъ письмомъ «къ Ктезифону». По поводу ереси Гельвидія, Вигилянція и Іовиніана Іеронимъ написалъ три небольшія произведенія: а) «Книга противъ Гельвидія о приснодѣвствѣ блаж. Маріи» (въ Римѣ 383 г.), б) «Противъ Іовиніана» (въ Виөлеемѣ 392 г.), в) «Противъ Вигилянція» (въ Виөлеемѣ 406 г.); въ этихъ произведеніяхъ онъ представилъ критику ложнаго отрицательнаго взгляда еретиковъ на приснодѣвство Богоматери, на почитаніе святыхъ и мощей, на бракъ и дѣвство. Оригенистическое движеніе, начавшееся въ значительной степени подъ вліяніемъ Іеронима, нашло отзвукъ въ его произведеніяхъ: а) «Посланіе къ Θеофилу александрійскому», б) «Противъ іерусалимскаго епископа Іоанна» (398—399 г.), в) «Двѣ книги апологіи противъ книгъ Руфина» (402 г.) и г) «Третья книга, или послѣдній отвѣтъ на писанія Руфина» (402 г.); эти сочиненія носятъ личный характеръ, но важны въ то же время и для исторіи оригенистическихъ споровъ,—для характеристики богословско-философскихъ взглядовъ Оригена. По поводу антіохійскаго раскола и возбужденныхъ имъ споровъ Іеронимъ написалъ сочиненіе: «Споръ православнаго съ люциферіаниномъ» (379 г. въ Антіохіи). Въ этомъ трактатѣ онъ проводитъ взгляды на церковное преданіе и практику церкви по вопросу о принятіи еретиковъ. Не лишено интереса и «Письмо (15) къ папѣ Дамасу» (378 г.), гдѣ Іеронимъ обсуждаетъ вопросъ о смыслѣ терминовъ: οὐσία и ὑπόστασις и о способѣ передачи ихъ на латинскій языкъ. Касается Іеронимъ въ своихъ отдѣльныхъ письмахъ также вопроса о монтанистахъ (письмо 48 къ Паммахію, письмо 133 къ Ктезифону, письмо 31 къ Марцеллѣ), новаціанахъ (письмо 42 къ Марцеллѣ) и хиліастахъ (въ коммент. на Иса., Іез., Захар.). Изъ переводныхъ догматическихъ трудовъ Іеронима замѣчательны: переводъ сочиненія Оригена «О началахъ» (399 г.), отъ котораго осталось, впрочемъ, только нѣсколько отдѣльныхъ фрагментовъ въ «Письмѣ (124) къ Авиту» (см. у *Н. В. Петрова*, «О началахъ», сочиненіе Оригена, уч. александр., въ русскомъ переводѣ, Казань 1899. стр. XI—XVI), и переводъ сочиненія Дидима «О Св. Духѣ».

Такъ назыв. Indiculus de haeresibus (въ изд. Oeler'а Corpus haereseol. I, 1856, 281—300), несомнѣнно, подложное сочиненіе Іеронима.

Нравственно-аскетическая дѣятельность Іеронима, какъ христіанскаго аскета, нашла очень широкое выраженіе главнымъ образомъ въ его многочисленныхъ письмахъ. Всѣхъ писемъ Іеронима, несомнѣнно подлинныхъ, сохранилось 120 (изъ 150, по изданію Миня, нѣкоторыя неподлинны), и большинство изъ нихъ имѣетъ нравоучительно-аскетическій характеръ. Изъ нихъ особенно интересны: 14-е къ Иліодору—съ восхваленіемъ жизни отшельнической, 22-е къ Евстохіи—о сохраненіи обѣта дѣвственности, 52-е къ Непоціану—о добродѣтеляхъ монашества въ связи съ изображеніемъ идеаловъ пастырскаго служенія, выясняемаго на основахъ аскетизма, 58-е къ Павлину съ наставленіями монаху. Какъ опыты живого воспроизведенія возвышенно-подвижнической жизни, изъ-подъ пера Іеронима вышли три въ высшей степени поучительныя жизнеописанія подвижниковъ — Павла Ѳивейскаго (376 г.), Малха монаха и св. Иларіона (оба написаны около 391 г.). Наряду съ дѣйствительно историческими сказаніями здѣсь внесено, однако, много легендарнаго. «Письмо 103-е къ Евстохіи» представляетъ біографію Павлы, виѳлеемской сподвижницы Іеронима. Въ «Жизни Малха» (гл. 1) въ предисловіи мы находимъ указаніе на намѣреніе Іеронима написать въ формѣ біографій исторію христ. подвижничества; но это намѣреніе его осталось невыполненнымъ. Такъ назыв. «Martyrologium Hieronymianum», по мнѣнію ученыхъ (*Alzog*, Patr., S. 30. 7), Іерониму не принадлежитъ. Многія письма содержатъ краснорѣчивую характеристику нравовъ современнаго общества.

Но самую важную часть литературной производительности Іеронима составляютъ безспорно его библіологическіе и историческіе труды. Іеронимъ былъ по преимуществу ученымъ библеистомъ и историкомъ. Въ этомъ отношеніи—его главная заслуга въ исторіи христ. просвѣщенія. Библіологическіе труды его можно раздѣлить на а) исагогическіе, б) спеціально-филологическіе и в) экзегетическіе.

а) Къ исагогическимъ относится прежде всего его сочиненіе (отъ 390 г.) «Объ еврейскихъ именахъ» (Migne t. XXIII, col. 771—858). Это трудъ собственно неоригинальный, составленъ подъ сильнымъ вліяніемъ І. Флавія, Филона и Оригена, а содержаніемъ его служитъ объясненіе въ алфавитномъ порядкѣ различныхъ собственныхъ именъ, встрѣчающихся въ В. и Н. Завѣтахъ; объясненіе ведется въ крайнемъ мистико-аллегорическомъ духѣ. Какъ опытъ филологическаго объясненія именъ мѣстъ, встрѣчающихся въ В. и Н. Завѣтахъ, Іеронимъ написалъ (въ 380 г.) еще особое сочиненіе, подъ заглавіемъ: «Книга о положеніи и именахъ еврейскихъ мѣстъ» (Migne t. XXIII, 859—928); это сочиненіе представляетъ собственно переработку соч. Евсевія «Ономастиконъ» (лучшій текстъ у *P. de Lagarde*, Onomastica sacra, 2 изд. Götting. 1887) и весьма важно при изученіи топографіи и археологіи Палестины. Трудъ Іеронима,—болѣе самостоятельный,—подъ заглавіемъ: «Еврейскіе вопросы на книгу Бытія» (Migne t. XXIII, 937—1010) представляетъ критическія замѣчанія на труднѣйшія мѣста книги Бытія, на основаніи сравнительнаго изученія текстовъ «италійскаго», еврейскаго и греч. LXX-ти.

б) Филологическія работы Іеронима по библіологіи касаются или простого критическаго исправленія библейскаго текста по существующимъ въ его время редакціямъ перевода LXX-ти толковниковъ, или же совершенно самостоятельнаго перевода св. книгъ съ подлиннаго евр. яз. на языкъ латинскій. Къ числу первыхъ относятся его исправленія такъ назыв. «италійскаго» латинскаго текста Библіи, который въ его время былъ въ большомъ распространеніи въ латинской церкви, но заключалъ массу филологическихъ и др. погрѣшностей, вслѣдствіе тѣхъ безчисленныхъ редакцій, которымъ онъ постепенно подвергался. Къ этой работѣ Іеронимъ приступилъ въ 383 г., по порученію папы Дамаса, и прежде всего занялся исправленіемъ 4 Евангелій и остальныхъ книгъ Н. Зав., а изъ ветхозавѣтныхъ книгъ — исправленіемъ Псалтири. Исправленный («только отчасти, бѣгло и не въ полномъ составѣ»: предисл. къ комм. на 1-й псал.) Псалтырь, по распоряженію Дамаса, былъ тотчасъ же введенъ въ богослужебную практику римской церкви

и сталъ называться «Римскимъ Псалтыремъ» (въ отличіе отъ «Древняго Псалтыря», т. е. древне-италійскаго). Впрочемъ «Рим. Псалтырь» употреблялся въ римской церкви только до XVI-го столѣтія. Новый же Завѣтъ, исправленный Іеронимомъ, и до настоящаго времени входитъ въ составъ Библіи, употребляемой во всей западной католической церкви.—Уже въ виѳлеемскій періодъ Іеронимъ докончилъ исправленіе латинскаго «италійскаго» текста и для остальныхъ книгъ В. Зав. Въ этомъ случаѣ исправленія велись главнымъ образомъ на основаніи и подъ руководствомъ экзаплъ Оригена, найденныхъ Іеронимомъ въ кесарійской Памфиловой библіотекѣ. Свою работу по исправленію ветхозавѣтнаго текста Іеронимъ началъ опять съ Псалтири, которую онъ вновь справилъ по Оригеновскимъ экзапламъ. Этотъ Псалтырь прежде всего вошелъ въ употребленіе въ галльской церкви и сталъ извѣстенъ подъ названіемъ «Галльскаго Псалтыря»; только потомъ уже онъ былъ принятъ во всей западной церкви, какъ составная часть Вульгаты. Тѣмъ же порядкомъ Іеронимъ исправилъ затѣмъ и всѣ остальныя книги В. Зав.; но этотъ трудъ, еще при жизни Іеронима, «по лукавству одного человѣка», какъ онъ выражается (письмо 134 къ Август.), пропалъ безслѣдно, за исключеніемъ только книги Іова. Наряду съ этою справочною работой Іеронимъ задался цѣлію сдѣлать еще самостоятельный лат. переводъ всего В. Зав. съ оригинальнаго языка, чтобы так. обр. сразу уничтожить всѣ недостатки «италійскаго» текста и перевода LXX-ти. Для выполненія этого грандіознаго предпріятія, онъ имѣлъ всѣ необходимыя средства, будучи хорошимъ знатокомъ еврейскаго, «халдейскаго», латинскаго и греческаго языковъ и имѣя подъ руками такія важныя пособія, какъ экзаплы Оригена. Въ основу перевода былъ положенъ имъ еврейскій подлинникъ для всѣхъ почти книгъ В. Зав.; только Товитъ и Іудиѳь были переведены съ «халдейскаго» языка, да нѣкоторыя части книги Даніила и Есѳирь—съ греческаго. Къ работѣ Іеронимъ приступилъ около 390 г. и закончилъ ее въ 405 г., когда въ результатѣ у него оказался переведеннымъ весь В. Зав., за исключеніемъ нѣкоторыхъ неканоническихъ книгъ—Варуха, 1 и 2 Маккавейскихъ, Премудрости Іисуса с. Сирах. Переводилъ ветхозавѣтныя книги Іеронимъ въ слѣдующемъ порядкѣ: книги Царствъ, Іова, всѣ пророческія, Псалтирь, книги Соломоновы, Ездры, Нееміи, Паралипоменонъ, Бытія и прочія книги Пятокнижія, І. Навина, Судей, Руѳь, Есѳирь, Товитъ и Іудиѳь. Н. Зав. совсѣмъ былъ оставленъ безъ перевода. Переводческая работа для нѣкоторыхъ книгъ велась съ удивительною поспѣшностію: книга Товитъ была переведена въ одинъ день, книга Іудиѳь—въ одну ночь, книги Соломоновы—въ 3 дня. Эта поспѣшность, конечно, отразилась на самомъ переводѣ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ не лишенъ недостатковъ (см. у проф. *П. А. Юнгерова*, Общее историко-критич. введеніе въ свящ. книги В. Зав., Казань 1902, стр. 481—497), но—въ общемъ—красота, выразительность и ясность рѣчи прекрасно сочетались въ немъ съ точностію словеснаго выраженія. Можно сказать, что Іеронимъ до сихъ поръ еще не имѣетъ въ данномъ отношеніи равнаго соперника. Правда, еще при жизни Іеронима его переводческій трудъ встрѣтилъ цѣлый рядъ возраженій, между прочимъ со стороны Августина и Руфина; однако, по строгомъ обсужденіи, онъ былъ наконецъ одобренъ, такъ что при Григоріи в. вошелъ, наконецъ, во всеобщее употребленіе въ лат. церкви, а съ XIII в. сдѣлался извѣстнымъ подъ общимъ названіемъ «Вульгаты», т. е. перевода, распространеннаго среди всего народа. Древнѣйшій (VII в.) манускриптъ Іеронимова перевода Библіи составляетъ Codex Amiatinus, теперь находящійся во Флоренціи въ Лаврентіевой библіотекѣ. Н. З. по этому манускрипту былъ изданъ (въ Лейпцигѣ 1854 г.) Тишендорфомъ [а для Евангелій и книги Дѣяній — епископомъ Водсвортомъ въ Оксфодѣ 1889—1898 и 1905 гг.], а В. Зав. Гейзе совмѣстно съ Тишендорфомъ же (въ Лейпцигѣ 1873 г.). По мнѣнію Корнели (Cursus Script. sacrae: Introductio gener., p. 157—159), однако, лучшимъ изданіемъ перевода Іеронима является будто бы «Divina Bibliotheca» въ XXIX т. патрологіи Миня.

в) Переводческія работы Іеронима послужили ему основаніемъ для цѣлаго ряда экзегетическихъ произведеній. Эти произведе-

нія частію составляютъ простую переработку или переводъ произведеній другихъ авторовъ, частію же—его оригинальные труды. Къ первымъ относятся переводы цѣлаго ряда гомилій Оригена—14-ть на пророка Іеремію, 14-ть на пр. Іезекіиля, 2 на Пѣснь пѣсней, 39-ть на Ев. Луки, а переводъ 9-ти гомилій Оригена на пр. Исаію современною критикой не признается принадлежащимъ Іеронима.—Собственные экзегетическіе труды свои Іеронимъ самъ перечисляетъ въ своемъ «Каталогѣ» (гл. 135). Къ нимъ относятся: толкованія на Н. З. — на Ев. Матѳея (398 г.), посланія Ап. Павла къ Галатамъ, Ефесянамъ, Титу и Филимону, а также на Апокалипсисъ (это послѣднее толкованіе считается потеряннымъ; но Гауслейтеръ—Die Commentare d. Victorinus, Tichonius und Hieronymus zur Apocalypse въ «Zeitschr. f. kirchl Wissenschaft und kirchl. Leben» 1886, S. 239—267—на достаточныхъ основаніяхъ находитъ его существующимъ въ «Summa dicendorum»,—сочиненіи, которое предпослано комментарію аббата Беата изъ Ливана на Апокалипсисъ, составленному въ 784 г. и изданному въ Мадритѣ въ 1770 г. Флореціемъ); изъ ветхозавѣтныхъ толкованій—на книгу Бытія (см. выше), Псалмы (съ 10 по 16), Екклезіастъ и на всѣ пророческія (толкованіе на Іеремію сохранилось, однако, въ незаконченномъ видѣ). Много отдѣльныхъ толкованій разбросано также въ письмахъ Іеронима. Толкованія (сокращенныя) на Псалмы, на книги Царствъ, Паралипоменонъ, Іова, Евангелія и посланія Ап. Павла неподлинны.

Въ толкованіяхъ Іеронимъ примѣнялъ главнымъ образомъ свои филологическія познанія. Филологическія объясненія составляютъ существенную часть его экзегетики и въ этомъ отношеніи Іеронимъ въ значительной степени приближается къ Оригену. Но подобно знаменитому александрійцу, онъ и въ самый методъ толкованій часто вноситъ пріемы мистико-аллегорическаго пониманія свящ. текста. Такимъ образомъ научныя филологическія объясненія у него часто обращаются въ простыя нравоучительныя бесѣды мистико-аллегорическаго характера. Толкованія составлялись Іеронимомъ съ большою поспѣшностію, которая естественно отразилась на внѣшней формѣ и содержаніи его экзегетическихъ трудовъ. Послѣдніе въ большинствѣ случаевъ представляютъ сборники часто различныхъ до противоположности толкованій, извлеченныхъ изъ древнихъ авторовъ. Впрочемъ, эта особенность имѣетъ и свои достоинства. Благодаря именно этому объективизму Іеронима, въ его трудахъ сохранилось много отдѣльныхъ отрывковъ изъ утраченныхъ теперь произведеній Оригена, Аполлинарія, Дидима и др.

Въ области исторіи Іеронимъ оставилъ точно также весьма замѣтный слѣдъ. Онъ былъ намѣренъ написать собственно полную исторію хр. Церкви отъ р. Хр. до событій современной ему жизни, но осуществилъ только сравнительно ничтожную часть этого грандіознаго плана, ограничившись переводомъ на лат. яз. «Хроники» Евсевія, ея незначительною переработкой и продолженіемъ до 378 г. Этотъ трудъ, при ограниченности историческаго матеріала, сохраненнаго намъ древностію, имѣетъ немаловажное значеніе. Къ самымъ историческимъ датамъ «Хроники» нужно относиться критически, потому что Іеронимъ внесъ въ нее много непровѣреннаго матеріала.

Не выполнивши своего намѣренія относительно цѣлой исторіи хр. Церкви, Іеронимъ осуществилъ по крайней мѣрѣ ту часть этой исторіи, которая касается христіанскаго просвѣщенія. Онъ написалъ свой «Каталогъ о знаменитыхъ мужахъ», въ которомъ на основаніи историческихъ данныхъ, главнымъ же образомъ на основаніи Исторіи Евсевія, представилъ въ послѣдовательномъ изложеніи историческій обзоръ всей христіанской литературы, закончивши послѣдній 14-мъ годомъ правленія Ѳеодосія младшаго. Наряду съ свѣдѣніями о сочиненіяхъ помѣщаются и біографіи писателей. Главное вниманіе авторъ удѣляетъ экзегетическимъ трудамъ, въ число которыхъ включаетъ и свои собственные. Этотъ трудъ Іеронима— апологетическій. Въ противоположность языческимъ ученымъ, которые обвиняли христіанъ въ невѣжествѣ, литературной отсталости, Іеронимъ старается доказать, что христіанство имѣетъ свою культурную исторію и можетъ насчитать цѣлый рядъ дѣятелей въ области литературы. Въ этомъ трудѣ много историческихъ погрѣшностей, исправить которыя и соста-

вляетъ задачу современной критики. У насъ въ Россіи такую попытку представляетъ трудъ о. Ст. И. Остроумова.

Такимъ образомъ Іеронимъ представляется нашему взору, какъ плодовитый писатель, оставившій послѣ себя цѣлый рядъ весьма цѣнныхъ литературныхъ произведеній. Его заслуга въ области церк. исторіи и библіологіи громадна и составляетъ важный моментъ въ исторіи хр. просвѣщенія и науки. Его значеніе въ области библіологіи можно смѣло приблизить къ значенію Оригена, а въ области исторіи—поставить на одной ступени съ Евсевіемъ кес. Его аскетика, нашедшая свое выраженіе въ многочисленныхъ письмахъ, краснорѣчиво и съ чувствомъ написанныхъ, составляетъ весьма цѣнный и плодоносный источникъ для уясненія принциповъ хр. нравственности. Въ догматическомъ отношеніи значеніе Іеронима много ниже. Въ его сочиненіяхъ мы не найдемъ развитія цѣльнаго твердаго богословскаго міровоззрѣнія; онъ былъ выразителемъ—и то слабымъ—только чужихъ догматическихъ взглядовъ, заимствованныхъ главнымъ образомъ у Григорія Бог. и Григорія нисскаго. Даже антропологическіе споры съ пелагіанами оставили очень слабый слѣдъ въ его догматическихъ сочиненіяхъ. Въ общемъ онъ былъ несомнѣнно многознающій ученый, искусный риторъ, человѣкъ проникнутый глубокимъ христіанскимъ чувствомъ и водушевленіемъ, хорошій стилистъ, но не былъ глубокимъ мыслителемъ-богословомъ. Въ этомъ отношеніи онъ стоитъ неизмѣримо ниже такихъ столповъ хр. богословія, какъ Августинъ, Аѳанасій, Григорій Богословъ, Григорій нисскій, Василій великій, наряду съ которыми обыкновенно ставится его имя западными католическими учеными.

Литература. *Источники и пособія*: 1) Изданія твореній бл. Іеронима—а) *Еразма* въ Базелѣ 1516—1520 г., 9 томовъ, 2⁰; б) *Викторина* въ Римѣ 1565—1572 г., 9 томовъ 2⁰; в) *Мартіанай* и *Пуже* въ Парижѣ 1693—1706 г., 5 томовъ 2⁰; г) *Валларси* въ Веронѣ 1734—1742 г., 11 томовъ 2⁰, и въ Венеціи 1766—1772 г., тоже 11 томовъ 4⁰, и въ болѣе удобной перепечаткѣ у *Миня* въ Patrologiae Cursus completus ser. lat. t. XXII—XXX [а новѣйшее критическое изданіе должно быть въ вѣнскомъ Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, гдѣ редакцію Іеронимовыхъ твореній приняли I. Huemer, Is. Hilberg, A. Pühringer, A. Lutz S. Reiter, I. Koch, E. Bratke].—Въ переводѣ на русскій языкъ творенія бл. Іеронима издаются при кіевской Дух. Академіи въ видѣ приложенія къ журналу «Труды К. Д. А.» и отдѣльными книгами, коихъ пока вышло 17 частей; изданіе не окончено. 2) Важнѣйшія монографіи о бл. Іеронимѣ на западѣ: *Collombet*, Histoire de St. Jérôme, père de l'église au IV-e siècle; sa vie, ses écrits et ses doctrines, Paris et Lyon 1844, 2 vol.—*Zöckler*, Hieronymus: sein Leben und Wirken aus seinen Schriften dargestellt, Gotha 1865. — *Thierry* St. Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'émigration romaine en Terre-Sainte, Paris 1867, 2 vol., 3-e éd. 1876.—*Sychowski*. Hieronymus als Litterarhistoriker: eine Quellenkritische Untersuchung d. Schrift d. h. H. «De vir. ill.» 1894 [о чемъ см. еще *Georg Wentzel*, Die griechische Uebersetzung der viri illustres des Hieronymus и *Ernest Cushing Richardson*, Hieronymus Liber de viris illustribus въ «Texte und Untersuchungen» XIII, 3. XIV, 1, Lpzg 1895. 1896.—Dom. *Leon Sanders*, O. S. B., Études sur saint Jérôme: sa doctrine touchant l'inspiration des livres saints et leur véracité; l'autorité des livres deuterocanoniques; la distinction entre le presbytérat et l'épiscopat; l'Origénisme, Paris 1904. — R. P. *Largent*, Saint Jérôme въ серіи Les Saints: collection publié sous la direction de M. Henry Joly.—Dom. *Germain Morin*, Les monuments de la prédication de saint Jérôme въ «Revue d'histoire et de la littérature religieuse» 1895, I (и въ оттискахъ отсюда), а равно ср. Rev. *A. E. Burn*, Memorials of the Preaching of St. Jerome въ «The Expository» 1900, IX, p. 194—201. —Prof. *Georg Grützmacher*, Hieronymus: eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte; erste Halfte: Sein Leben und seine Schriften bis zum Jahre 382 въ «Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche» herausg. von Proff. N. Bonwetsch und R. Seeberg VI, 3, Lpzg 1901, а о немъ см. *E. Preuschen* въ «Theolog. Literaturzeitung» 1904, Nr. 6, Sp. 173—175 и ср. ibid. Nr. 8, Sp. 244—245. Для іудейской оцѣнки—(—особенно съ экзегетической стороны—) важна статья объ Іеронимѣ проф. *Samuel Krauss*'а въ «The Jewish Encyclopedia» VII (New-York and London 1904), p. 156 *b*—118 a, гдѣ указаны и другіе европейскіе труды объ этой личности, а вообще для оцѣнки экзегетическихъ заслугъ Іеронима см. у. *J. van den Gheyn* S. J. въ «Dictionnaire de la Bible» par *F. Vigouroux* (Paris 1903), col. 1305—1316]. 3) Изслѣдованія и статьи о бл. Іеронимѣ на рус. языкѣ. *Щеголевъ*, Жизнь бл. Іеронима въ «Трудахъ К. Д. А.» 1863, № 1—3 и при I т. «Твореній бл. Іеронима». — Жизнь Іеронима стридонскаго въ «Хр. Чтен.» 1847, I, 62. 303. 465; II, 219, 181.—*Фарраръ* въ сочиненіи Жизнь и труды св. отцовъ, въ перев. Лопухина, Спб. 1891 (второе изданіе 1902—3 г. въ качествѣ приложенія къ «Страннику»).—*Тьери*, Бл. Іеронимъ и бл. Августинъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ въ «Трудахъ К. Д. А.» 1868, № 7.—*Тьери*, Путешествіе Іеронима съ Павлой и ея спутницами по св. мѣстамъ въ

385—388 г. въ «Тр. К. Д. А.» 1869, № 1 и 7.—*Морошкинъ*, О блаж. Іеронимѣ, по поводу сочин. Тьери: «Разсказы изъ римской исторіи IV—V вв.» въ «Пр. Обозр.» 1865, № 8, 427.—Іером. *Іосифъ*, Труды бл. Іеронима въ дѣлѣ перевода въ «Пр. Обозр. 1860, № 7, 293—307.—*А. Смирновъ*, Іеронимъ стридонскій, какъ историкъ и полемистъ въ «Прав. Обозр.» 1871, № 6, 753—793; № 7, 24—44.—*А. Серафимовъ* [† еп. астрах. Сергій], Изъ переписки бл. Августина съ Іеронимомъ о словахъ ап. Павла (Гал. 2, 11—14) въ «Чтеніяхъ въ Общ. Люб. Дух. Просв.» 1875, 2, 185—225 [см. о семъ и † Prof. *Franz Overbeck*, Ueber die Auffassung des Streits des Paulus und des Petrus in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.) bei Kirchenvätern. Programm, Basel 1877]. — *Тихоміровъ*, Нѣсколько словъ о сочиненіи Іеронима: «De vir. ill.» въ «Странн.» 1880, т. 2. (Прот.) *Ст. Ив. Остроумовъ*, Разборъ свѣдѣній Евсевія кесарійскаго и бл. Іеронима стридонскаго о греч. апологет. II в., Москва 1886 [магист. диссертація].—Архіеп. *Филаретъ*, Историч. ученіе объ отц. Ц. (1859), § 181—189.—† О. *Кириллъ* (Лопатинъ), Противники монашескихъ обѣтовъ Іовиніанъ и Вигилянцій и обличеніе ихъ блаж. Іеронимомъ, Спб. 1894. — *Хр. М. Лопаревъ*, Блаж. Іеронимъ (въ «Странникѣ» 1905 г. № 2 стр. 233—241). Ср. и проф. *Ал. П. Лебедевъ*, Церковная исторіографіи въ главныхъ ея представителяхъ съ IV по XIX в., Москва 1898 (и позднѣйшія изданія).

Л. Писаревъ.

Іеронимъ бл. и іеронимиты—католическіе монахи, поставившіе себѣ за образецъ жизнь блаж. Іеронима, какую онъ велъ, подвизаясь въ Виѳлеемѣ. Извѣстны были и различались четыре рода іеронимитовъ: 1) іеронимиты испанскіе изъ францисканскаго ордена, начавшіе существованіе съ Ѳомы сіенскаго въ 1370 г.; они посвящали себя воспитанію юношества и владѣли Эскуріаломъ (монастырь и дворецъ испанскихъ королей, въ 40 в. на сѣверо-зап. отъ Мадрида); 2) «отшельники св. Іеронима»—весьма суровая конгрегація, основанная въ 1380 г. въ Умбріи Петромъ изъ Пизы; 3) «фіезольское общество св. Іеронима», состоявшее изъ монаховъ августиніанскаго ордена (Фіезоль—маленькій городъ въ 5 верст. отъ Флоренціи); 4) іеронимиты «наблюденія монашескаго устава», получившіе начало въ 1424 г. отъ Лупа олмедскаго, который преобразовалъ правила Ѳомы сіенскаго.

Н. В. П—въ.

Іеронимъ пражскій, магистръ свободныхъ искусствъ, другъ и сотрудникъ маг. І. Гуса, раздѣлившій и свою судьбу съ послѣднимъ, почти черезъ годъ послѣ его мученической кончины, на томъ же констанцскомъ кострѣ. Родомъ онъ изъ Праги (род. около 1379 г.), въ 1398 г. сдѣлался баккалавромъ въ пражскомъ университетѣ, а въ февралѣ 1399 г., благодаря содѣйствію Гуса, получилъ отпускъ за границу,—безъ сомнѣнія, въ Оксфордъ,—вѣроятно для ознакомленія съ ученіемъ и сочиненіями Виклефа, авторитетъ котораго тогда пользовался широкимъ вліяніемъ, въ частности, и въ пражскомъ университетѣ. Но въ 1401 г. Іеронимъ возвратился въ Прагу, принесши съ собою сюда неизвѣстныя здѣсь дотолѣ сочиненія Виклефа (напр. Dialogus и Trialogus). А въ 1403 г. онъ отправляется въ новое путешествіе,—кажется,—въ Палестину. Нѣкоторое время спустя (7 апрѣля 1404 г.) онъ оказывается въ Парижѣ, гдѣ записанъ былъ, какъ баккалавръ парижскаго университета, и потомъ, въ 1405 г., получивъ магистерство, сталъ заниматься тамъ преподаваніемъ. Но частыя выступленія его въ защиту Виклефова ученія навлекли на него подозрѣнія, и онъ долженъ былъ ради безопасности удалиться, переселившись въ Гейдельбергъ. Но и отсюда по тѣмъ же причинамъ долженъ былъ удалиться, переѣхалъ въ Кэльнъ на Рейнѣ, гдѣ также защищалъ ученіе Виклефа. Въ 1407 г. онъ возвратился въ Прагу и принятъ былъ въ качествѣ магистра, не переставая защищать Виклефа: не будучи самъ богословомъ, онъ защищалъ Виклефа главнымъ образомъ, какъ философа, и неоднократно въ Прагѣ выступалъ въ защиту Виклефа, встрѣчая возраженія преимущественно со стороны нѣмецкихъ магистровъ. Впрочемъ, къ столкновеніямъ его съ послѣдними были и другія причины: Іеронимъ принималъ живое участіе въ извѣстной университетской борьбѣ между чехами и остальными народностями изъ-за перемѣны прежней (несправедливой по отношенію къ чехамъ) практики распредѣленія голосовъ въ рѣшеніи университетскихъ дѣлъ (см. «Энцикл.» IV, стлб. 824). Результатомъ этого, какъ извѣстно, было то, что 18 февраля 1403 г. былъ изданъ королемъ Вячеславомъ IV кутногорскій декретъ объ исполненіи желаній чеховъ, послѣ чего 16 мая произошло массовое оставленіе Праги нѣмецкими профессорами и студентами и слѣдовавшее затѣмъ основаніе

лейпцигскаго университета. Кромѣ того, Іеронимъ вмѣстѣ съ другими чешскими магистрами раздѣлялъ точку зрѣнія короля Вячеслава и относительно устраненія папскаго раскола путемъ созванія всеобщаго собора, противъ чего, въ частности, возставали нѣмецкіе магистры и пражскій архіепископъ Збинекъ, предавшій анаѳемѣ своихъ противниковъ. Іеронимъ, однако, оставался и послѣ этой клятвы въ Прагѣ. Но скоро онъ отправился опять въ путешествіе. Въ 1410 г. (20 марта) онъ говорилъ предъ королемъ Сигизмундомъ и большимъ стеченіемъ вельможъ и духовенства рѣчь на текстъ: «Заповѣдь новую даю вамъ» (Ін. 13. 34), въ который рѣзко критиковалъ злоупотребленія въ церкви, чѣмъ и возбудилъ противъ себя гнѣвъ слушателей, такъ что острагомскій архіепископъ приказалъ заключить его въ тюрьму. Затѣмъ онъ отправленъ былъ къ архіепископу пражскому Збинеку. Но лѣтомъ 1410 г. онъ оказался въ Вѣнѣ, гдѣ снова былъ подвергнутъ допросу со стороны официала епископа пасавскаго, подъ юрисдикціею котораго находилась Вѣна: допросъ касался отношеній Іеронима къ 45 положеніямъ Виклефа и нѣкоторыхъ спеціальныхъ положеній относительно его личности. Обѣщавшись явиться на судъ и вслѣдствіе этого обѣщанія оставленный на свободѣ, онъ однако скрылся изъ Вѣны и изъ Батова (Vöttau), а 12 сентября писалъ официалу, что не считаетъ себя обязаннымъ сдерживать свое вынужденное обѣщаніе. Тогда издана была въ Вѣнѣ противъ него анаѳема, о которой объявили архіепископъ Збинекъ и краковскій епископъ въ своихъ епархіяхъ. Но въ 1412 г. Іеронимъ участвуетъ энергично въ томъ движеніи, которое вызвала въ Прагѣ папская булла объ индульгенціяхъ противъ короля неапольскаго (см. «Энц.» IV, стлб. 827—8). Какъ извѣстно, въ этомъ движеніи принималъ дѣятельное участіе самъ Гусъ, и Іеронимъ раздѣлялъ его оппозиціонную точку зрѣнія. При большомъ стеченіи слушателей—магистровъ и студентовъ Іеронимъ доказывалъ справедливость мнѣнія Гуса, и благодарная толпа слушателей сопровождала его послѣ того до дома въ болѣе численномъ превосходствѣ, чѣмъ то было въ этотъ же день съ Гусомъ. Мало того, съ однимъ придворнымъ королевскимъ Воксою изъ Вальдштейна, Іеронимъ участвовалъ въ это время въ сатирическомъ церемоніальномъ шествіи для осмѣяній папской буллы объ индульгенціяхъ. Послѣ этихъ инцидентовъ въ Прагѣ онъ снова предпринимаетъ путешествіе, которое въ его дальнѣйшей судьбѣ имѣло особое значеніе и по обвиненію его на констанцскомъ соборѣ сыграло, такъ сказать, отягчающаго его вину роль. Іеронимъ предпринимаетъ путешествіе на востокъ— въ Польшу и Литву. Сперва онъ прибылъ въ Краковъ и при дворѣ короля Владислава произвелъ большое замѣшательство въ особенности среди духовенства, вѣроятно, своими религіозно-реформаторскими воззрѣніями. Подвергся здѣсь допросу со стороны краковскаго епископа относительно 45 положеній Виклефа, но, отказавшись отъ нихъ, скоро отправился изъ Кракова въ Литву къ Витовту, у котораго пробылъ болѣе продолжительное время. Въ свитѣ Витовта онъ сопровождалъ послѣдняго и посѣтилъ тогда Витебскъ, гдѣ присоединился къ процессіи православныхъ, поклонялся православнымъ мощамъ и иконамъ, называлъ вѣру русскихъ совершенною, старался будто бы означеннаго государя и князя со всѣмъ его христіанскимъ народомъ отвратить отъ р.-католической вѣры и склонить къ вѣрѣ православной, а въ присутствіи затѣмъ виленскаго епископа, не смотря на отеческія его увѣщанія, хвалилъ русскихъ, называя ихъ хорошими христіанами и одобряя ихъ вѣру. Послѣ того, въ 1413 г. Іеронимъ прибылъ въ Псковъ и вступалъ здѣсь въ церковь русскихъ и поклонялся ихъ таинствамъ; по образцу русскихъ духовныхъ отпустилъ себѣ длинную бороду и волосы, сбросивъ одѣяніе и тонсуру клирика. Всѣ вышеприведенныя подробности о пребываніи Іеронима въ Витебскѣ и Псковѣ заимствованы изъ обвинительныхъ пунктовъ, представленныхъ инквизиторомъ констанцскому собору при процессѣ Іеронима. Сколько бы ни умаляли значеніе этихъ подробностей (какъ аргументовъ въ разъясненіи историческаго факта отношеній Гуса и его друга Іеронима къ православію) р.-католическіе ученые вообще и нѣкоторые новѣйшіе чешскіе въ частности,—во всякомъ случаѣ нельзя считать ихъ темными и случайными: если кажется

преувеличеннымъ — разсматривать факты поведенія Іеронима въ Витебскѣ и Псковѣ, какъ рѣшительное выраженіе настойчивыхъ, давно созрѣвшихъ стремленій его и Гуса къ православію, то и лишать этотъ фактъ исторической важности и болѣе глубокаго смысла въ ходѣ гуситскаго движенія было бы противно требованіямъ исторической критики. Не говоря уже о безспорномъ историческомъ фактѣ сношеній чеховъ-гуситовъ съ Константинополемъ въ 1452 г., свидѣтельствующемъ о болѣе глубокихъ уніональныхъ ихъ стремленіяхъ къ востоку, и современники, непріязненно относившіеся къ гуситскому движенію, придавали факту поведенія Іеронима въ Витебскѣ и Псковѣ немаловажное значеніе для оцѣнки конечныхъ цѣлей и направленія чешской реформаціи—не только движенія антикатолическаго, но и «революціоннаго» противъ Рима съ «схизматическимъ» оттѣнкомъ. Не даромъ, вскорѣ послѣ путешествія Іеронима въ Литву, по окрестнымъ странамъ распространялись разныя повѣсти объ этомъ фактѣ, а профессоръ вѣнскаго университета маг. Іоаннъ Сибартъ писалъ объ этомъ «litteras diffamationis», обвиняя не одного Іеронима, но чеховъ и вообще славянъ. Самъ Гусъ и пражскій университетъ вынуждены были (1 и 8 іюля) возражать противъ этихъ «злыхъ» обвиненій. Предъ отправленіемъ Гуса въ Констанцъ (въ концѣ 1414 г.) Іеронимъ былъ въ Прагѣ и не совѣтовалъ своему другу довѣряться обѣщаніямъ угорскаго короля Сигизмунда. Однако, скоро (въ 1415 г.) и самъ, не смотря на осязательность примѣра небопасности въ Констанцѣ Гуса и не смотря на предупрежденія друзей, отправился въ Констанцъ и 4 апрѣля былъ уже здѣсь. Друзья убѣдили его оставить Констанцъ, и онъ удалился въ Иберлингъ, откуда 7 апрѣля послалъ въ Констанцъ объявленіе, требуя короля и соборъ дать ему право свободнаго проѣзда и аудіенціи на соборѣ. Не дождавшись вызова въ судъ, изданнаго 17 апрѣля и повтореннаго 2 и 4 мая, онъ предпринялъ обратный путь въ Чехію, но на дорогѣ въ Гиршовѣ былъ узнанъ, арестованъ и потомъ въ оковахъ привезенъ былъ въ Констанцъ 23 мая и заключенъ въ тюрьму, связанный по рукамъ и ногамъ. Іеронимъ впалъ здѣсь въ тяжкую болѣзнь, просилъ себѣ напрасно духовника и пр. Подъ вліяніемъ тяжкихъ страданій, 11 сентября Іеронимъ подписалъ актъ отреченія отъ «ереси» и увѣрялъ, что въ дѣлахъ вѣры готовъ подчиниться церкви, осуждалъ 45 положеній Виклефа и 30 положеній Гуса. Въ томъ же смыслѣ писалъ 12 сентября въ Чехію высшему гейтману Лацку изъ Краваржъ, другу Гусову. Свое отреченіе онъ повторилъ 23 сентября, но изъ тюремнаго заключенія все-таки не былъ освобожденъ, — вѣроятно, потому, что не вѣрили въ искренность его отреченія. Къ тому же чешскіе его противники и канцлеръ парижскаго университета и легатъ на констанцскомъ соборѣ Герсонъ настойчиво возражали противъ его освобожденія. Мало того, указывали даже на возможность подкупа констанцскихъ судей Іеронима со стороны чешскаго короля Вячеслава. Тогда (24 февр. 1416 г.) назначены были новые судьи въ лицѣ Іоанна, титулярнаго патр. константинопольскаго, и д-ра Николая изъ Динкельсбиля: къ 45 прежнимъ обвиненіемъ прибавлено было теперь новыхъ свыше 100, которыя и были прочитаны на соборѣ 27 апр. 1416 г., а 23 и 26 мая началось уже генеральное слушаніе Іеронимова дѣла на соборѣ. Въ отвѣтъ къ приглашеніе Іоанна, патр. константинопольскаго, къ отреченію Іеронимъ произнесъ блестящую рѣчь, какую соборъ едва ли когда-либо слышалъ. Начавъ свою рѣчь молитвою и вспомнивъ своихъ прежнихъ судей, въ дальнѣйшемъ изложеніи привелъ примѣры многочисленныхъ философовъ языческихъ и христіанскихъ въ доказательство того, какъ правда искажалась лживыми свидѣтелями, иллюстрируя это и на своемъ собственномъ примѣрѣ. Наконецъ, съ сожалѣніемъ припоминалъ о своемъ прежнемъ отреченіи и осужденіи Гуса и Виклефа, подъ давленіемъ страха смерти. Послѣ рѣчи приговоръ суда отсроченъ былъ до субботы (30 мая). А въ этотъ день Іеронимъ снова введенъ былъ на соборъ, гдѣ и объявленъ былъ ему, послѣ отказа его произнести отреченіе, смертный приговоръ устами главнаго обвинителя—Іоанна, патр. константинопольскаго. На голову Іеронима возложенъ былъ бумажный колпакъ, разрисованный изображе-

ніями діавола, какъ то было и съ Гусомъ. По дорогѣ къ мѣсту казни Іеронимъ пѣлъ исповѣданіе вѣры, литаніи и пѣснь «Felix namque es, sacra virgo Maria». На мѣстѣ казни преклонилъ колѣна и горячо молился; потомъ совлекли съ него одежды и крѣпко привязали его къ столбу, обложенному дровами. Между тѣмъ Іеронимъ запѣлъ «Salve festa dies» и снова «Исповѣданіе вѣры», говорилъ, что онъ потому умираетъ, что не хотѣлъ признать І. Гуса еретикомъ; потомъ среди пламени огня пѣлъ полатыни «in manus tuas commendo spiritum meum» и прибавилъ почешски: «Боже отче, отпусти мнѣ мои грѣхи!» Дымъ огня задушилъ страдальца-мученика и пепельные остатки сожженнаго тѣла брошены были въ воды Рейна. Совершилось то же самое, что было почти годъ тому назадъ въ томъ же Констанцѣ съ Гусомъ! Современникъ и очевидецъ флорентіецъ Поджіо (Poggio Bracciolini), послѣ сожженія Іеронима, писалъ между прочимъ, что никто никогда изъ стоиковъ съ такимъ твердымъ мужествомъ и съ покойнымъ сердцемъ не шелъ на встрѣчу смерти, какъ этотъ мужъ, достойный того, чтобы вѣчно жить въ памяти людей.—Такъ какъ Іеронимъ больше на почвѣ практической пропаганды, чѣмъ на литературномъ поприщѣ, служилъ новому дѣлу реформы; то отъ него не осталось почти никакихъ памятниковъ литературной его дѣятельности. Предполагаютъ, что онъ составилъ нѣкоторыя пѣсни, перевелъ нѣкоторыя сочиненія Виклефа; можетъ быть, принадлежитъ ему латинское сочиненіе о жизни и смерти І. Гуса (Compendio и descriptio vitae et mortis m. Joh. de Hussinetz).

Литература. Главнымъ источникомъ свѣдѣній объ Іеронимѣ пражскомъ служатъ обвинительные пункты противъ него на соборѣ констанцскомъ (напеч. у *H. v. d. Hardt*, Magnum Constantiense Concilium, t. IV, въ извлеченіи и съ русскимъ переводомъ у *А. Ѳ. Гильфердинга*, Гусъ, его отношеніе къ православію, 2-е изд. 1893), о пребываніи его въ Констанцѣ у Петра изъ Младеновицъ въ *нюренбергскомъ изданіи сочиненій* Гуса, t. II, 1558 г.; ср. *Goll*, Vypsání o mistru Jeronymovi (Praha 1878); *Loserth*, Beiträge zur Geschichte der husit. Bewegung; письмо Поджіо см., напр., *Palacky*, Documenta m. J. Hus etc. 1869,—гдѣ напечатаны и другіе документы, относящіеся къ жизни и дѣятельности Іеронима. Изъ научно-литературныхъ обработокъ свѣдѣній о жизни и дѣятельности Іеронима пражскаго можно указать слѣдующія: въ Исторіи чешскаго народа *Палацкаго* (III, 1) и въ Исторіи г. Праги проф. *Томка* (III),—чешскія заглавія этихъ сочиненій см. выше, стлб. 142; затѣмъ *Hefele*, Conciliengeschichte VII; *Loserth*, Hus und Wiclif, 1884; *Höfler*, M. Joh. Hus und der Abzug d. Deutschen von Prag im Jahre 1409, Prag 1864; *Berger*, Johannes Hus und König Sigmund, Augsburg 1871; *Helfert*, Hus und Hieronymus, Prag 1853 (и почешски), *Vlček*, Dějiny české literatury I, и мн. др. сочиненія на чешскомъ, нѣмецкомъ и франц. языкахъ, въ которыхъ трактуется объ Іеронимѣ въ связи съ исторіей Гуса и вообще чешскаго реформаціоннаго движенія (см. выше, стлб. 141 сл.). Спеціально о православіи Іеронима въ соч. *А. Ѳ. Гильфердинга*, Гусъ, его отношеніе къ православію, 1-е изд. 1871 г. и 2-е 1893 г., ср. (въ «Христ. Чтеніи» 1870 г., т. I) ст. *А. С. Будиловича*: Былъ ли православнымъ человѣкомъ Іеронимъ пражскій?

И. П.

Іеронимъ подвижникъ печерскій. Во время Кальнофойскаго (1638 г.) мощи его открыто почивали въ Печерской лаврѣ; въ настоящее время ихъ не находится. Поэтому Іеронима нѣтъ въ числѣ печерскихъ святыхъ ни въ «Вѣрномъ мѣсяцесловѣ всѣхъ русскихъ св.» (моск. синод. типогр. 1903 г.. стр. 29—31, 34—38), ни у проф. *Е. Е. Голубинскаго*: Исторія канониз. св. въ рус. ц., изд. 2-е, стр. 203 сл. *Память* Іеронима вмѣстѣ со святыми ближней (Антоніевой) пещеры *въ субботу по отданіи Воздвиженія креста Господня*, послѣ 21-го сентября.

См. преосв. *Сергій*, Полный мѣсяц. вост. II², стр. 295.—Архіеп. *Филаретъ*, Русскіе св. III³, стр. 108. Преосв. *Димитрій*, Мѣсяц. св. изд. 2-е: сентябрь, стр. 166.

А. С—нъ.

Іеронимъ (Фармаковскій), еп. владимірскій († 1783 г.), см. «Энц». III, 593.

Іеронимъ Волчанскій, епископъ могилевскій, оршанскій и мстиславскій (1744—1754 г.), безспорно принадлежитъ къ числу самыхъ выдающихся дѣятелей изъ среды православнаго западно-русскаго духовенства конца первой и начала второй половины XVIII в. Происхожденіе его, мѣсто и время рожденія, ровно какъ и исторія первоначальнаго служенія его остаются неизвѣстными. Есть серьезныя и вѣскія основанія предполагать, что онъ происходилъ изъ рода западно-русскихъ дворянъ, жившихъ во владѣніяхъ тогдашней Польши, и образованіе свое, — подобно своему старшему брату и

предшественнику по бѣлорусской архіерейской каѳедрѣ,—получилъ въ кіевской Академіи. Впервые мы видимъ І. В. въ важной и отвѣтственной должности «старшаго» или игумена виленскаго Св.-Духовскаго монастыря и другихъ подчиненныхъ ему православныхъ обителей. Вопреки установившемуся къ тому времени обычаю, по которому виленскіе «старшіе» оставались въ своей должности одно только трехлѣтіе, І. В. прослужилъ въ Вильнѣ 6 лѣтъ (1735—1741 г.). Уже изъ этого можно заключать, что его дѣятельность одинаково высоко цѣнили какъ въ Вильнѣ, такъ равно и въ Варшавѣ, Кіевѣ и С.-Петербургѣ. Сохранившіеся во множествѣ памятники дѣятельности І. В. въ это время характеризуютъ его, какъ человѣка хорошо знающаго порядки польскаго гражданскаго устройства и суда, какъ дѣятеля убѣжденнаго, искренняго, рѣшительнаго, твердаго и настойчиваго. Кромѣ того, въ перепискѣ своей І. В. уже въ это время является убѣжденнымъ сторонникомъ Россіи, въ помощи которой онъ видитъ единственное средство для спасенія остатковъ православія и русской народности въ Польшѣ. Въ 1742 г. Іосифъ Волчанскій, епископъ могилевскій, былъ переведенъ въ Москву архіепископомъ. Въ слѣдъ за тѣмъ на его мѣсто духовенствомъ и мірянами православной бѣлорусской епархіи былъ избранъ его младшій братъ Іеронимъ, бывшій виленскимъ «старшимъ». І. В., безъ сомнѣнія, отлично зналъ и понималъ, къ какому трудному и отвѣтственному служенію звалъ его гласъ Божій. И по личному опыту, и со словъ старшаго своего брата, онъ долженъ былъ напередъ прекрасно знать всѣ тѣ трудности, бѣды и скорби, которыя ожидали его въ Могилевѣ. Эти скорби начались для него даже раньше посвященія въ архіереи. Хиротонія его сильно замедлилась, вслѣдствіе того, что польское правительство, — по проискамъ дѣятелей латино-уніатской пропаганды,— задерживало выдачу королевской привилегіи новоизбранному могилевскому епископу. Два года, прошедшіе со времени избранія І. В. въ могилевскаго епископа, до королевскаго утвержденія, были употреблены І. В. во благо своей епархіи, которую онъ готовился принять въ свое управленіе. Проживая все это время у старшаго брата своего, московскаго архіепископа, Іеронимъ В. получалъ точныя свѣдѣнія о состояніи православія въ Бѣлоруссіи и, руководясь, очевидно, совѣтами и указаніями брата, доводилъ ихъ до свѣдѣнія русскаго правительства, предъ которымъ возбуждалъ разныя ходатайства. Наконецъ, 2 октября 1744 г. состоялось королевское утвержденіе І. В. въ званіи могилевскаго епископа. 29 декабря того же года онъ былъ отпущенъ правительствомъ нашимъ въ Польшу, а 16 января 1745 г. явился въ Могилевъ. Личное знакомство І. В. съ своею епархіей скоро убѣдило его въ томъ, что она находилась тогда въ крайне тяжеломъ положеніи: администрація разстроена, школъ не имѣлось, духовенство было загнано, а народъ православный находился въ страхѣ и уныніи. Въ довершеніе всѣхъ бѣдъ І. В. скоро лишился своего руководителя и покровителя въ лицѣ старшаго своего брата — московскаго архіепископа, скончавшагося 10-го іюня 1745 г.; а мѣсяцемъ раньше онъ потерялъ и другого своего защитника въ лицѣ новгородскаго архіепископа Амвросія Юшкевича, своего предшественника по виленскому «старшинству». Съ надеждою только на помощь Божію, съ вѣрою въ правоту своего дѣла и съ глубокою рѣшимостію вступилъ І. В. въ управленіе своею епархіей. Самое главное вниманіе свое онъ обратилъ на защиту православныхъ приходскихъ церквей и недопущеніе до насильственнаго обращенія ихъ на унію. Католики и уніаты, уже отвыкшіе отъ всякаго почти противодѣйствія имъ въ этомъ отношеніи, со всею силой ополчились противъ І. В. На него посыпались жалобы въ Римъ и въ Варшаву съ обвиненіемъ въ томъ, что онъ наноситъ различныя оскорбленія и причиняетъ римско-католической церкви нестерпимыя обиды, которыя на самомъ дѣлѣ состояли только въ томъ, что І. В. позволялъ себѣ открыто показываться и съ обычною торжественностію совершать богослуженія, а также и въ томъ, что онъ, будто бы, задался цѣлію поссорить сосѣдніе дружественные дворы, т. е. русскій и польскій. Даже въ самомъ Могилевѣ личность І. В. не была въ полной безопасности. Здѣсь явился фанатикъ ксендзъ Гриневичъ, который открыто говорилъ: «хочу быть вторымъ Іосафатомъ (т. е. Кунцеви-

чемъ) и не перестану, пока Могилева Витебскомъ не сдѣлаю и на унію не превращу». Гриневичъ домогался того, чтобы изъ Могилева былъ удаленъ православный епископъ. Скоро каѳедра православная въ Могилевѣ сгорѣла. Самого I. В. ксендзъ Гриневичъ привлекъ къ суду, обвинивъ его ложно въ разныхъ преступленіяхъ. Положеніе I. В. дѣлалось невозможно тяжелымъ. Къ тому же онъ не находилъ поддержки и тамъ, гдѣ естественнѣе всего можно было ожидать. «Русскіе» посолъ и резидентъ въ Варшавѣ, иностранцы по происхожденію и иновѣрцы по религіи, не только не поддерживали просьбъ и доношеній I. В. о насиліяхъ, творившихся въ его епархіи, но еще болѣе тормозили его дѣятельность. Въ своихъ донесеніяхъ русскому правительству они позволяли себѣ бросать нѣкоторую тѣнь даже на личность единственнаго православнаго епископа въ Польшѣ, представляя I. В. человѣкомъ безпокойнымъ и неосновательнымъ въ своихъ жалобахъ. Къ счастію, въ это время императрица Елизавета Петровна лично съ особеннымъ вниманіемъ слѣдила за положеніемъ западно-русскаго православнаго населенія въ Польшѣ. Императрица, повидимому, хорошо понимала могилевскаго епископа I. В., который представлялся ей предъ своимъ отправленіемъ въ Польшу и которому она довѣряла. Въ Св. Синодѣ также хорошо знали I. В. и полагались на него. Св. Синодъ, основываясь на донесеніяхъ I. В. и варшавскаго капеллана іеромонаха Сильвестра Каховскаго, который въ то время занималъ положеніе уполномоченнаго представителя всего православно-русскаго духовенства въ Польшѣ при русскомъ послѣ въ Варшавѣ, представилъ въ 1744 г. рѣшительный докладъ императрицѣ. Въ своемъ докладѣ Св. Синодъ яркими красками изображалъ печальное положеніе православно-русскаго народа въ Польшѣ и обвинялъ въ этомъ, между прочимъ, представителей русскаго правительства въ Варшавѣ, изъ которыхъ одинъ (посолъ) былъ евангелическаго, а другой (резидентъ) — римско-католическаго вѣроисповѣданія. Слѣдствіями этого рѣшительнаго и понынѣ рѣдкаго въ исторіи нашего синодальнаго управленія доклада были перемѣна русскаго посла въ Варшавѣ и оживленное обсужденіе вопроса о положеніи православно-русскаго населенія Польши на соединенныхъ конференціяхъ Св. Синода и коллегіи иностранныхъ дѣлъ. Во время этихъ собраній было рѣшено, между прочимъ, требовать отъ польскаго правительства назначенія особой коммиссіи, съ участіемъ въ ней представителей православнаго духовенства въ Польшѣ, для разслѣдованія жалобъ православныхъ на причиненныя имъ католиками и уніатами обиды и для удовлетворенія обиженныхъ. Послѣ долгихъ переговоровъ, нашему правительству удалось добиться отъ польскаго короля назначенія такой коммиссіи. Не смотря на то, что I. В. не возлагалъ особенныхъ надеждъ на означенную коммиссію, даже болѣе того—ожидалъ отъ дѣятельности ея больше вреда, нежели пользы для православныхъ западноруссовъ, тѣмъ не менѣе онъ принималъ живое и дѣятельное участіе въ разысканіи, составленіи и своевременномъ представленіи въ коммиссію документовъ, которые подтверждали жалобы и просьбы православныхъ. Эта сторона въ дѣятельности I. В. имѣла чрезвычайно важное историческое значеніе, такъ какъ хотя дѣятельность коммиссіи была почти безрезультатна въ отношеніи облегченія православно-русскаго населенія Польши, но трудами I. В. и его сподвижниковъ было въ значительной степени разъяснено это положеніе, а собранною теперь массой цѣннаго матеріала впослѣдствіи съ такимъ блестящимъ успѣхомъ воспользовался преемникъ I. В. преосв. Георгій Конисскій. Среди напряженной борьбы съ латино-уніатскою партіей, жестокихъ огорченій и обидъ и непріятностей, при чемъ иногда (напр., въ 1749 г.) и жизнь I. В. не была въ безопасности, протекала и вся послѣдующая дѣятельность энергичнаго борца за дѣло православія и русской народности въ Польшѣ. I. В. мало полагался на коммиссію, въ которой православные были представлены слишкомъ слабо, и попрежнему отстаивалъ свою мысль о необходимости дѣйствованія нашего правительства на польское чрезъ своихъ представителей при польскомъ королевскомъ дворѣ въ пользу православныхъ западноруссовъ. А когда эти представители русской императрицы совѣтовали ему успокоиться, то онъ попрежнему писалъ замѣчательныя представленія въ Св. Синодъ и на-

ставалъ на непосредственномъ вмѣшательствѣ русскаго правительства въ положеніе православно-русскаго населенія Польши. «Сіе можетъ изъясняться», — писалъ онъ по поводу совѣтовъ успокоиться самому и свою паству успокаивать,—«таковымъ примѣромъ, когда кто кого сильно за лобъ держитъ и бьетъ смертно: можетъ ли онъ ни кричать?» Замѣчательно то, что, среди непрерывной и страшной борьбы съ своими явными и тайными врагами, І. В. находилъ возможность и способы заботиться о возстановленіи православія въ своей многострадальной епархіи. Онъ, напр., положилъ начало обновленію могилевской каѳедры и заботился о распространеніи просвѣщенія среди духовенства и народа бѣлорусской епархіи. Доблестный архипастырь скончался 14 октября 1754 г. Самое важное значеніе жизнедѣятельности І. В. заключается въ томъ, что онъ расчистилъ поле и подготовилъ почву для плодотворной дѣятельности своего знаменитаго преемника — «апостольскаго трудника»—Георгія Конисскаго и (для тѣсно связаннаго съ славною дѣятельностію этого послѣдняго) движенія западно-русскихъ уніатовъ въ пользу соединенія съ православною русскою церковію.

Литература. а) Источники: 1) Документы касательно дѣятельности І. В., какъ «старшаго» виленскаго Св.-Духовскаго монастыря, напечатаны въ «Памятникахъ православія и русской народности въ западной Россіи въ XVII—XVIII в. т. I: Акты по исторіи заграничныхъ монастырей кіевской епархіи XVII—XVIII вв.» въ трехъ частяхъ; изданіе кіевской Духовной Академіи, подъ редакціею профессора, священника *Ѳ. И. Титова*, Кіевъ 1904 (см. по указателю); 2) весьма многочисленные акты и документы, касающіеся жизни и дѣятельности І. В., какъ епископа могилевскаго, находятся въ архивѣ Св. Синода въ С.-Петербургѣ, московскомъ Главномъ архивѣ Министерства Иностранныхъ Дѣлъ, въ архивѣ могилевской духовной консисторіи и въ могилевскомъ церковномъ древлехранилищѣ (всѣ они будутъ напечатаны въ третьемъ томѣ вышеозначенныхъ Памятниковъ православія и русской народности въ западной Россіи въ XVII—XVIII в.в., издаваемыхъ кіевскою Духовною Академіей). б) Пособія: 1) † *И. А. Чистовичъ*, Очерки исторіи западно-русской церкви, Спб. 1884 г., ч. II, стр. 261—268; ср. стр. 67—106 и др.; 2) *А. Воскресенскій*, Іеронимъ Волчанскій, епископъ бѣлорусскій; статья, ненаучно составленная и цѣнная только нѣкоторыми документальными данными, напечатана въ «Трудахъ Кіевской Духовн. Академіи» 1898 г., книги 6, 7 и 8; 3) О. проф. *Ѳ. И. Титовъ*, Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII—XVIII в.в. т. II: Западная Русь въ борьбѣ за вѣру и народность въ XVII—XVIII в.в., гл. III (см. по указателю).

Священникъ *Ѳ. Титовъ*.

Іеронимъ (Ершовъ), игуменъ угрѣшскаго Николаевскаго монастыря московской епархіи, скончался 15 декабря 1792 г. Въ 1784 г. онъ постригся въ монашество, въ 1786—1790 г. занимался педагогическою дѣятельностію въ перервинской дух. семинаріи и московской дух. академіи и затѣмъ настоятельствовалъ въ угрѣшскомъ монастырѣ. Изъ сочиненій его извѣстны «Мысли о блаженствѣ благочестивой жизни» (Москва 1793); въ 1787 г. онъ представлялъ въ цензуру свой переводъ сочиненія Бингама «Origines, sive antiquitates Ecclesiae», но переводъ этотъ не былъ напечатанъ.

См. преосв. *Филаретъ*, Обзоръ, стр. 361; Дѣло Архива Св. Синода 1791 г. № 116.

К. З—въ.

Іеронимъ (въ мірѣ Иванъ Евгеніевичъ Лаговскій), архимандритъ, членъ с.-петербургскаго духовно-цензурнаго комитета, родился въ 1827 г. въ посадѣ Большія Соли костромской губ., былъ сынъ священника, умеръ 29 апрѣля 1884 г. Образованіе получилъ въ костромской дух. семинаріи и с.-петербургской дух. академіи, гдѣ кончилъ курсъ со степенью магистра богословія въ 1853 г. и тогда же вступилъ на педагогическое поприще дѣятельности. Всѣ 25 лѣтъ своей службы (1853—1879 гг.) провелъ въ пермской духовной семинаріи, сначала былъ преподавателемъ, а съ 1868 г. и ректоромъ. Въ Перми онъ принялъ санъ священства (1856 г.), возведенъ въ санъ протоіерея (1858 г.), исполнялъ обязанности благочиннаго, законоучительствовалъ въ Богословскомъ горномъ училищѣ, велъ катехизическія бесѣды; тамъ же онъ постригся въ монашество (23 февр. 1874 г.) и возведенъ въ санъ архимандрита. Только четыре съ половиной послѣднихъ года (съ 12 сент. 1879 г.) своей жизни провелъ въ Петербургѣ, какъ духовный цензоръ. Въ Перми онъ написалъ «Исторію пермской семинаріи» въ 3-хъ томахъ; наиболѣе же онъ извѣстенъ своимъ трудомъ «Библейская археологія» [два выпуска, Спб. 1883. 1884], которая справедливо была удостоена половинной Ма-

каріевской преміи; лекціи его по основному богословію извѣстны только въ литографированномъ видѣ.

См. «Пермскія Епарх. Вѣдомости» 1884 г. № 27; «Церковный Вѣстникъ» 1884 г. № 18.

К. Здравомысловъ.

Іеронъ, св. мученикъ мелитинскій, III—IV столѣтія. Со многочисленною дружиной (отъ 30 до 40 человѣкъ) онъ былъ обезглавленъ въ армянскомъ городѣ Мелитинѣ въ царствованіе имп. Діоклитіана и Максиміана (284—308 г). Мощи мучениковъ были впослѣдствіи перенесены въ Византію и положены въ томъ мѣстѣ, гдѣ позже возникъ храмъ св. Ирины. Когда имп. Юстиніанъ началъ строить этотъ храмъ, въ землѣ были найдены, по словамъ историка Прокопія, (будто бы) 40 мелитинскихъ мучениковъ, очевидно, въ томъ числѣ и св. Іерона. *Память его 7 ноября.* Мученичество его, приписываемое Метафрасту (*Surius*, Vitae SS., 7 ноября; Migne, P. gr. t. CXVI, col. 110), какъ кажется, представляетъ лишь легкій пересказъ древнѣйшаго мученичества. Въ Макаріевскихъ Минеяхъ-Четіихъ нѣтъ его, но оно помѣщено въ Минеяхъ св. Димитрія ростовскаго, впрочемъ, безъ упоминанія именъ мучениковъ.

Хр. Л—въ.

Іеронъ (Васильевъ), архимандритъ, нынѣшній настоятель Ново-Аѳонскаго Симоно-Кананитскаго общежительнаго монастыря на Кавказѣ, на самомъ берегу Чернаго моря въ кутаисской губерніи въ 25 верстахъ отъ Сухума. Архимандритъ Іеронъ — происхожденіемъ изъ крестьянъ костромской губерніи, родился около 1830 г., образованія домашняго. Въ 1862 г. поступилъ въ число послушниковъ Пантелеймонова (Руссика) монастыря на старомъ Аѳонѣ и чрезъ два года постригся тамъ въ въ монашество; въ 1875 г. рукоположенъ въ іеромонаха. Небезплодно прошла 12-лѣтняя иноческая жизнь его на Аѳонѣ: надѣленный отъ природы большими способностями, сильнымъ умомъ, крѣпкою памятью, неутомимою энергіей и великими силами души. о. Іеронъ внимательно присматривался ко всему окружающему, трудился надъ собою и выработалъ изъ себя и опытнаго архитектора, и художника-инженера, и замѣчательнаго инока-подвижника. Въ 1775 г. братство Аѳонскаго Пантелеймонова монастыря задумало устроить обитель на Кавказѣ и послало туда иноковъ, которымъ посчастливилось получить въ даръ монастырю 427 десятинъ земли для устройства обители на мѣстѣ погребенія Апостола Симона Кананита. Для руководства работами былъ отправленъ туда въ началѣ 1876 г. іеромонахъ Іеронъ, практически достигшій большихъ познаній въ строительномъ дѣлѣ. Съ этого времени жизнь о. Іерона тѣсно связывается съ съ исторіею Ново-Аѳонскаго Симона-Канонитскаго монастыря. Дѣло постройки пошло быстро: въ мартѣ 1876 г. были заложены четыре каменныя зданія съ церковію, а 17-го октября уже освящены; открыта школа, принято въ нее 20 мальчиковъ-обхазцевъ на полное содержаніе; эффектъ былъ дивный: восторгу, удивленію и благодарностямъ абхазцевъ конца не было. Иноки готовились заложить новыя зданія. Но политическія смуты на Балканскомъ полуостровѣ вызвали войну Россіи съ Турціей... Братія монастыря выѣхала во внутрь Грузіи, но о. Іеронъ до 8 апрѣля 1877 г. оставался сторожемъ обители и послѣднимъ покинулъ монастырь, который 2 мая былъ сожженъ и разграбленъ. Кончилась война,—и свѣтильникъ вѣры Христовой, на время потухшій, засіялъ вновь въ Абхазіи. 18 сент. 1878 г. о. Іеронъ съ братіею вернулся на мѣсто обгорѣлыхъ развалинъ своихъ трудовъ, энергично принялся за работу,—и 3 февраля 1879 г. была освящена новая уже церковь. О. Іеронъ возведенъ былъ въ санъ игумена, а въ 1889 г.—въ санъ архимандрита. Снова открылась школа, появились новыя зданія, храмы, возстановленъ древній храмъ Апостола Симона Кананита; разведены цвѣточные сады, устроены свѣчной, кирпичный, и др. заводы; насаждены виноградники, работаетъ мельница, утилизирована вода (водопроводъ, водопадъ, пруды), проведены дороги, заведены пасѣки, проводится электрическое освѣщеніе и проч. Все это—дѣло о. архимандрита Іерона, лично вникающаго во все и руководящаго всѣмъ: онъ держитъ въ своихъ рукахъ всѣ административныя нити, съ полнымъ самоотреченіемъ трудится для спасенія душъ христіанскихъ безъ устали «до наступающаго вечера». Весьма многіе изъ посѣтившихъ

обитель въ органахъ печати помѣщаютъ свои замѣтки и впечатлѣнія и единогласно указываютъ на архимандрита Іерона, какъ виновника нынѣшняго процвѣтанія обители и ея миссіонерско-культурнаго значенія для края, называя его апостоломъ и отпрыскомъ первобытнаго русскаго монашества.

См. *И. Н.*, Абхазія и Ново-Аѳ. Сим.-Кан. мон., М. 1898. Описаніе монастыря, Одесса 1888. 1902. «Церковныя Вѣдом.» 1895 г. № 37 и 1903 г. №№ 6 и 32. «Странникъ» 1876 г.

К. Здравомысловъ.

Іеросхимонахъ—монахъ «великаго ангельскаго образа», имѣющій степень священства. По мнѣнію однихъ изслѣдователей, появленіе «великаго ангельскаго образа», слѣдовательно, и іеросхимонаховъ, относится къ V в.; въ VI ст. его существованіе доказывается покаяннымъ чиномъ Іоанна Постника, а въ IX в. великосхимничество, не смотря на протестъ Ѳеодора Студита: «не давай такъ называемаго малаго ангельскаго образа, а потомъ великаго», становится всеобщимъ явленіемъ (Еписк. *Иннокентій*. Постриженіе въ монашество, стр. 111—114). Другіе же, констатируя фактъ существованія великосхимничества въ IX ст. (свидѣтельство Ѳеодора Студита), отказываются, за недостаткомъ данныхъ, опредѣлить его появленіе въ болѣе раннее время (проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія русской церкви I, 2, стр. 559). И дѣйствительно, если единственнымъ основаніемъ относить великосхимничество къ VI ст. является показаніе покаяннаго чина Іоанна Постника, то сила этого доказательства ослабляется тѣмъ обстоятельствомъ, что разграниченія между великимъ и малымъ монашескимъ образомъ нѣтъ въ чинѣ Іоанна Постника по списку Льва Алляція. Въ виду этого естественно предполагать въ другихъ спискахъ вставку позднѣйшаго времени. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что великосхимничество существовало въ IX в., а въ XI ст. патріархъ Алексѣй требуетъ въ своемъ уставѣ, чтобы монахи священники и діаконы были непремѣнно монахами великаго ангельскаго образа.

Свящ. *А. Петровскій.*

Іероѳей, одинъ изъ десяти членовъ аѳинскаго ареопага, ученикъ св. Ап. Павла, св. епископъ аѳинскій, I столѣтія. Онъ яко бы привелъ ко Христу и крестилъ св. Діонисія (Ареопагита); прославился пѣснопѣніями; почилъ въ мирѣ. *Память его 4 октября.* (Прологъ.) *Хр. Л—въ.*

Іероѳей (въ мірѣ Іоанникій) **Малицкій,** митрополитъ кіевскій и галицкій (1727—1799 г.), родился въ г. Черниговѣ въ 1727 г. Образованіе онъ получилъ въ воронежской семинаріи, по окончаніи курса который поступилъ въ Троице-Сергіеву лавру, гдѣ состоялъ учителемъ, вѣроятно, мѣстной духовной школы. Въ 1758 г. онъ снова возвращается въ Воронежъ и, по принятіи монашества, опредѣляется сначала членомъ духовной консисторіи и епархіальнымъ проповѣдникомъ, а затѣмъ служитъ учителемъ и впослѣдствіи префектомъ мѣстной духовной семинаріи. Въ концѣ 1761 г. І. М. переселяется на свою родину въ Черниговъ, гдѣ до 1788 г. послѣдовательно проходитъ должности: игумена Рождественскаго Думницкаго монастыря (1762—1772 г.), намѣстника черниговскаго архіерейскаго Борисоглѣбскаго монастыря (1772—1774 г.), архимандрита елецкаго Успенскаго монастыря (1774—1788 г.), съ каковою должностію онъ съ 20 апрѣля 1786 г. соединялъ и должность ректора черниговской семинаріи. 28 октяб. 1788 г. архимандритъ І. М. былъ назначенъ черниговскимъ епископомъ. Восьмилѣтнее управленіе І. М. черниговскою епархіей ознаменовано заботами о благѣ епархіи и особенно о возобновленіи Спасскаго каѳедральнаго собора,—одного изъ древнѣйшихъ храмовъ въ Россіи.—1-го апрѣля 1796 г. І. М. былъ назначенъ кіевскимъ митрополитомъ. Особенныя обстоятельства времени и исключительныя условія, въ какихъ находилась тогда кіевская митрополія-епархія, потребовали напряженной и усиленной дѣятельности отъ новаго кіевскаго архипастыря. Не смотря на свой маститый возрастъ, І. М. оказался на высотѣ призванія. Нѣсколько болѣе чѣмъ двухлѣтнее управленіе І. М. кіевскою митрополіей-епархіей оставило глубокіе слѣды въ ея жизни. Въ началѣ второго года архипастырскаго служенія І. М. въ Кіевѣ (1 сентября 1797 г.) здѣшняя епархія совершенно обновилась въ своемъ составѣ. Тогда какъ прежде того, въ XVIII вѣкѣ, эта епархія находилась на лѣвой сторонѣ р. Днѣпра, обнимая части нынѣшнихъ черниговской и могилевской епархій, теперь

кіевская епархія получила тотъ видъ и составъ, какія она имѣетъ и нынѣ. Въ составъ обновленной кіевской митрополіи-епархіи вошли монастыри и церкви, находившіяся на территоріи, отошедшей къ Россіи по второму раздѣлу Польши, и только-что возсоединенныя изъ уніи въ православіе. І. М. весьма много и плодотворно потрудился надъ установленіемъ въ своей епархіи правильной организаціи въ системѣ епархіальнаго управленія, постепеннымъ уничтоженіемъ многихъ слѣдовъ недавней уніи, охраненіемъ православія отъ римско-католической и уніатской пропаганды, оживившейся въ царствованіе императора Павла, и защитою духовенства отъ произвола польскихъ помѣщиковъ. Весьма почтенны также заботы І. М. объ умственномъ образованіи духовенства кіевской митрополіи-епархіи, выразившіяся, между прочимъ, въ его любовномъ и попечительномъ отношеніи къ кіевской Академіи. Съ именемъ І. М. связано возстановленіе Кіево-Братскаго монастыря (2 мая 1799 г.), не задолго предъ тѣмъ (10 апрѣля 1786 г.) упраздненнаго. —І. М. скончался 2 сентября 1799 г.

Литература. *А. Бѣлгородскій*, Кіевскій митрополитъ Іероѳей Малицкій (1796—1799 г.), Кіевъ 1901. Священникъ *Ѳ. Титовъ*.

Іероѳей (въ мірѣ Іаковъ Ѳедоровичъ Лобачевскій), епископъ острожскій, викарій волынскій; родился 24 марта 1789 г. въ г. Ковлѣ волынской губ., былъ сынъ православнаго священника; скончался 17 апрѣля 1871 г. Образованіе получилъ въ духовномъ училищѣ въ г. Острогѣ, въ волынской дух. семинаріи и въ кіевской дух. академіи. По окончаніи курса, въ 1811 — 1823 гг. учительствовалъ въ волынской семинаріи; тутъ онъ 2 авг. 1814 г. постригся въ монашество, рукоположенъ въ іеродіакона и іеромонаха и 20 сент. 1814 г. назначенъ строителемъ Загаецкаго монастыря, а 28 ноября 1819 г. возведенъ въ санъ архимандрита. Въ 1823 г. оставилъ духовно-учебную службу, пять лѣтъ прожилъ въ Загаецкомъ монастырѣ, украсилъ его новыми зданіями, возстановилъ его права на земли; въ 1824 г. сдѣланъ благочиннымъ монастырей епархіи, а въ 1828 г. перемѣщенъ въ Спасопреображенскій острожскій монастырь, помѣщавшійся въ зданіяхъ бывшаго уніатскаго Дерманскаго монастыря, гдѣ тоже произвелъ много капитальныхъ построекъ. Одновременно съ этимъ архимандритъ Іероѳей состоялъ членомъ волынской дух. консисторіи, въ 1832 г. исправлялъ въ С.-Петербургѣ чреду священнослуженія, въ 1839 г. проявилъ ревностную дѣятельность по возсоединенію уніатовъ. Въ 1845 г. 25 марта хоротонисанъ въ епископа острожскаго и пробылъ здѣсь до самой своей кончины, устрояя епархію, заботясь объ улучшеніи матеріальнаго быта духовенства и ведя осторожную и осмотрительную борьбу съ католицизмомъ. Шестидесятилѣтнею полезною службой родному краю епископъ Іероѳей заслужилъ добрую память. Всѣ любили владыку, отличавшагося «привлекательнымъ характеромъ»: онъ былъ общедоступенъ, ласковъ, мягокъ и снисходителенъ. Всѣ свои досуги онъ посвящалъ наукѣ: это была натура, не упускавшая ни одного случая для обогащенія себя всякаго рода познаніями. Преосвященный Іероѳей былъ мужъ истинно-христіанскаго просвѣщенія, примѣрно-добродѣтельной жизни, занимался проповѣданіемъ слова Божія, обладалъ знаніями не только въ области богословія, философіи и исторіи, но и въ области медицины, естественныхъ наукъ и по строительной части; хорошо зналъ судебные уставы, основательно изучилъ латинскій, греческій, французскій, нѣмецкій, польскій, англійскій, итальянскій и еврейскій языки; имѣлъ громадную библіотеку съ цѣнными сочиненіями. Изъ трудовъ его извѣстно много историческихъ и церковно-археологическихъ статей, помѣщенныхъ имъ въ «Волынскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ» и послѣ вошедшихъ въ «Памятники», издаваемые кіевскою археографическою комиссіей: О древности и значеніи Дерманской обители; Объ острожской Богоявленской церкви (съ чертежами); Разборъ сочиненія — «Историко-статистическое описаніе минской епархіи» (въ «Волын. Епарх. Вѣдом.» 1873 г.) и др.

См. «Странникъ» 1894 г. № 3, стр. 504—525; «Волынскія Епарх. Вѣдом.» 1869 г. № 24; 1871 г. № 10; 1873 г. №№ 5, 6. 9; 1892 г. № 14; Дѣла Архива Св. Синода: 1814 г. № 946; 1819 г. № 934; 1823 г. № 1129; 1825 г. № 1332; 1829 г. № 574; 1831 г. № 870; 1844 г. № 2581.

К. Здравомысловъ.

Іерузалемъ (Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm), протестантскій богословъ XVIII в., р. въ 1709 г. въ Оснабрюккенѣ, учился въ Лейпцигѣ и Лейденѣ, былъ проповѣдникомъ нѣмецкой лютеранской общины въ Гагѣ, прожилъ затѣмъ три года въ Англіи, гдѣ познакомился съ тамошними церковными теченіями, въ 1742 г. сдѣланъ былъ придворнымъ проповѣдникомъ герцога Карла Брауншвейгскаго и воспитателемъ его сына, въ 1771 г. получилъ мѣсто вице-президента консисторіи въ Вольфенбюттелѣ. Послѣдніе годы жизни Іерузалема были омрачены смертію его сына Карла Вильгельма, который застрѣлился въ 1772 г. въ припадкѣ меланхоліи. Случай этотъ далъ Гёте матеріалъ для его «Вертера». Умеръ І. въ 1782 г. Какъ богословъ эпохи просвѣщенія, онъ на первый планъ ставилъ нравственное ученіе христіанства, но въ то же время, будучи чуждъ крайностей раціонализма, защищалъ главные догматы христіанства отъ нападокъ невѣрія. Самое значительное его произведеніе: «Размышленіе о важнѣйшихъ истинахъ религіи» занимало въ концѣ XVIII в. видное мѣсто въ апологетикѣ, выдержало рядъ изданій (Braunschweig 1768—1779. 1785. 1795) и было переведено почти на всѣ новые языки. На русскій языкъ оно переведено Т. С. Крыловымъ (см. «Энц.» VII), и вышло въ шести частяхъ въ 1806. 1817. 1831 гг. Какъ проповѣдникъ, онъ слѣдуетъ гомилетической методѣ Мосгейма. Проповѣди его болѣе отличаются простотой и ясностію, чѣмъ оригинальностію и силою слова. Собраніе ихъ вышло въ Брауншвейгѣ въ 1745—1753 гг., 3 изд. 1788. 1789. На русскій языкъ переведено еще преосв. Аарономъ (Нарциссовымъ, † 15 янв. 1842 г.), еп. архангельскимъ, «Руководство къ познанію Спасителя міра, открытое въ поучительныхъ словахъ», М. 1845; «Два поручительныхъ слова», М. 1837, и «Страждущій и умирающій Искупитель». См. *Wagenmann*, Allgemeine deutsche Biographie XIII, 1881, S. 779. *С. Троицкій.*

Іерусалимская церковь. Іерусалимъ — колыбель христіанства. Церковь іерусалимская была первою и матерью всѣхъ христіанскихъ церквей. Ея первоначальнымъ устройствомъ по преимуществу занимался Ап. Іаковъ, «братъ» Господень, который былъ и первымъ ея епископомъ. Въ церкви іерусалимской былъ и первый христіанскій мученикъ св. Стефанъ. Христіанской общинѣ Іерусалима прежде всего и пришлось подвергнуться гоненіямъ за имя Христово со стороны іудеевъ. Ненависть къ христіанамъ была такъ велика, что они не задолго до 70 г. оставили св. городъ и переселись за Іорданъ въ городъ Пеллу. Въ 70-мъ г. Іерусалимъ подвергся разрушенію отъ римскихъ полчищъ Тита, вслѣдствіе возстанія іудеевъ противъ римлянъ. Разрушеніе сопровождалось ужасною гибелію и враговъ христіанъ. Послѣ этого привязанность іудеевъ къ закону Моисееву нѣсколько ослабѣла, а вмѣстѣ съ тѣмъ число христіанъ іерусалимской церкви стало умножаться. Христіане опять водворились въ Іерусалимѣ вмѣстѣ съ своимъ епископомъ Симеономъ. Возникшее въ царствованіе рим. импер. Траяна (98—117 г.) гоненіе на христіанъ захватило и Палестину: въ 107 г. пострадалъ мученическою смертію на крестѣ престарѣлый іерусал. еп. св. Симеонъ. При императорѣ Адріанѣ возникло новое возстаніе іудеевъ противъ римскаго владычества, окончившееся вторымъ разрушеніемъ Іерусалима (135 г.), на мѣстѣ котораго остался лишь небольшой городокъ, прозванный «Элія Капитолина», но христіанская община здѣсь не исчезла: подъ управленіемъ еп. Марка, она состояла преимущественно изъ увѣровавшихъ во Христа язычниковъ. Послѣ второго разрушенія Іерусалима, главнымъ городомъ Палестины въ гражданскомъ отношеніи сдѣлалась Кесарія палестинская. Митрополиту этого города принадлежала до IV в. и духовная юрисдикція въ палестинской церкви, состоявшей уже изъ многихъ епископій. Впрочемъ, и епископъ Эліи Капитолины, ради священныхъ мѣстъ, здѣсь находящихся, пользовался въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ преимуществомъ чести наравнѣ съ митрополитомъ кесарійскимъ. Первый вселенскій соборъ (325 г.) правиломъ седьмымъ утвердилъ за епископомъ Эліи это преимущество чести, сохранивъ власть въ церкви за митрополитомъ Кесаріи. Съ IV в. началось политическое и церковное возвышеніе Іерусалима. Главными причинами этого были путешествіе въ Іерусалимъ въ началѣ вѣка матери императора Константина в. св. Елены, обрѣтеніе честнаго

и животворящаго Креста и устроеніе ею и Константиномъ великолѣпныхъ храмовъ — Воскресенія на мѣстѣ, гдѣ находился гробъ Господень, и другого на Лобномъ мѣстѣ (Μαρτύριον), въ Виѳлеемѣ на мѣстѣ пещеры рождества Христова, на горѣ Елеонской и въ другихъ мѣстахъ евангельскихъ событій. Засимъ открылось усиленное паломничество въ Іерусалимъ, вслѣдствіе чего епископъ и городъ получили особенное значеніе и богатство. Епископы города стали принимать большое и дѣятельное участіе въ управленіи церковію. Изъ нихъ были и весьма выдающіеся по своимъ личнымъ достоинствамъ, каковы св. Кириллъ I (350—387 г.) и Іоаннъ II (387—417 г.). Въ половинѣ V в. совершилось возвышеніе іерусалимскаго епископа и на степень патріарха. Дѣло о такомъ возвышеніи іерусалимской каѳедры началъ архіепископъ Ювеналій (420—458 г.), возбудивъ его на ефесскомъ соборѣ 431 г., когда онъ съ особою настойчивостію просилъ дать іерусалимскому епископу митрополичьи права не только надъ Палестиной, но и надъ Аравіей и Финикіей, которыя были подъ властію антіохійскаго патріарха. Не встрѣтивъ сочувствія на соборѣ, Ювеналій обратился съ своею просьбой къ императору Ѳеодосію младшему, который особымъ императорскимъ эдиктомъ и даровалъ ему власть надъ всею Палестиною, Финикіей и Аравіей. Однако распоряженіе императора было опротестовано антіохійскимъ патріархомъ, и дѣло еще разъ разсматривалось на четвертомъ вселенскомъ халкидонскомъ соборѣ (451 г.), который и подчинилъ Ювеналію епископіи трехъ Палестинъ и усвоилъ іерусалимской каѳедрѣ патріаршія преимущества, съ предоставленіемъ пятаго мѣста въ ряду патріарховъ.

Въ слѣдъ за тѣмъ начался періодъ благоденствія іерусал. церкви. Въ составъ іерусал. патріархата входили,—по римскому дѣленію,—три провинціи: **Палестина первая**, заключавшая въ себѣ часть Галилеи, всю Самарію и всю Іудею и Идумею, **Палестина вторая**, въ составъ которой входили бо̀льшая часть Галилеи и почти вся Заіорданская страна, и **Палестина третья**, обнимавшая все пространство отъ Мертваго моря до Синайскаго полуострова. Естественными границами іерусал. патріархата были на сѣверѣ Ливанскія горы, на югѣ Синай и Аравійскій заливъ, на западѣ Средиземное море, Египетъ и Героопулитскій заливъ, а на востокѣ пустынная Аравія и заливъ Эланитскій. На этомъ, сравнительно небольшомъ, пространствѣ въ V и VI в. было свыше 50 епархій, изъ коихъ до 25 имѣли достоинство митрополій. Іерусалимъ все болѣе украшался и расширялся, привлекая пилигримовъ со всего міра. Между 425 и 450 гг. въ св. городъ прибыла супруга Ѳеодосія младшаго, царица Евдокія, которая устроила церковь на Сіонѣ и храмъ первомуч. Стефана внѣ стѣнъ, а также новую епископію около храма Воскресенія, обезпечивъ ее и денежнымъ содержаніемъ, основала нѣсколько монастырей, богадѣленъ, больницъ и страннопріимницъ, возвела стѣны вокругъ города, наконецъ, украсила храмъ Воскресенія. Около 500 г. близъ патріархіи былъ основанъ монастырь для патріаршаго клира и другой монастырь для иноковъ около башни Давида, при чемъ каждый монахъ имѣлъ здѣсь свою келлію. Знаменитый византійскій императоръ Юстиніанъ I (527—565 г.) простеръ свою строительную дѣятельность и на Палестину и построилъ здѣсь много храмовъ и около десяти монастырей внутри и внѣ Іерусалима, въ Виѳлеемѣ, Іерихонѣ и другихъ городахъ.

Палестина сдѣлалась и очагомъ монашества, которое въ IV—VI в. достигло здѣсь большого развитія. Первую попытку организовать жизнь палестинскихъ отшельниковъ и подчинить извѣстнымъ правиламъ сдѣлалъ еще св. Иларіонъ вел. (291—371 г.), ученикъ св. Антонія, основавшій иноческую общину близъ Газы, очень многолюдную и оказавшую благотворное нравственное воздѣйствіе на окружавшую среду. Затѣмъ св. Харитонъ Исповѣдникъ (IV в.) основалъ лавру Фаранъ въ іудейской пустынѣ, которая потомъ была покрыта многочисленными монастырями и получила названіе пустыни св. града. Въ лаврѣ Фаранъ организація иноческой общины, впервые предпринятая св. Иларіономъ, получила дальнѣйшее развитіе: иноки лавры обязаны были подчиняться игумену, посѣщали лаврскую церковь, подчинялись опредѣленнымъ правиламъ относительно бого-

служенія, рукодѣлій, пищи, пребыванія въ монастырѣ и т. п. Св. Харитонъ основалъ и лавру Іерихонскую и Ветхую (Сука). Въ царствованіе Валента (364 — 378 г.) палестинское монашество подверглось преслѣдованію за православной образъ мысли, но это не задержало его поступательнаго движенія. Въ V и VI в. въ Палестинѣ подвизались знаменитѣйшіе аскеты —Евѳимій вел. († 473 г.), Савва Освященный († 532 г.) и Ѳеодосій Киновіархъ († 529 г.), устроители многихъ лавръ и киновій, создатели палестинскаго иноческаго устава и организаторы монашеской общины. Въ это время въ Св. Землѣ,—главнымъ образомъ въ области Іудеи, — было до 130 иноческихъ обителей, а пустынныя дебри іудейскія были населены десятками тысячъ «ангелоподобныхъ человѣковъ». Они имѣли громадное нравственное вліяніе на христіанъ и язычниковъ, оказывали щедрую матеріальную помощь бѣднымъ и больнымъ, исполняли миссіонерское назначеніе среди кочевниковъ палестинскихъ пустынь и горныхъ дебрей, были очагами христіанскаго просвѣщенія, гдѣ воспитались знаменитѣйшіе церковные дѣятели, центромъ умственнаго и религіознаго движенія въ Палестинѣ, выразившагося въ составленіи повѣствованій о жизни великихъ подвижниковъ и назидательныхъ поученій, главнымъ же образомъ въ переводѣ и истолкованіи свящ. книгъ. Цѣлый сонмъ агіографовъ, пѣснопѣвцевъ, экзегетовъ и богослововъ воспитался въ лаврѣ св. Саввы Освященнаго и въ киновіи св. Ѳеодосія. Наконецъ, богословскіе вопросы, волновавшіе христіанскую церковь въ теченіе IV—VI в., нашли въ лицѣ палестинскихъ подвижниковъ стойкихъ поборниковъ, побѣдоносно ограждавшихъ чистоту православія противъ еретиковъ.

Церковь іерусалимская приняла горячее участіе, прежде всего, въ аріанскихъ спорахъ. Достаточно вспомнить полуаріанина Евсевія, еп. кесарійскаго, извѣстнаго историка, дѣятельнаго участника перваго вселенскаго собора. Но современный еп. іерусал. Макарій (113 — 333 г.) принадлежалъ къ православной партіи никейскаго собора, а догматическое опредѣленіе никейскаго собора нашло себѣ горячихъ приверженцевъ въ церкви палестинской. Преемникъ Макарія, еп. іерусал. Максимъ III (333—350 г.) былъ всецѣло на сторонѣ св. Аѳанасія александрійскаго и никейскаго символа. Въ Іерусалимѣ составлялись многочисленные соборы и для защиты воззрѣній св. Аѳанасія, при чемъ громадное большинство епископовъ Палестины питало глубокое уваженіе къ дѣятельности и авторитету этого поборника православія. Вообще, палестинская церковь неизмѣнно служила убѣжищемъ православія, которое и процвѣтало здѣсь во все время аріанскихъ смутъ. То же самое было и во время несторіанскихъ споровъ: при группировкѣ партій Палестина съ архіепископомъ іерусалимскимъ Ювеналіемъ, а за нимъ и многочисленные иноки палестинскихъ монастырей были на сторонѣ александрійскаго патріарха, стоявшаго во главѣ партіи православной. Извѣстно, что св. Евѳимій, центральный дѣятель современнаго палестинскаго монашества, тоже желая, сколько возможно, содѣйствовать торжеству церкви надъ ересью Несторія, поручилъ Петру, еп. сарацинскому, отправлявшемуся въ Ефесъ на вселенскій соборъ, совмѣстно съ другими палестинскими епископами всецѣло слѣдовать Кириллу ал. и Акакію мелитинскому и соглашаться на то, что они одобрятъ. Палестинскіе епископы, прибывшіе съ архіеп. Ювеналіемъ въ Ефесъ, приняли дѣятельное участіе въ соборныхъ совѣщаніяхъ и сразу стали на сторону Кирилла ал. Особенно ревностно защищалъ православіе еп. Петръ, котораго соборъ, вмѣстѣ съ другими епископами, посылалъ къ Несторію для приглашенія на соборныя засѣданія. Возвратившись въ Палестину, Петръ разсказалъ св. Евѳимію о ходѣ соборныхъ засѣданій и о постановленіи собора. А св. Савва, узнавъ о двухъ инокахъ, державшихся несторіанскихъ воззрѣній, путемъ увѣщаній побудилъ ихъ присоединиться къ каѳолической церкви. Онъ же писалъ византійскому императору Анастасію (491—518 г.), что подозрѣнія его относительно уклоненія въ ересь іерусалимскаго патріарха Иліи II (494—517 г.) и его паствы неосновательны, такъ какъ палестинскіе христіане отвергаютъ Несторіево раздѣленіе и слѣдуютъ ученію православной церкви. И въ послѣднее свое путешествіе къ византійскому двору (530 г.) Савва Освященный ходатайствовалъ предъ императоромъ Юстиніаномъ

о совершенномъ искорененіи ересей, въ частности несторіанской. Но монофизитство встрѣтило горячихъ поборниковъ среди палестинскаго монашества. Причиною этого было непониманіе монахами истиннаго положенія церковныхъ дѣлъ, въ ошибочномъ признаніи защитниковъ православія еретиками и еретиковъ православными. Въ такое заблужденіе впалъ и архіеп. іерусал. Ювеналій; поэтому на халкидонскомъ соборѣ «онъ вмѣстѣ съ Діоскоромъ сначала долго боролся за истину, но впослѣдствіи, закрывъ свои мысленные очи, оставилъ Діоскора одного въ бою, перешелъ на сторону противниковъ и, презрѣвши клятву, подписался подъ соборными актами съ остальными епископами». Но палестинскіе монахи, введенные въ заблужденіе своими лживыми и беззаконными собратіями, остались въ убѣжденіи, что халкидонскій соборъ былъ созванъ съ цѣлію возстановить несторіанство, и. подъ вліяніемъ неосновательнаго страха предъ ожидаемымъ возрожденіемъ осужденной церковію ереси Несторія, впали въ излишнюю ревность по вѣрѣ и измѣнили заслуженный ими раньше эпитетъ защитниковъ православія въ новое и позорное наименованіе гонителей истины, еретиковъ. Въ Палестину прибыли, послѣ халкидонскаго собора, монахъ Ѳеодосій и его единомышленники, люди недостойные и невѣжественные, имѣвшіе позорное прошлое. И вотъ, они начали распространять среди палестинскихъ иноковъ слухъ, будто соборъ исказилъ вѣру, учитъ почитать во Христѣ двухъ сыновъ, допустилъ во Христѣ два лица, какъ учили несторіане, отступилъ отъ отеческихъ символовъ. Около Ѳеодосія собралось до 10.000 единомышленниковъ, которые,—подъ руководствомъ своего вдохновителя, —и открыли возмущеніе противъ власти церковной и гражданской. Они напали на Іерусалимъ, удалили законнаго патріарха Ювеналія и провозгласили патріархомъ Ѳеодосія, низвергли всѣхъ православныхъ епископовъ, признававшихъ халкидонскій соборъ, нѣкоторыхъ изъ нихъ и клириковъ убили, замѣстили епископскія каѳедры и должности клириковъ своими единомышленниками, произвели въ св. городѣ пожары, убійства и всякія безчинства. Правительству и церкви стоило большихъ усилій подавить возмущеніе невѣжественныхъ и фанатичныхъ монаховъ. Императоръ Маркіанъ отправилъ противъ мятежниковъ военную силу, а потомъ обратился къ нимъ съ разъяснительными по поводу халкидонскаго вѣроученія посланіями; Ювеналій возвратился въ Іерусалимъ и непосредственно разъяснилъ мятежникамъ несправедливость преступнаго возстанія и неразуміе въ пониманіи каѳолической истины; наконецъ, горячее участіе въ раскрытіи предъ иноками православной догмы приняли руководители палестинскаго монашества—Евѳимій в., Савва Освященный и Ѳеодосій Киновіархъ. Торжество православія надъ монофизитствомъ состоялось въ палестинской церкви въ 518 г., когда іерусалимскій соборъ, руководясь аналогичнымъ постановленіемъ собора константинопольскаго того же года, объявилъ опредѣленія четырехъ вселенскихъ соборовъ божественными и внесъ въ священные диптихи. Но уже въ концѣ V в. въ Палестинѣ возникло новое еретическое движеніе—«оригенизмъ», т. е. споръ о томъ, что нужно принимать въ ученіи Оригена и что отвергать, или споръ объ авторитетѣ Оригена. Движеніе опять охватило преимущественно монаховъ, раздѣлило ихъ на двѣ половины, изъ коихъ одна сочувствовала еретическому ученію Оригена о преждебытіи и возстановленіи всѣхъ вещей, а другая защищала церковное ученіе,—сопровождалось рѣзкими проявленіями человѣческихъ страстей. Оно прекратилось лишь послѣ пятаго вселенскаго собора (553 г.), на которомъ нечестивыя сочиненія Оригена и то, что высказывалось палестинскими монахами въ защиту его мнѣній о предсуществованіи и возстановленіи, были преданы всеобщей и вселенской анаѳемѣ. Присутствовавшіе на этомъ соборѣ три палестинскіе епископа были на сторонѣ православной догмы.

Затѣмъ, во время монофелитскихъ споровъ первымъ и главнымъ защитникомъ православія былъ іерусал. патр. св. Софроній (634 — 638 г.), который, занявъ патріаршій престолъ, въ обширномъ посланіи, обращенномъ ко всѣмъ православнымъ патріархамъ, съ замѣчательною силой и ясностію изложилъ ученіе церкви о двухъ воляхъ и двухъ дѣйствіяхъ во Христѣ, сдѣлалъ намеки на появленія новыхъ еретиковъ—монофелитовъ и при-

зывалъ представителей церкви дѣйствовать на нихъ въ духѣ кротости и мира. Не ограничившись посланіемъ, Софроній, въ виду тревожныхъ политическихъ обстоятельствъ, рѣшился отправить посольство въ Римъ съ цѣлію найти здѣсь защитниковъ истины и побудить ихъ къ борьбѣ съ ересью. Выборъ его палъ на дорійскаго епископа Стефана. Приведя епископа на Голгоѳу, Софроній преподалъ ему такое наставленіе: «Помни, что ты дашь отвѣтъ Распятому на этомъ святомъ мѣстѣ, когда Онъ придетъ во славѣ судить живыхъ и мертвыхъ, — если вознерадишь о святой вѣрѣ и не обратишь вниманія на опасность, въ которой она находится. Соверши то, чего я не могу сдѣлать самъ по причинѣ нашествія сарацинъ. Обойди, въ случаѣ нужды, всю вселенную, потщись преодолѣть всѣ препятствія, чтобы достигнуть Рима; открой тамъ предъ мужами благочестивыми по сущей правдѣ все, что дѣлается въ нашихъ странахъ, и не переставай умолять, пока они не возстанутъ на пораженіе враговъ вѣры и совершенно не отвергнутъ нововведеннаго ученія». Стефанъ исполнилъ просьбу патріарха, былъ въ Римѣ и побуждалъ папъ къ охраненію и защитѣ истины (проф. *А. П. Лебедевъ*, Вселенскіе соборы VI—VIII в., изд. 2, М. 1897, стр. 85—87). На шестомъ вселенскомъ соборѣ (680 г.) представитель іерусал. патріарха пресвитеръ Ѳеодоръ показалъ себя ревностнымъ защитникомъ православнаго ученія. А въ эпоху иконоборства палестинская церковь въ защитѣ православія представительствовала въ лицѣ св. Іоанна Дамаскина, знаменитѣйшаго борца за иконопочитаніе, пламеннаго и просвѣщеннаго, воспитавшагося и поднявшаго свой побѣдоносный голосъ изъ лавры Саввы Освященнаго.

Между тѣмъ во внѣшнемъ состояніи церкви іерусалимской произошли печальныя перемѣны. Въ 614 г. Іерусалимъ былъ завоеванъ и опустошенъ полчищами персовъ подъ предводительствомъ Хозроя. Іерусалимскіе христіане подверглись ужаснымъ бѣдствіямъ. Весьма многіе изъ нихъ были убиты, а многіе взяты въ персидскій плѣнъ, вмѣстѣ съ іерусал. патріархомъ Захаріей. Храмъ Воскресенія и многіе монастыри были разрушены, честный Крестъ Господень увезенъ въ Персію. Въ церковной жизни наступило большое неустройство. Во главѣ церковнаго управленія сталъ, — въ качествѣ мѣстоблюстителя, — игуменъ Ѳеодосіева монастыря Модестъ, который и началъ возстановлять храмы и монастыри, помогать бѣднымъ, содѣйствовать духовенству въ устройствѣ церковныхъ дѣлъ. Въ это бѣдственное время много помогалъ жителямъ Іерусалима св. Іоаннъ Милостивый, патріархъ александрійскій, который выкупалъ плѣнныхъ и призрѣвалъ несчастныхъ, бѣжавшихъ въ Египетъ, посылалъ въ св. городъ щедрыя пожертвованія. Четырнадцать лѣтъ продолжалось господство персовъ въ Іерусалимѣ, пока византійскій императоръ Ираклій (610 — 641 г.) не отнялъ св. городъ. По условіямъ мира, заключеннаго въ 628 г., персы возвратили всѣхъ плѣнныхъ, а равно и честное древо животворящаго Креста Господня; императоръ Ираклій, прибывъ въ Іерусалимъ, позаботился объ украшеніи храмовъ и возстановленіи стѣнъ города. Но скоро наступили еще болѣе бѣдственныя времена въ исторіи іерусалимской церкви. Въ 636 г. Іерусалимъ былъ завоеванъ арабскимъ халифомъ Омаромъ, и христіане подпали мусульманскому игу, которое продолжалось на этотъ разъ до времени крестоносцевъ (1096 г.). Іерусалимская церковь лишилась внѣшней свободы и независимости, подпала игу рабства и свое внѣшнее положеніе организовала на новыхъ началахъ. Современный іерусалимскій патріархъ св. Софроній въ «анакреонтовскихъ стихахъ» горько оплакалъ паденіе св. города и бѣдствія его жителей.

Въ основу устройства гражданско-соціальнаго быта палестинскихъ христіанъ подъ игомъ арабовъ былъ положенъ такъ наз. договоръ съ ними халифа Омара. Договоръ направленъ къ возможно большему униженію христіанъ и состоитъ изъ ряда самыхъ вопіющихъ ограниченій. Христіане не имѣютъ права строить новыхъ церквей и возобновлять церкви разрушенныя, обязаны допускать мусульманъ въ свои церкви днемъ и ночью, держать двери домовъ открытыми для проходящихъ мусульманъ, принимать ихъ на три ночи и кормить, не давать пріюта шпіонамъ, не обучать дѣтей Корану, не выставлять своей вѣры на показъ и не проповѣдывать ея, не препятствовать желающимъ переходить въ мусульманство, уважать

мусульманъ и вставать съ мѣста, когда они захотятъ сѣсть, не походить на мусульманъ по своему одѣянію, не пользоваться ни выраженіями, ни прозвищами мусульманъ, не ѣздить на лошадяхъ въ сѣдлахъ, не носить оружія, не вырѣзывать на перстняхъ арабскихъ надписей, не продавать вина открыто, обстригать головы спереди, не измѣнять нигдѣ костюма, подпоясываться кушаками, не носить по улицамъ ни крестовъ, ни свящ. книгъ, бить въ било при храмахъ только слегка, не возвышать голоса въ церквахъ въ присутствіи мусульманъ, не голосить при похоронахъ, не носить по улицамъ ни пальмовыхъ вѣтвей, ни образовъ, не носить огней по мусульманскимъ кварталамъ, не помѣщать покойниковъ по сосѣдству съ мусульманами, не брать рабовъ, доставшихся на долю мусульнамъ, не заглядывать въ жилища мусульманъ, не строить домовъ выше мусульманскихъ, не бить мусульманъ, не покупать мусульманъ, взятыхъ въ плѣнъ, не брать въ услуженіе мусульманъ, не порицать Коранъ, Мухаммеда, и мусульманскую вѣру, не вступать въ бракъ съ мусульманкой, допускать мусульманъ селиться среди христіанъ, не держать свиней открыто, ѣздить только на ослахъ и мулахъ, прицѣплять къ сѣдламъ шары, носить на шеѣ печать (въ знакъ уплаты поголовной подати), при входѣ въ бани надѣвать колокольчикъ, при ѣздѣ садиться бокомъ, не садиться на почетномъ мѣстѣ въ собраніи, не привѣтствовать первыми мусульманъ, уступать дорогу мусульманамъ. Затѣмъ, христіане лишены были права занимать общественныя должности и свидѣтельствовать на судѣ противъ мусульманъ, платили въ пользу побѣдителей хараджъ или поголовную подать, представляющую выкупъ за жизнь, за право существованія на мусульманской землѣ, а равно налоги—поземельный, десятинный и многіе другіе. О политическихъ правахъ христіанъ не могло быть и рѣчи. Вообще палестинскіе христіане были обречены на полнѣйшее рабство, безъ всякихъ правъ на ту или иную свободу, съ обязательствомъ служить всѣмъ потребностямъ общественной и частной жизни своихъ побѣдителей.

Вслѣдствіе крайне неблагопріятныхъ внѣшнихъ условій, внутренняя жизнь іерусалимской церкви, во время арабскаго господства, была подавлена и представляла сплошной рядъ униженія церкви, оскорбленія духовныхъ властей, открытыхъ гоненій на христіанъ, воздвигаемыхъ фанатичнымъ мусульманскимъ правительствомъ и народомъ. Уже первый патріархъ этого несчастнаго времени св. Софроній былъ лишенъ возможности отправиться изъ Іерусалима въ Виѳлеемъ для поклоненія мѣстнымъ святынямъ и проливалъ по этому поводу горькія слезы. По смерти его (638 г.), патріаршій престолъ въ теченіе 29 лѣтъ не былъ замѣщенъ, и церковь управлялась мѣстоблюстителями. При патріархѣ Ѳеодорѣ (680—681 г.) мусульмане воспылали такою ненавистію къ христіанамъ и ихъ святынямъ, что подвергли его изгнанію изъ Іерусалима. Въ срединѣ VIII в. арабскій правитель Абдаллахъ приказалъ, чтобы въ Іерусалимѣ св. крестъ не водружался на улицахъ и домахъ, обязалъ платить хараджъ всѣхъ монаховъ, овладѣлъ священными сосудами св. Гроба и другихъ святынь, а часть ихъ продалъ евреямъ. Въ началѣ IX в. на христіанъ Палестины было воздвигнуто страшное гоненіе, такъ что почти всѣ они бѣжали или на Кипръ, или въ Константинополь. Въ 815 г. патр. Ѳома намѣревался устроить небольшой куполъ надъ центральнымъ куполомъ храма Воскресенія, но встрѣтилъ сильное противодѣйствіе со стороны арабовъ, такъ что едва удалось ихъ успокоить. Въ 936 г. арабы подожгли храмъ Воскресенія, но христіане скоро замѣтили пожаръ и потушили; сгорѣла только западная часть, возстановить которую стоило многихъ трудовъ и денегъ. Черезъ 33 года храмъ опять сгорѣлъ и въ пламени пожара погибъ патр. Іоаннъ († 969 г.). Одновременно происходили и цѣлыя гоненія на христіанъ, сопровождавшіяся всѣми ужасами и послѣдствіями древнихъ языческихъ гоненій. Христіане избивались массами, подвергались ужаснымъ истязаніямъ и мученіямъ, ихъ имущество расхищалось, церкви и монастыри разрушались. Такія гоненія были, напр., при халифахъ Мутаваккилѣ (847—861 г.), Мунтасирѣ (861—862 г.), Мутаззѣ (866—869 г.) и особенно Ал-Хакимѣ (996—1021 г.). Хакимъ отличался дикимъ, деспотическимъ нравомъ, безпримѣрною жестокостію, вмѣстѣ съ тѣмъ пылалъ страшною враждой къ христіанамъ и презиралъ ихъ въ наивысшей степени. Такое отношеніе къ послѣдователямъ Христа было внушено Хакиму вѣроученіемъ друзовъ, проповѣдывавшимъ и обоготвореніе этого ха-

лифа. Подъ вліяніемъ этого вѣроученія, Хакимъ воздвигъ страшное гоненіе на христіанъ, подобнаго которому прежде не было. Новый антихристіанскій Неронъ сначала неистовствовалъ въ Египтѣ, а въ 1009 г. распространилъ свои жестокости и на Палестину, гдѣ и приказалъ разрушить храмъ Воскресенія. «И написалъ Хакимъ въ Сирію намѣстнику Рамлы Яруху, — разказываетъ Яхъя антіохійскій,—чтобы онъ разрушилъ церковь св. Воскресенія и уничтожилъ ея виднѣйшія часть, и окончательно разбилъ ея священныя реликвіи. И послалъ Ярухъ Юсуфа, своего сына, и Ибн-Захира. И забрали они всю находившуюся въ церкви утварь, а сама церковь была разрушена до основанія, за исключеніемъ тѣхъ частей, разрушеніе которыхъ было слишкомъ трудно и уничтоженіе которыхъ невозможно. И былъ разрушенъ Краніонъ (Голгоѳа) и (базилика) св. Константина и все, что находились въ ея предѣлахъ, и были окончательно уничтожены священныя реликвіи. И старался Ибн-Захиръ уничтожить гробъ Господень и стереть слѣды его, и разбилъ бо́льшую часть его и разрушилъ. И былъ въ сосѣдствѣ съ нимъ женскій монастырь, который тоже былъ разрушенъ. И были разграблены всѣ имѣнія церкви Воскресенія и завѣщанныя имущества и захвачены вся ея утварь и металлическія вещи». Іерусал. церковь не скоро оправилась отъ ужасныхъ бѣдствій, причиненнымъ Хакимомъ. Нѣкоторому благополучію мѣстныхъ христіанъ содѣйствовали византійскіе императоры Романъ Аргиръ (1028 — 1034 г.), Михаилъ Пафлагонскій (1034—1041 г.) и Константинъ Мономахъ (1042—1054 г.), которые заключали договоры съ арабскими халифами, посылали къ нимъ пословъ и подарки, дѣлали пожертвованія въ пользу іерусал. церкви, помогали возстановленію (съ 1011 г.) и украшенію храма Воскресенія, заботились о замѣщеніи патріаршей каѳедры. Какъ ни тяжело было внѣшнее и внутреннее состояніе іерусал. церкви, но ея патріархи самымъ энергичнымъ образомъ заботились о поддержаніи іерархическаго преемства въ церкви, ревностно защищали и охраняли св. православную вѣру и церковные каноны, заботились о возстановленіи и украшеніи разрушенныхъ храмовъ и монастырей, употребляли всѣ усилія къ тому, чтобы сохранить величайшія христіанскія святыни въ своемъ владѣніи и власти, не порывали каноническаго общенія съ автокефальными православными церквами. Такъ, мѣстоблюстители іерусал. патріарха присутствовали на константинопольскихъ соборахъ—867 г., на которомъ былъ анаѳематствованъ римскій папа Николай за еретическія новшества и властолюбивыя притязанія на главенство въ церкви,—879—880 г. (пресвитеръ Илія), когда были пересмотрѣны и отмѣнены незаконныя дѣянія собора 869—870 г., направленныя противъ Фотія, — 907 г. (по поводу четвертаго брака императора Льва VI Мудраго) и т. д.

Бѣдствія христіанъ іерусал. церкви увеличились послѣ завоеванія Палестины турками-сельджуками (около 1076 г.). Дикіе сыны пустыни не знали никакого закона и права, кромѣ права сильнаго и власти меча. Не связанные никакими договорами, движимые корыстолюбіемъ и фанатизмомъ, они равно преслѣдовали всѣхъ христіанъ. Ихъ побѣдоносный путь ознаменовывался страшными бѣдствіями для побѣжденныхъ. Турки врывались въ храмы и монастыри, грабили ихъ имущества, сожигали зданія, убивали христіанъ, безчестили женщинъ. Церковныя права въ Палестинѣ пришли въ совершенное не устройство.

Бѣдствія палестинскихъ христіанъ были такъ сильны, что нашли себѣ отголосокъ въ западной Европѣ и вызвали здѣсь желаніе освободить востокъ изъ рукъ невѣрныхъ. Съ этой цѣлію здѣсь были организованы крестовые походы. Но, къ сожалѣнію, они принесли восточнымъ христіанамъ больше зла, чѣмъ добра, такъ какъ руководители крестовыхъ походовъ—римскіе папы, посылая крестоносцевъ на востокъ для освобожденія Св. Земли отъ власти мусульманъ, имѣли при этомъ тайную и главную цѣль—распространить свое вліяніе на востокѣ и подчинить восточныя церкви своей власти. Для пропаганды латинства они вмѣстѣ съ крестоносными ополченіями посылали на востокъ римское духовенство и монашество. Эти вѣрные слуги папъ и причиняли наибольшій вредъ православному населенію Палестины. Немедленно по взятіи Іерусалима (1099 г.) и другихъ городовъ латинскіе клирики изгнали православное духовенство и монаховъ, захватили ихъ церкви,

монастыри и всѣ церковныя имущества, основали свою патріархію, избрали патріарха, епископовъ и низшій клиръ и прочно утвердились тамъ, гдѣ раньше господствовалъ православный патріархъ съ подчиненнымъ ему духовенствомъ и монахами. Православные, во главѣ съ патр. Симеономъ II, безжалостно лишались собственности, крова и пищи, немилосердно изгонялись изъ принадлежавшихъ имъ св. мѣстъ: латиняне отнюдь не допускали совмѣстнаго пребыванія съ православными. Лишь наиболѣе бѣдные и незначительные храмы и монастыри остались въ пользованіи православныхъ, но и они не были обезпечены отъ произвола латинянъ: послѣдніе врывались въ нихъ, грабили святыни, особенно мощи, оскорбляли и унижали клириковъ и монаховъ. Положеніе простого народа было еще хуже: онъ былъ низведенъ въ разрядъ рабовъ и лишенъ общечеловѣческихъ правъ. Началась усиленная пропаганда латинства, неразборчивая въ средствахъ, слѣпо стремившаяся къ одной цѣли—увеличить число прозелитовъ папства, умножить сомнительную славу римскаго первосвященника. Но православное населеніе Св. Земли крѣпко держалось своей вѣры. Величайшая заслуга греческаго духовенства состояла и въ томъ, что оно, не смотря на ужасныя бѣдствія времени и дикій произволъ латинянъ, безъ боя не уступало имъ своихъ правъ относительно св. мѣстъ и постепенно вновь отвоевало нѣкоторыя святыни. Русскій игуменъ Даніилъ, посѣтившій Св. Землю въ 1107 г., сообщаетъ, что въ храмѣ Воскресенія латиняне совершали богослуженіе въ своемъ мѣстѣ, а греки свободно служили у св. Гроба и въ каѳоликонѣ этого храма. Существенное въ этомъ отношеніи содѣйствіе оказывали грекамъ византійскіе императоры, не разъ выступавшіе предъ вождями крестоносцевъ съ ходатайствами за духовенство, монаховъ и святыни. Такъ, по просьбѣ императора Алексѣя I Комнина (1081—1118 г.) латиняне дали грекамъ «для богослуженія и псалмопѣній храмъ, гдѣ находилась пещера обрѣтенія честнаго Креста». Императоръ Мануилъ Комнинъ (1143—1180 г.) обложилъ золотомъ св. Гробъ, возобновилъ монастырь Предтечи на Іорданѣ, пострадавшій отъ землетрясенія, а также обитель пр. Иліи, пещеру и храмъ въ Виѳлеемѣ, хотя въ этомъ городѣ былъ латинскій епископъ Рагуилъ. На положеніе православныхъ въ Палестинѣ въ вѣкъ Комниновъ проливаетъ свѣтъ и «Уставъ іерусалимской церкви» отъ 1122 г., описывающій порядокъ богослуженій въ Страстную недѣлю въ храмѣ Воскресенія (Παπαδόπουλος - Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας II): уставъ показываетъ, что греки безпрепятственно поминали за богослуженіемъ своего патр. Николая, архіепископовъ и епископовъ, молились за «благочестивѣйшихъ царей». Вообще, если православное населеніе Палестины отчасти и возстановило въ эпоху латинскаго господства свои религіозныя права, то обязано было этимъ, главнымъ образомъ, покровительству византійскихъ василевсовъ. Но, разумѣется, это покровительство не всегда было удачно и успѣшно. За первымъ крестовымъ походомъ слѣдовали второй и третій, во Св. Землю являлись новые и новые дѣятели, св. мѣста Іерусалима, Виѳлеема и пр. переходили то въ однѣ, то въ другія руки, Палестина сдѣлалась ареною постоянныхъ войнъ, которыя и несли мѣстному населенію смерть, разрушеніе, всевозможныя бѣдствія,—византійскіе василевсы, въ свою очередь, боролись за цѣлость и неприкосновенность имперіи. Поэтому, эпоха латинскаго господства въ Палестинѣ была весьма тяжелымъ періодомъ въ исторіи мѣстной церкви, такъ что духовенство и народъ желали лучше возвращенія ига магометанскаго, чѣмъ продолженія власти латинянъ.

Въ 1187 г. Іерусалимъ былъ завоеванъ египетскимъ султаномъ Саладиномъ, а потомъ подъ власть египетскихъ мамелюковъ постепенно перешла и вся Палестина (1291 г.). Іерусал. церковь подпала новому мусульманскому игу, продолжавшемуся до 1517 г. Владычество мамелюковъ въ Палестинѣ было для мѣстнаго православнаго населенія менѣе тяжело и опасно, чѣмъ иго арабовъ и господство латинянъ. Султанъ Саладинъ питалъ страшную ненависть къ латинянамъ и послѣ завоеванія Іерусалима совершенно изгналъ ихъ отсюда, разрушилъ латинскія постройки — монастырь Предтечи, восточную половину храма Воскресенія, большую страннопріимницу Евдо-

кіи и другія, а латинскую патріархію обратилъ въ мечеть. Онъ возвратилъ грекамъ нѣкоторые изъ принадлежавшихъ имъ храмовъ и монастырей, разрѣшилъ совершать богослуженіе, обезпечилъ спокойную жизнь. Такому отношенію султана къ православнымъ немало содѣйствовалъ византійскій императоръ Исаакъ II Ангелъ (1185—1195 г.), который прислалъ пословъ къ новому завоевателю, привѣтствовалъ его и просилъ пощадить храмъ Воскресенія. Къ сожалѣнію, когда византійскіе послы удалились, султанъ, увидѣвъ во время пасхальнаго богослуженія многочисленные огни въ храмѣ Воскресенія, приказалъ заложить камнями почти всѣ окна храма. Тѣмъ не менѣе, современный іерусал. патріархъ Досиѳей, явившись къ султану, получилъ отъ него власть надъ храмомъ Воскресенія, Виѳлеемомъ, Геѳсиманіей и остальными мѣстами поклоненія. Примѣру Саладина послѣдовали его преемники-султаны, которые также предоставляли православному греческому духовенству право на владѣніе палестинскими святынями. Такъ, султанъ Захиръ-Мелюкъ издалъ въ 1313 г. указъ, которымъ утверждалъ за патріархомъ іерусал. права власти и попеченія о св. мѣстахъ. Патр. Іоакимъ получилъ два султанскіе берата (1329 г. и 9 іюля 1334 г.), которыми признавались его власть въ православной церкви и права на владѣніе святынями. Подобные бераты были даны патріархамъ и въ 1398 г., 20 мая 1405 г. (Дороѳею) и въ 1410 г. Египетскій султанъ Мелекъ-Ахмедъ въ 1412 г. выдалъ патр. Дороѳею бератъ, которымъ предписывалъ, что,—подобно своимъ предшественникамъ,—и онъ имѣетъ право безпрепятственно открывать и закрывать дверь храма Воскресенія. Султанъ Мелекъ-Есрефъ въ 1437—38 г. снабдилъ іерусал. патр. Ѳеофила грамотою, которая объявляла, что онъ владѣетъ всѣмъ находящимся внутри храма Воскресенія, св. Гробомъ, Голгоѳой и остальными святынями, какъ своею собственностію, имѣетъ право возсѣдать здѣсь, свободно открывать и закрывать дверь храма Воскресенія. О томъ же самомъ говорятъ бераты и приказы и остальныхъ египетскихъ султановъ, вплоть до 1517 г. Они дѣлали такія постановленія изъ уваженія къ своимъ предшественникамъ по престолу и изъ видовъ политическихъ, желая расположить въ свою пользу византійскихъ императоровъ, дабы они разрѣшали имъ свободно плавать по Геллеспонту, Босфору и Понту Евксинскому для торговли и набора черкесовъ, необходимыхъ для укомплектованія египетскихъ войскъ. Отсюда, византійскіе императоры продолжали быть естественными покровителями іерусал. церкви. Они принимали участіе въ избраніи іерусал. патріарховъ, ходатайствовали предъ египетскими султанами о водвореніи ихъ въ Палестинѣ, давали имъ пріютъ въ Византіи, когда тяжелыя обстоятельства заставляли ихъ выбывать за предѣлы своего патріархата; въ Византіи для нихъ былъ и храмъ св. Архангеловъ съ келліями для обитанія («Τὰ Στείρου»). Извѣстно, напр., что патр. Досиѳей занялъ іерусал. престолъ при содѣйствіи императора Исаака II Ангела, который въ 1191 г. перемѣстилъ его въ Константинополь; но несправедливое дѣйствіе царя вызвало энергичный протестъ со стороны византійскаго синода, и Досиѳей долженъ былъ отказаться отъ византійской каѳедры. При затруднительныхъ церковныхъ обстоятельствахъ и сами султаны египетскіе обращались за содѣйствіемъ въ Константинополь. Такъ, въ патріаршество Лазаря (XIV в.) іерусалимскій престолъ хотѣлъ захватить беззаконный монахъ Герасимъ, однако султанъ Мелинъ-Насиръ Магометъ (1293 — 1341 г.) не призналъ его, изгналъ изъ св. города и написалъ о виновникѣ церковной смуты византійскому императору Андронику III (1328—1341 г.). Но въ Византіи въ это время происходили политическія смуты, и Герасимъ, — при содѣйствіи патріарха Іоанна XIV, — добился патріаршаго престола, а Лазарь былъ низложенъ. Впрочемъ Герасимъ занималъ престолъ лишь до воцаренія Іоанна Кантакузина (1347 г.), который сталъ на сторону несправедливо низложеннаго Лазаря, отправилъ его въ Іерусалимъ вмѣстѣ со своимъ посломъ Мануиломъ Сергопуломъ и дарами для новаго султана Насрединъ-Хасана, прося послѣдняго возстановить Лазаря на престолѣ. Благочестивый царь отправилъ большія деньги и на украшеніе храма Воскресенія и св. мѣстъ въ Виѳлеемѣ. Василевсы трапезунтскаго греческаго царства также оказывали высокое покровительство іерусалимской патріар-

шей каѳедрѣ, снабжали ее и святыни дарами, а царицы трапезунтскія совершали и паломничества въ Іерусалимъ, гдѣ имѣли пребываніе въ монастырѣ св. Евѳимія. Этотъ монастырь основала порфирородная Анна трапезунтская, дочь Алексѣя II Комнина, а возобновилъ его святогробскій монахъ изъ Трапезунта Герасимъ, снабдивъ и уставомъ. Вообще, византійскіе и трапезунтскіе православные василевсы своимъ политическимъ покровительствомъ, дипломатическими сношеніями съ египетскими султанами, щедрыми дарами и обильными денежными пожертвованіями значительно облегчали тяжелое положеніе іерусалимской церкви подъ игомъ мамелюковъ.—Съ другой стороны, и іерусалимскіе патріархи находились въ живыхъ и постоянныхъ сношеніяхъ съ Византіей. Такъ, однимъ изъ ближайшихъ преемниковъ упомянутаго патріарха Лазаря († 1347 г.) былъ Дороѳей, монахъ сначала Аѳона, потомъ монастыря св. Саввы, занявшій въ 1382 г. патріаршій іерусал. престолъ при содѣйствіи византійскаго императора Іоанна V Палеолога. По этому поводу императоръ имѣлъ сношеніе съ султаномъ Абу-Саидомъ, а въ грамотѣ по поводу избранія Дороѳея и утвержденія царемъ сказано, что онъ именуется патріархомъ Іерусалима, св. Сіона, Сиріи, Аравіи, всей Палестины, Заіорданья и Каны Галилейской. Послѣ Дороѳея патріаршествовалъ Ѳеофилъ (съ 1410 г.), который въ одной изъ рукописей монастыря Саввы (№ 189) называется «сыномъ» Дороѳея, можетъ быть, потому, что Дороѳей еще при жизни намѣтилъ его преемникомъ своей власти (ὑποταχτικός). Послѣ Ѳеофила іерусалимскимъ патріархомъ былъ избранъ (1427 г.) Іоакимъ, который въ 1443 г. собралъ въ Іерусалимѣ соборъ противъ флорентійской уніи, при участіи патріарховъ Филоѳея александрійскаго и Дороѳея антіохійскаго, кесарійскаго митрополита Арсенія и другихъ епископовъ и клириковъ. Въ 1453 г. скончался преемникъ Іоакима патріархъ Ѳеофанъ I, который указывается въ числѣ участниковъ т. н. константинопольскаго софійскаго собора 1450 г.[1])

Послѣ паденія византійской имперіи подъ ударомъ оружія османскихъ турокъ (1453 г.), положеніе палестинскихъ христіанъ ухудшилось. Оно было тяжело, конечно, и въ предшествующее время —во всю эпоху господства въ Палестинѣ египетскихъ мамелюковъ, когда не было, напр., ни одного случая постройки новыхъ церквей и монастырей, а христіане имѣли право лишь возобновлять старыя свящ. зданія, какъ это было и при арабахъ, и во время латинскаго господства. Но послѣ 1453 г. «ромеи» подверглись еще бо́льшимъ ограниченіямъ, произволу и насилію. Это зависѣло, прежде всего, отъ политическихъ причинъ, такъ какъ постепенно распространявшееся и развивавшееся господство и могущество османскихъ турокъ внушало мамелюкамъ опасеніе за ихъ власть и надъ Св. Землей. А затѣмъ, христіане, предвидя надвигавшееся новое владычество и узнавъ о сравнительно благожелательномъ (de jure) отношеніи османскихъ турокъ къ покоренной византійской «райѣ», и сами стали тяготѣть къ новому правительству, желая заранѣе расположить его въ свою пользу. По такимъ мотивамъ іерусал. патріархъ Аѳанасій III въ 1458 г. отправился въ Константинополь, тайно явился къ турецкому султану Магомету II, представилъ ему документы Омара, Магомета и другихъ мусульманскихъ халифовъ о правахъ и привилегіяхъ христіанъ въ Палестинѣ и на Синаѣ и получилъ отъ него хаттишерифъ на право владѣнія св. мѣстами въ Іерусалимѣ, Виѳлеемѣ и другихъ городахъ. Объ этомъ сдѣлалось извѣстно мамелюкскому правительству, которое и воздвигло жестокія преслѣдованія христіанъ. Іерусалимскіе патріархи (Григорій II—1459 г., Дороѳей II—1493 г.) были такъ бѣдны, что своими руками должны были зарабатывать себѣ пропитаніе, весьма многіе храмы на святыхъ мѣстахъ были разрушены, другіе отъ ветхости грозили паденіемъ, были лишены священныхъ одеждъ и сосудовъ, необходимыхъ для совершенія богослуженія и таинствъ, христіане были обременены многочисленными налогами, подвергались насилію и произволу со стороны мусульманъ. Бѣдствія церкви постепенно возрастали, а ея нужды и долги перешли въ наслѣдство XVI и дальнѣйшимъ вѣкамъ. Смутами въ Палестинѣ воспользовались католики, а потомъ и протестанты и,—при содѣйствіи западно-европейскихъ правительствъ, — проникли сюда

[1]) Объ этомъ соборѣ г. *Х. Попаіоанну* помѣстилъ прекрасную статью въ «Византійскомъ Временникѣ» II (1895 г.), стр. 394—415.

и вступили съ туземнымъ православнымъ населеніемъ въ упорную и горячую борьбу изъ-за св. мѣстъ, стремясь водвориться и пріобрѣсти свои владѣнія тамъ, гдѣ прежде единственнымъ собственникомъ былъ православный клиръ и народъ. И если теперь во власти православныхъ и сохранены многія святыни Палестины, прославленныя библейскими, евангельскими и церковными событіями, то этимъ православный міръ всецѣло обязанъ іерусалимскимъ патріархамъ и ихъ сотрудникамъ изъ клира и народа въ охранѣ и защитѣ этихъ святынь отъ властолюбивыхъ притязаній инославнаго міра.

Въ 1517 г. Палестина была завоевана османскими турками. Съ этого времени исторія православной іерусалимской патріархіи становится болѣе ясною. Прежде всего, внѣшнее положеніе церкви и отношеніе къ ней турецкаго правительства были регламентированы узаконеніями, основывавшимися на свящ. книгѣ мусульманъ Коранѣ и на Шаріатѣ, т. е. на позднѣйшихъ мусульманскихъ законахъ, дополнявшихъ и разъяснявшихъ Коранъ. Синтезъ этихъ узаконеній предлагался, главнымъ образомъ, въ султанскихъ бератахъ, которые выдавались каждому новому іерусал. патріарху. Патріархъ признавался духовнымъ начальникомъ и судьею всѣхъ епископовъ, клириковъ и мірянъ патріархата, управлялъ всѣми церковными дѣлами, храмами, монастырями и ихъ имуществами, судилъ народъ и по гражданскимъ дѣламъ. Онъ признавался и отвѣтственнымъ предъ правительствомъ за клиръ и народъ въ гражданскомъ отношеніи, устроялъ внутреннюю жизнь различныхъ общественныхъ корпорацій, регламентируя ее спеціальными уставами. Патріархъ и духовенство были освобождены отъ податей и налоговъ. Христіане получили формальное право свободно отправлять свои религіозныя обязанности, совершать браки и погребенія, праздновать Пасху и другіе праздники, при чемъ насильственное ихъ обращеніе въ исламъ запрещалась. Храмы и монастыри сохранили за собою недвижимую собственность, которая и была объявлена неприкосновенною, какъ и всѣ свящ. зданія, а равно и кладбища; эти зданія могли безпрепятственно возобновляться по старому плану, но постройка новыхъ храмовъ и монастырей не допускалась. Выморочныя имѣнія поступали въ патріаршую казну. Патріархъ завѣдывалъ христіанскими школами, назначалъ учителей и т. п. Турецкіе чиновники не имѣли права оказывать противодѣйствіе патріарху въ осуществленіи церковно-гражданскихъ полномочій и вмѣшиваться въ дѣла, подвѣдомственныя его духовной юрисдикціи. Въ провинціальныхъ городахъ мѣстные архіереи имѣли аналогичную съ патріархомъ компетенцію въ церковно-гражданскихъ дѣлахъ—съ тѣмъ существеннымъ, конечно, различіемъ, что ихъ власть простиралась только на епархіи, а патріархъ вѣдалъ дѣла всей церкви. Христіане управлялись выборными представителями общины, при участіи приходскаго духовенства. Клирики и димогеронты (старшины) заботились о храмахъ, школахъ и благотворительныхъ заведеніяхъ, регулировали отношенія между духовенствомъ и народомъ, распредѣляли и дѣлали распоряженія о сборѣ правительственныхъ податей, были посредниками между своимъ приходомъ и властями—духовными и свѣтскими (турецкими). Народъ обязанъ былъ платить различныя подати, въ томъ числѣ поголовную—хараджъ. Вообще de jure организація палестинской церкви въ отношеніи къ новому мусульманскому правительству утверждалась на самоуправленіи, съ признаніемъ со стороны турецкаго правительства христіанской администраціи и суда, свободнаго исповѣданія вѣры, права общинной жизни и т. п. Но это только формальная, юридическая сторона положенія. А de facto было совершенно иначе. Христіане были, въ глазахъ мусульманъ, «райей» и «гяурами», обязанными всецѣло служить своимъ побѣдителямъ, считались совершенно ничтожными и презрѣнными, были предметомъ отвращенія, вражды и ненависти для правовѣрныхъ. Поэтому самое грубое насиліе и самый безчестный произволъ характеризовали фактическое отношеніе мусульманскихъ властей и народа къ христіанамъ. Въ дѣйствительности христіане не имѣли ни права собственности, ни чести, не были гарантированы относительно личной безопасности, были лишены религіозной свободы, подвергались открытымъ и систематическимъ гоненіямъ со стороны турокъ. Вся исторія іерусалимскаго патріархата подъ игомъ турокъ была сплошнымъ уни-

женіемъ и эксплоатаціей христіанъ, самымъ дикимъ издѣвательствомъ надъ правами личности, общества, церкви. Нѣтъ нужды излагать всю исторію іерусал. мартиролога за послѣдніе четыре вѣка. Достаточно разсмотрѣть внѣшнюю судьбу іерусал. церкви за XIX-е столѣтіе, когда турецкій режимъ встрѣтилъ рѣзкое осужденіе со стороны Россіи и западной Европы и,—подъ воздѣйствіемъ дипломатіи, — нѣсколько ослабѣлъ въ своихъ беззаконныхъ порывахъ въ отношеніи къ обездоленной райѣ. При всемъ томъ, судьба христіанъ была трагическая. Попрежнему они были жертвами эксплоатаціи турецкихъ властей. Въ послѣднемъ отношеніи Палестина занимала исключительное положеніе вслѣдствіе своихъ святынь, привлекавшихъ паломниковъ со всѣхъ концовъ христіанскаго міра. Палестинскія святыни были золотымъ рудникомъ для турецкихъ властей. Съ одной патріархіи іерусалимскій паша получалъ ежегодно около 120.000 рублей за право владѣнія св. мѣстами. Съ 1808 г., когда былъ возобновленъ сгорѣвшій храмъ Воскресенія и число паломниковъ увеличилось, паши повысили и денежныя требованія съ патріархіи и поклонниковъ. Послѣдніе обязаны были платить за благополучное путешествіе и за входъ въ іерусалимскія святыни, при высадкѣ съ корабля въ Яффѣ, при переходѣ чрезъ ущелья іудейскихъ горъ, за путешествіе къ Іордану. Патріархія особо платила на подарки и содержаніе свиты іерусал. паши, іерусалимскому судьѣ, вліятельнымъ мусульманскимъ семействамъ за то, чтобы они не преслѣдовали христіанъ, мусульманскому духовенству, по поводу различныхъ случайностей: подерутся ли два поклонника, передвинутъ ли монахи черепицу на монастырской кровлѣ, чтобы устранить течь, починятъ ли стекло, разбитое вѣтромъ,— за все это и подобное надо было платить представителямъ турецкой власти. Во время греческаго возстанія противъ турецкаго господства (1821 г.) положеніе іерусал. церкви ухудшилось. Палестинскій паша Абдаллахъ воздвигъ на христіанъ настоящее гоненіе со всѣми ужасами,—заключалъ епископовъ и монаховъ въ тюрьму, требовалъ усиленную контрибуцію, для уплаты которой христіане обращали въ слитки церковные сосуды, ограбилъ и разрушилъ на Кармилѣ греческій монастырь подъ тѣмъ предлогомъ, будто монахи намѣревались обратить его въ крѣпость, и, наконецъ, подъ угрозою повѣсить потребовалъ съ святогробскихъ епископовъ громадную денежную контрибуцію. Не имѣя наличныхъ денегъ, святогробское братство вынуждено было обратить въ слитки весьма многіе золотые и серебряные сосуды, принадлежавшіе храму Воскресенія и другимъ св. мѣстамъ, и сверхъ того сдѣлало долгъ до 2 милліоновъ рублей. Въ концѣ 20-хъ годовъ XIX столѣтія бѣдствія патріархіи достигли до крайней степени. Она предлагала 25 — 30% въ годъ, но уже никто не давалъ ей денегъ въ заемъ. Ея кредиторы—армяне, евреи и мусульмане — требовали продажи зданій и святынь на уплату долговъ. Святогробское духовенство переносило ужасныя бѣдствія: епископы и монахи одѣвались въ лохмотья, питались круглый годъ хлѣбомъ и маслинами, переносили всевозможныя лишенія, оскорбленія и поруганія, но хранили свои святыни въ неприкосновенности, возжигали лампады и воскуряли ѳиміамъ въ завѣтныхъ мѣстахъ поклоненія.

Въ 1833 г. Палестина перешла во власть египетскаго вице-короля Мехметъ-Али и его сына Ибрагима. Для христіанъ наступили лучшія времена, такъ какъ новыя властители держались въ своей политикѣ началъ вѣротерпимости. Они предоставили христіанамъ свободу и независимость въ религіозной жизни, гарантировали права личности, собственности и общинной жизни, обезпечили правосудіе наравнѣ съ мусульманами. А главное, Ибрагимъ-паша освободилъ паломниковъ отъ всякихъ налоговъ, а греческое духовенство отъ пошлинъ и взносовъ въ пользу турецкихъ властей, уничтожилъ налоги съ храмовъ и монастырей. Всякія злоупотребленія въ этомъ отношеніи Ибрагимъ преслѣдовалъ съ безпощадной жестокостію и подвергалъ варварскому истязанію хищныхъ арабовъ и мусульманскихъ шейховъ, которые грабили христіанъ. Вслѣдствіе такой реформы, водворились въ странѣ порядокъ и миръ, число паломниковъ къ св. мѣстамъ Палестины возрасло, а вмѣстѣ съ тѣмъ улучшилось матеріально-экономическое положеніе патріархіи, палестинскихъ городовъ и самихъ мусульманъ. Но въ 1841 г. Палестина опять перешла

подъ власть турецкаго султана, и въ общественно-политической жизни мѣстныхъ христіанъ водворились прежнія неустройства, безпорядки, насилія, хищничество, произволъ. Во время крымской войны (1853—1856 г.) іерусал. церковь находилась въ крайне тревожномъ положеніи, а христіане неоднократно подвергались грабежу и избіенію со стороны турокъ. Бѣдствія постигли сіонскую церковь въ 1860 г., когда разыгралась кровавая драма въ Сиріи, перешедшая и въ Палестину. Мѣстные христіане находились въ паническомъ страхѣ, ожидая повторенія ужасной дамасской рѣзни, и многіе изъ нихъ, безъ всякой со своей стороны вины, сдѣлались жертвою мусульманскаго фанатизма и произвола. Въ іюнѣ 1860 г. до пяти тысячъ бедуиновъ напали на городъ Тиверіаду, разграбили его и окрестности, а населеніе истребили и разогнали. Дикіе сыны пустыни угрожали также Назарету и другимъ городамъ, но, встрѣтивъ противодѣйстіе населенія, отступили за Іорданъ. А въ городѣ Филадельфіи подвергся поруганію усопшій архіеп. Іоанникій: во время похоронной процессіи, двигавшейся съ останками почившаго по городу, мусульмане сдѣлали нападеніе на участвовавшихъ въ погребеніи христіанъ, плевали на усопшаго, на честный крестъ и св. Евангеліе, находившіеся въ его рукахъ, а одинъ мусульманинъ вылилъ даже на почившаго сосудъ съ нечистотами (οὐροδοχεῖον). И такой безобразный поступокъ турокъ остался совершенно безнаказаннымъ. И въ послѣдующее время modus vivendi палестинскихъ христіанъ, установленный при участіи Россіи, многократно подвергался самымъ вопіющимъ злоупотребленіямъ, такъ что положеніе христіанъ осталось почти безъ фактическихъ перемѣнъ къ лучшему. Лишь въ самомъ концѣ XIX в. сіонская церковь, опираясь на помощь и защиту Россіи и ея благочестивѣйшихъ царей, вступила сравнительно въ спокойный и благополучный періодъ внѣшняго состоянія.

Съ XVI-го в. становится болѣе ясною и исторія іерусалимскихъ патріарховъ, хронологическую послѣдовательность которыхъ теперь можно установить и прослѣдить ходъ церковно-общественной дѣятельности, тогда какъ патріаршая исторія предшествующаго времени весьма темна, списки патріарховъ неполны и сбивчивы, неизвѣстны и имена нѣкоторыхъ изъ нихъ, а хронологія полна ошибочныхъ датъ. Рядъ іерусалимскихъ патріарховъ новѣйшаго времени (съ XVI в.) открывается *Дороѳеемъ II* (1493 — 1543 г.), носившимъ прозвище Атталасъ. Продолжительность его управленія церковію свидѣтельствуетъ о его личныхъ достоинствахъ. Но ни біографическія о немъ свѣдѣнія, ни подробности его дѣяній на пользу сіонской церкви неизвѣстны. Извѣстно лишь, что въ 1517 г., когда турки завоевали Палестину, Дориѳей отправился къ султану Селиму, представилъ ему хатти-шерифъ Магомета II, выданный іерусалимскому патріарху Аѳанасію III, и на основаніи его получилъ новый султанскій документъ, которымъ утверждалась власть іерусал. патріарха надъ церквами, монастырями и мѣстами поклоненія внутри и внѣ Іерусалима. Это событіе имѣетъ весьма важное значеніе, такъ какъ положило начало и утвердило обычай закрѣпленія іерусалимскихъ святынь за каждымъ новымъ іерусамимскимъ патріархомъ, силою власти падишаха, а вмѣстѣ съ тѣмъ и обезпечило за православной церковію неоспоримое право владѣнія этими святынями. Однако, время патріаршества Дороѳея было тревожное, такъ какъ храмъ Воскресенія, святыни Виѳлеема и другихъ мѣстъ сдѣлались предметомъ домогательства католиковъ, и въ нѣдрахъ сіонской церкви возгорѣлись великія смуты и открылись гибельные соблазны. Преемникомъ Дороѳея былъ патр. *Германъ II* (1543 — 1579 г.), родомъ изъ Пелопоннеса, игуменъ монастыря св. Саввы и агіотафитъ. Вслѣдствіе нужды въ матеріальныхъ средствахъ, которую испытывала церковь, Германъ вскорѣ по вступленіи на престолъ предпринялъ путешествіе за Іорданъ для сбора пожертвованій. Въ 1569 г. онъ отправилъ для сбора пожертвованій и двухъ агіотафитовъ Макарія и Ѳеодосія, назначивъ ихъ «экзархами и епитропами святого и животворящаго Гроба». Въ посланіи, которое сопровождало отправленіе этихъ отцовъ, было сказано, что церковь испытывала различныя нужды и, въ частности, предстояла необходимость возстановленія и украшенія св. храмовъ на мѣстахъ поклоненія. Патріархъ

и выхлопоталъ у султана Сулеймана нѣсколько фармановъ на возстановленіе святынь, при чемъ было запрещено причинять ромейскимъ монахамъ безпокойство въ пользованіи принадлежавшими имъ мѣстами и садами. Вообще, вся дѣятельность Германа прошла въ заботахъ о благоустройствѣ церковныхъ дѣлъ, въ виду открытаго похода противъ православія со стороны и мусульманъ, и католиковъ. Утомившись борьбою и обремененный годами, Германъ въ 1579 г. отказался отъ престола. Его преемникомъ былъ *Софроній V* (1579—1608 г.), агіотафитъ, мужъ великой ревности въ пользу церкви. И онъ провелъ патріаршество въ хлопотахъ о матеріальномъ благосостояніи церкви и въ борьбѣ изъ-за св. мѣстъ съ инославными, особенно латинянами, которые путемъ хитрости и обмана захватили Голгоѳу и св. Пещеру; ему удалось получить отъ султана Ахмеда фирманъ о томъ, что «Голгоѳа есть собственность ромеевъ». Патріархъ и самъ предпринималъ поѣздки для сбора пожертвованій. Его преемникъ *Ѳеофанъ IV* (1608—1645 г.) былъ избранъ «общимъ рѣшеніемъ геронта киръ Софронія и всего синода» и хиротонисанъ патріархами Кирилломъ александрійскимъ и Дороѳеемъ антіохійскимъ. И ему пришлось вести борьбу съ латинянами изъ-за Голгоѳы и виѳлеемской Пещеры и съ армянами—по поводу священнаго огня. Для покрытія обременявшихъ патріархію долговъ Ѳеофанъ имѣлъ сношенія съ Кирилломъ Лукарисомъ; щедрыя пожертвованія были сдѣланы и господарями Молдовлахіи, которые «преклонили» св. Гробу и различные монастыри и угодія. Онъ пріобрѣлъ метохъ въ Константинополѣ, который въ 1640 г. сгорѣлъ; патріархъ возстановилъ его въ лучшемъ видѣ. 15 декабря 1645 г. Ѳеофанъ умеръ въ Константинополѣ. Агіотафиты, управлявшіе метохами св. Гроба въ Молдовлахіи, при содѣйствіи господарей, избрали его преемникомъ *Паисія* (1645—1661 г.). Онъ былъ родственникъ Ѳеофана, въ молодости явился въ Іерусалимъ и долго служилъ патріарху Софронію, потомъ былъ игуменомъ одного изъ іорданскихъ монастырей и послѣ управлялъ святогробскими владѣніями въ Молдовлахіи. Клирикъ нестяжательный, ревнитель православія, правдолюбивый, величественный по виду и осанкѣ (какъ разсказываетъ патріархъ Досиѳей),—Паисій послѣ избранія поспѣшилъ въ Іерусалимъ и занялся устройствомъ церковныхъ дѣлъ. Упорядочивъ церковную жизнь, онъ возвратился въ Молдовлахію для сбора пожертвованій. Прибывши вторично во Св. Землю, Паисій нашелъ, что армяне захватили въ Іерусалимѣ и Виѳлеемѣ часть владѣній, принадлежавшихъ абиссинамъ, и вслѣдствіе этого поспѣшилъ въ Константинополь, гдѣ исходатайствовалъ фирманъ противъ армянъ. Паисій и послѣ имѣлъ горячую и продолжительную борьбу съ армянами изъ-за святыхъ мѣстъ и испыталъ много бѣдствій. Вообще, его патріаршество прошло въ постоянныхъ и разнообразныхъ трудахъ на пользу церкви, было запечатлѣно характеромъ нравственной мощи, самоотверженія и пламенной ревности. Это былъ рѣдкій духовный герой (какъ называетъ его патр. Досиѳей), выдающійся дѣятель палестинской церкви за послѣдніе четыре вѣка. Онъ и скончался во время путешествія по дѣламъ церкви, на рукахъ Досиѳея. Послѣ него патріаршествовалъ *Нектарій* (1661—1669 г.), родомъ съ острова Крита, избранный синодомъ константинопольской церкви и представителями народа послѣ продолжительнаго предварительнаго совѣщанія. На этомъ совѣщаніи было выяснено, что патріархомъ сіонской церкви долженъ быть мужъ почтенный и достойный, потому что іерусалимскіе патріархи путешествуютъ по различнымъ странамъ, царствамъ, народамъ и городамъ, разспрашиваются людьми различнаго положенія и званія по дѣламъ церкви, должны быть свѣдущи въ Свящ. Писаніи, учительны и компетентны въ рѣшеніи предлагаемыхъ вопросовъ; а затѣмъ патріархъ долженъ быть изъ клира іерусалимской церкви. Выборъ палъ на синаита Нектарія. Синодъ іерусал. церкви, въ свою очередь, согласился съ такимъ избраніемъ. Нектарій принадлежалъ къ числу образованныхъ и выдающихся патріарховъ, бо̀льшую часть своего патріаршества онъ провелъ внѣ Палестины, собирая пожертвованія въ пользу св. Гроба. Онъ путешествовалъ въ Константинополь, Молдавію (1664 г.) и Валахію (1665 г.), потомъ возвратился въ Іерусалимъ и имѣлъ здѣсь горячую борьбу съ латинянами изъ-за св. мѣстъ. Въ 1668 г.

онъ опять былъ въ Константинополѣ, гдѣ, по причинѣ старости, и отказался отъ престола, возвратился послѣ въ Іерусалимъ и всецѣло посвятилъ себя учено-литературнымъ работамъ. Онъ умеръ въ 1680 г. (см. о немъ особо). Его преемникомъ былъ знаменитый *Досиѳей II* (1669—1707 г.), отличавшійся горячею ревностію о православіи, незаурядною ученостію, широкою и разнообразною дѣятельностію, охватывающею почти весь православный міръ (краткая о немъ замѣтка въ «Энц.» V, 27 — 28). Слѣдующимъ іерусалимскимъ первоіерархомъ былъ *Хрисанѳъ* (1707 — 1731 г.), племянникъ Досиѳея, съ юности посвятившій себя монашеству, весьма образованный и учительный мужъ, оказавшій іерусал. церкви большую услугу, извѣстный и учеными своими трудами (см. о немъ особо). По смерти Хрисанѳа († 7 февраля 1731 г.), патріархомъ былъ избранъ *Мелетій* (1731—1737 г.), оказавшійся вполнѣ достойнымъ своего положенія. Онъ энергично защищалъ права грековъ на владѣніе св. мѣстами, предпринималъ далекія странствованія для сбора пожертвованій въ пользу св. Гроба. Не имѣя возможности заплатить громадные долги, обременявшіе патріархію, Мелетій отказался отъ престола. Святогробское братство избрало его преемникомъ *Парѳенія* (1737—1766 г.), прежде митрополита кесарійскаго, извѣстнаго братству своею дѣятельностію и образованіемъ. Непосредственно послѣ избранія, Парѳеній предпринялъ поѣздку для сбора пожертвованій и не только съумѣлъ заплатить всѣ святогробскіе долги, но и сдѣлалъ небольшой наличный взносъ въ святогробскую казну. Это былъ первый въ турецкую эпоху случай, когда святогробская казна имѣла въ наличности небольшія деньги и была свободна отъ долга. Впрочемъ, это продолжалось недолго. При патріархѣ Парѳеніи латиняне сдѣлали попытку совершенно изгнать грековъ изъ св. іерусалимскихъ мѣстъ, но она не удалась, однако стоила православнымъ большихъ денегъ. Парѳеній возобновилъ и украсилъ многіе храмы во св. городѣ, построилъ гостинницу для поклонниковъ. Когда онъ отказался отъ власти, святогробское братство избрало *Ефрема II* (1766—1771 г.), бывшаго дидаскаломъ на Критѣ, потомъ агіотафитомъ, мужа, украшеннаго многими и великими добродѣтелями и образованіемъ. И Ефремъ провелъ свое патріаршество преимущественно въ борьбѣ съ латинянами, опять временно овладѣвшими Геѳсиманіей и Виѳлеемомъ, да въ сборѣ пожертвованій на обремененную долгами патріархію. Находясь въ Константинополѣ для защиты предъ турецкимъ правительствомъ своихъ правъ на св. мѣста, Ефремъ скончался (1771 г.). Находившіеся здѣсь епитропы св. Гроба приступили къ избранію патріарха и остановили свой выборъ на птолемаидскомъ митрополитѣ *Софроніи VI* (1771 — 1775 г.), который оказывалъ большую помощь Ефрему въ борьбѣ съ латинянами за право православныхъ на св. мѣста. Онъ и продолжалъ эту борьбу въ теченіе всего непродолжительнаго своего патріаршества, а въ 1775 г. занялъ константинопольскій патріаршій престолъ. По его указанію іерусалимскимъ патріархомъ былъ избранъ кесарійскій митрополитъ *Авраамій* (1775—1787 г.), мужъ ревностный о благѣ церкви и дѣятельный. Авраамій извѣстенъ заботами объ улучшеніи финансоваго положенія патріархіи, установилъ правильное поступленіе доходовъ въ святогробскую казну отъ монастырскихъ владѣній, устроилъ святогробскій метохъ въ Смирнѣ, украсилъ многіе храмы на св. мѣстахъ Палестины. Въ 1787 г. онъ скончался въ Константинополѣ. Его преемникомъ былъ избранъ кесарійскій митрополитъ *Прокопій* (1787 — 1788 г.), родомъ изъ Загоры, почтенный старецъ. Въ виду трудности патріаршаго служенія, Прокопій скоро отказался отъ престола въ пользу *Анѳима* (1788—1809 г.). Родившись въ Месопотаміи, Анѳимъ въ молодости прибылъ въ Іерусалимъ, учился у дидаскала Іакова, стоявшаго во главѣ здѣшнихъ школъ и іерокирикса, а потомъ у Софронія, впослѣдствіи патріарха іерусалимскаго и константинопольскаго. По смерти дидаскала Іакова, Анѳимъ былъ назначенъ на его мѣсто, рукоположенъ въ архимандрита и опредѣленъ на должность главнаго іерокирикса патріаршаго іерусалимскаго престола. Въ 1774 г. онъ былъ хиротонисанъ въ митрополита скиѳопольскаго. Какъ патріархъ, онъ принадлежалъ къ числу наиболѣе выдающихся по глубокому и разностороннему образованію и пламенной ревности въ пользу церкви,

былъ,—по словамъ Сергія Макрея,—похвалою благочестивыхъ, славою церкви, замѣчательнымъ учителемъ правыхъ догматовъ. По примѣру своихъ предшественниковъ, и Анѳимъ словомъ и дѣломъ велъ горячую борьбу за православіе, учреждалъ школы, издавалъ сочиненія, занимался проповѣдію слова Божія, устранялъ великія для православныхъ опасности со стороны латинянъ относительно св. мѣстъ. При немъ въ яростную съ греками борьбу вступили и армяне, которые въ 1808 г. даже сожгли храмъ Воскресенія, разсчитывая возстановить его на свои средства и затѣмъ объявить собственнымъ владѣніемъ. Бѣдствія церкви сильно подѣйствовали на старца и онъ 10 ноября 1808 г. скончался въ Константинополѣ. Іерусалимскій ученый Діонисій Клеопа почтилъ архипастыря краснорѣчивымъ глубоко - прочувствованнымъ словомъ. Черезъ пять дней послѣ избранія его преемника *Поликарпа* (1808—1827 г.), митрополита виѳлеемскаго, въ Константинополь пришла ужасная вѣсть о пожарѣ храма Воскресенія. Патріархъ не смутился въ виду громаднаго бѣдствія и не побоялся предстоящихъ колоссальныхъ трудовъ, но, опираясь на содѣйствіе почти всего православнаго міра, приступилъ къ возобновленію исторической святыни. Всюду среди православныхъ открылись подписки и сборы на это дѣло, и народное благочестіе съ рѣдкимъ единодушіемъ отозвалось на призывъ сіонской церкви. Турецкое правительство,—по ходатайству патріарха,—разрѣшило возстановить храмъ въ прежнемъ видѣ. Постройкой руководилъ греческій архитекторъ Комнинъ изъ Митилины. Милліоны были израсходованы на эту колоссальную постройку, да милліоны пошли на подкупъ и подарки турецкимъ властямъ. Въ 1810 г. храмъ уже былъ освященъ. Совершилось настоящее чудо, но патріархія послѣ этого впала въ громадные долги. Къ сожалѣнію, армяне не прекратили своихъ интригъ противъ грековъ, а это требовало новыхъ и новыхъ расходовъ. Наступилъ ужасный 1821 г., когда открылось возстаніе грековъ противъ турокъ, приливъ паломниковъ во Св. Землю прекратился, доходы патріархіи оскудѣли, а долги увеличились. За громадные проценты патріархіи удавалось доставать деньги у евреевъ и армянъ, но долги еще больше подорвали ея благосостояніе. Для патріарха и святогробскаго братства наступило весьма тяжелое время и они до дна испили чашу всевозможныхъ испытаній и бѣдствій. Въ виду крайней бѣдности, Поликарпъ завязалъ сношенія съ русскимъ правительствомъ и Синодомъ, ходатайствуя о матеріальномъ вспомоществованіе св. Гробу. Синодъ исхлопоталъ ему единовременное пособіе въ 25.000 рублей, утвердилъ за іерусалимской патріархіей вновь основанный монастырь въ Таганрогѣ и подворье съ храмомъ Ап. Филиппа въ Москвѣ, разрѣшилъ производить сборъ пожертвованій въ Россіи и предписалъ архіереямъ оказывать палестинскимъ сборщикамъ всякое содѣйствіе. При этомъ содѣйствіи изъ Россіи, патріархъ закончилъ пастройки въ Виѳлеемѣ, обновилъ патріархію, украсилъ храмы и монастыри. Поликарпъ все время патріаршества провелъ въ Константинополѣ, гдѣ и скончался 3 января 1827 г. въ глубокой старости. Іерусалимскій синодъ избралъ его преемникомъ архимандрита *Аѳанасія IV* (1827—1844 г.), родомъ изъ Редесто, въ молодости посвятившаго себя на служеніе св. Гробу. Патріархъ открылъ пять школъ (въ Іерусалимѣ, Виѳлеемѣ, Яффѣ, Назаретѣ и Птолемаидѣ), отремонтировалъ нѣкоторыя сельскія церкви и монастыри, назначилъ въ Іерусалимъ іерокирикса іеромонаха Діонисія, замѣчательнаго оратора, заботился о просвѣщеніи духовенства и монаховъ, посылая клириковъ для образованія въ Аѳины и Германію, велъ непрерывную и горячую борьбу съ армянами и латинянами изъ-за св. мѣстъ, значительно уменьшилъ святогробскіе долги. Патріархъ пользовался милостями и султана, организовалъ сборы пожертвованій среди грековъ, сербовъ и особенно въ Россіи и вообще весьма бдительно и бодро стоялъ на стражѣ церковныхъ интересовъ. Онъ скончался въ декабрѣ 1844 г. въ почтенныхъ лѣтахъ. Послѣ Аѳанасія патріаршествовалъ *Кириллъ II* (1845—1872 г.), одинъ изъ самыхъ выдающихся іерарховъ по дѣятельности и образованію. Бо́льшую часть своего патріаршества онъ провелъ въ Іерусалимѣ, въ непосредственной близости къ своей паствѣ, а не въ Константинополѣ, какъ другіе патріархи, и весьма энергично работалъ въ пользу іерусалимской церкви

Онъ мужественно боролся съ католиками, которые стремились отнять у грековъ нѣкоторыя святыни и лишить ихъ ключей отъ виѳлеемскаго храма, подавши поводъ и на войнѣ между Россіей и Турціей (1853—1856 г.), возстановилъ многіе храмы и монастыри, основалъ школы, въ томъ числѣ семинарію св. Креста, улучшилъ экономическое положенія партріархіи. Въ послѣдніе годы Кириллъ принялъ участіе въ извѣстномъ болгарскомъ вопросѣ и пошелъ въ рѣшеніи его противъ грековъ. За это онъ не въ чести у греческихъ историковъ, но заслуги его предъ церковію и почтенны, и разнообразны (см. о немъ особо). Послѣ Кирилла патріаршествовалъ *Прокопій II* (1874—1875 г.), при которомъ въ іерусалимской церкви существовали непрерывныя смуты, вслѣдствіе тяготѣнія арабовъ и части духовенства къ несправедливо низложенному патріарху Кириллу. Смуты происходили и при патріархѣ *Іероѳеѣ* (1875—1882 г.), когда арабы стали добиваться отъ грековъ участія въ церковномъ управленіи. Въ то же время русское правительство конфисковало святогробскія имѣнія въ Бессарабіи и на Кавказѣ, вслѣдствіе безпорядочнаго завѣдыванія ими. Въ 1881 г. имѣнія возвращены и была вновь открыта семинарія св. Креста, прекратившая временно занятія по недостатку средствъ. Далѣе, патріархъ *Никодимъ* (1883—1890 г.), прежде архіепископъ ѳаворскій и патріаршій намѣстникъ въ Москвѣ, энергично боролся съ католическою и протестантскою пропагандой въ Св. Землѣ, построилъ много новыхъ церквей и школъ, возобновилъ монастыри, улучшилъ экономическое положеніе патріархіи. Оставивъ престолъ вслѣдствіе смуты въ нѣдрахъ церкви, патріархъ удалился на покой въ халкинскій монастырь св. Георгія, гдѣ живетъ и теперь. Его преемникомъ былъ *Герасимъ* (1891—1897 г.), патріархъ антіохійскій, просвѣщенный и энергичный дѣятель. При немъ церковь пользовалась миромъ, финансы были улучшены, возстановлена школа св. Креста, построены новые дома и магазины въ Іерусалимѣ и Яффѣ, открыты школы, возстановлены храмы. Онъ скончался 9 февраля 1897 г. Въ настоящее время іерусалимскую патріаршую каѳедру занимаетъ (съ 10 іюня 1897 г.) блаженнѣйшій *Даміанъ*, прежде митрополитъ филадельфійскій, давній агіотафитъ, способный и желающій вдохнуть новыя силы въ святогробское братство и упорядочить церковныя дѣла въ духѣ знаменитыхъ своихъ предшественниковъ. Въ каталогѣ іерусалимскихъ патріарховъ онъ занимаетъ 145-е мѣсто.

Итакъ, въ теченіе четырехъ вѣковъ (XVI—XIX) на іерусалимскомъ престолѣ возсѣдали 23 патріарха (тогда какъ въ Константинополѣ ихъ за это время было до 85), принадлежавшіе, большею частію, къ лучшимъ представителямъ духовенства. Всѣ они имѣли въ виду одну задачу—служеніе православію, всѣ стремились по одной цѣли—сохранить во власти православной церкви св. мѣста, чѣмъ заслужили признательную память среди всего православнаго міра. Но историческая справедливость требуетъ сказать, что заслуги іерусалимскихъ патріарховъ передъ православною церковію относятся частію и къ святогробскому братству, которое служило орудіемъ и средствомъ для осуществленія великаго назначенія православной патріархіи. Безъ содѣйствія и помощи святогробскаго братства патріархи не рѣдко могли бы оказаться безсильными въ удачномъ исполненіи лежащаго на нихъ долга. Въ эпоху сплошного господства въ Палестинѣ арабовъ латинянъ, мамелюковъ и турокъ іерусалимскіе патріархи часто вынуждались, волею и неволею, оставлять Іерусалимъ, жить въ Константинополѣ, странствовать по Россіи, Молдавіи и Валахіи для сбора пожертвованій и пр., и въ это время управленіе церковными дѣлами, забота о нуждахъ патріархіи, борьба съ инославными изъ-за св. мѣстъ—все это лежало на обязанности святогробскаго братства, т. е. той фаланги монаховъ, архимандритовъ и епископовъ, которые жили въ монастырѣ при патріархіи, служили у св. мѣстъ, управляли епархіями патріархата, образовали священный синодъ, исполняли тѣ или иныя должности при патріархіи и церкви, являлись патріаршими епитропами и уполномоченными. Вѣдь Іерусалимъ былъ по преимуществу городомъ монастырей. Самъ патріархъ жилъ въ центральномъ монастырѣ св. Гроба, игуменомъ котораго и состоитъ; этотъ монастырь имѣетъ свое братство, сплотившееся

въ одну корпорацію вокругъ патріарха, признававшее его своимъ духовнымъ вождемъ и руководителямъ. Въ составъ братства входили и епархіальные архіереи, когда они приглашались въ Іерусалимъ въ качествѣ членовъ синода. Такой синодъ всегда de jure существовалъ при патріархѣ, но фактически онъ сливался съ братствомъ. Когда требовали обстоятельства,—члены синода и братства собирались на общее засѣданіе въ синодиконѣ и совмѣстно рѣшали дѣла, подъ предсѣдательствомъ патріарха или его епитропа, если патріархъ жилъ внѣ Іерусалима. Братство имѣло свой уставъ, по которому и жило и который точно указывалъ его права и обязанности, отношеніе къ патріарху, внутренній распорядокъ жизни. Фактически святогробское братство имѣло и имѣетъ громадное вліяніе на управленіе и на весь ходъ церковной жизни въ патріархатѣ. Не рѣдко и сами патріархи оказывались въ зависимости отъ братства, возводились имъ на престолъ и низлагались. Братство своею дѣятельностію восполняло труды патріарховъ, такъ что ни патріархи безъ братства, ни агіотафиты безъ патріарховъ не могли бы совершить героической борьбы за православіе и святыя мѣста (о святогробскомъ братствѣ см. особо).

Положеніе іерусалимской церкви, послѣ водворенія въ Палестинѣ арабовъ, было весьма печальное, главнымъ образомъ, вслѣдствіе финансово-экономическаго кризиса, господствовавшаго здѣсь въ теченіе всего мусульманскаго владычества. Непрерывное иго требовало отъ патріархіи громадныхъ расходовъ: избраніе новаго патріарха, постройка и ремонтъ церквей, монастырей и школъ, борьба за святыни—все это окупалось весьма дорого, между тѣмъ какъ доходы отъ паствы были весьма скудны, вслѣдствіе ея бѣдности, паломниковъ было очень мало, недвижимыя имущества экспоатировались чужеземною властію. И вотъ, къ началу XVI в. патріархія была въ крайней бѣдности; даже святыни Іерусалима не имѣли необходимыхъ церковныхъ принадлежностей, а лежавшіе на церкви долги были колоссальны. Дѣло нѣсколько измѣнилось со времени господства османскихъ турокъ. Приливъ поклонниковъ усилился, а главное—на нужды св. Гроба обратилъ вниманіе весь православный міръ. Сначала греки пришли къ нему на помощь и стали дѣлать пожертвованія деньгами и завѣщать недвижимыя имущества. Весьма щедрые дары были преклонены св. Гробу господарями Молдавіи и Валахіи, происходившими, большею частію, изъ фанаріотскихъ фамилій Константинополя. Затѣмъ, патріархи посылали уполномоченныхъ лицъ для сбора пожертвованій въ различныхъ странахъ, наконецъ, и сами предпринимали странствованія для печалованія о нуждахъ св. Гроба и для привлеченія взносовъ въ его кассу. Почти каждый изъ нихъ (съ XVI в.) совершилъ то или иное странствованіе, перенося всѣ неудобства путешествій, лишенія, бѣдствія. А затѣмъ, начинались возстановленіе и украшеніе храмовъ и монастырей, требовавшія также большихъ заботъ и трудовъ, вслѣдствіе систематическаго противодѣйствія со стороны турокъ, латинянъ, армянъ. Вообще, іерусалимскіе патріархи совершили великіе подвиги по улучшенію экономическаго состоянія патріархіи, по устройству и возобновленію храмовъ и монастырей на свящ. мѣстахъ Палестины. Эта дѣятельность патріарховъ находится въ тѣсной связи съ ихъ отношеніями къ Россіи.

Сношенія іерусалимскихъ патріарховъ съ русскимъ правительствомъ впервые начались въ половинѣ XVI в.—при патріархѣ Германѣ II, который обратился къ царю Іоанну Васильевичу Грозному съ просьбою помочь бѣдствующему св. Гробу. Сношенія, начатыя Германомъ, были продолжены его преемниками, при чемъ патріархи Θеофанъ IV и Паисій I и лично побывали въ Москвѣ и получили отъ русскаго правительства богатую милостыню. Завязавшіяся прочныя и постоянныя сношенія съ Россіею привели іерусалимскихъ патріарховъ къ увѣренности, что эта страна, какъ крупная политическая сила, постепенно развивающаяся, не только можетъ оказывать іерусал. патріархіи денежную помощь, но со временемъ и освободить грековъ отъ турецкаго ига. Эту идею о политической миссіи Россіи по отношенію къ православному востоку патріархи постепенно внушали и раскрывали предъ русскимъ правительствомъ, обѣщая и содѣйствіе въ борьбѣ со стороны православныхъ восточныхъ народовъ.

При всякой военной неудачѣ турокъ или политической смутѣ, патріархи извѣщали русское правительство, что царство агарянъ слабѣетъ и чтобы московскіе цари готовились принять византійское наслѣдіе. Патріархи внимательно слѣдили за политическою жизнію въ Турціи, международными ея сношеніями, за ходомъ войнъ съ русскими, сообщали объ этомъ свѣдѣнія въ Россію, давали совѣты и указанія, содѣйствовали торжеству Россіи надъ врагами, радовались ея радостями и скорбѣли ея печалями. Такъ въ XVII в. между Россіею и іерусалимскими патріархами утвердились прочныя сношенія, при чемъ русское правительство видѣло въ нихъ и осуществленіе своего религіознаго назначенія по отношенію къ православному востоку, и актъ государственной мудрости, такъ какъ іерусал. патріархи были тайными его политическими агентами въ Турціи, а патріархи получали матеріальную помощь и держались убѣжденія, что Россія, достигнувъ политическаго могущества, освободитъ грековъ отъ турецкаго ига. Въ связи съ этою основною задачей сношеній между Іерусалимомъ и Россіей опредѣлились и другія стороны факта. Именно, патріархи приняли живое и дѣятельное участіе въ разрѣшеніи возникавшихъ на Руси церковныхъ вопросовъ, рѣшить которые собственными силами и средствами русское духовенство оказалось неспособнымъ, — оказывали замѣтное воздѣйствіе на русскую церковную жизнь, устанавливали болѣе тѣсное единеніе и взаимообщеніе между церквами. Іерусал. патріархи имѣли и культурно-просвѣтительное воздѣйствіе на русское общество. Царь Алексѣй Михаиловичъ, рѣшивъ основать въ Москвѣ школу, поручилъ патріарху Паисію, прибывшему въ Москву, пріискать на востокѣ благочестиваго учителя. Въ устройствѣ славяно-греко-латинской академіи въ Москвѣ живое участіе принималъ знаменитый патріархъ Досиѳей, который прислалъ въ Москву и братьевъ Лихудовъ и слѣдилъ за ихъ преподавательскою дѣятельностію. Патріархъ Досиѳей всѣми мѣрами препятствовалъ сближенію Россіи съ западною Европой и проникновенію на Русь западныхъ обычаевъ, нравовъ, науки. Такъ дѣло обстояло въ XVII в., а въ XVIII сношенія опять свелись на обычныя просьбы іерусалимскихъ патріарховъ о милостынѣ св. Гробу, при чемъ въ первой половинѣ этого вѣка патріархи обращались непосредственно къ государямъ, а во вторую—въ Святѣйшій Синодъ, который и завѣдывалъ всѣми дѣлами о милостынѣ православному востоку. Въ 1735 г. были составлены такъ называемые палестинскіе штаты, въ силу которыхъ на всѣ милостыни для православнаго востока ежегодно назначалась сумма въ 5.000 рублей: для іерусалимской патріархіи было назначено ежегодно 100 р., за которыми она и должна была чрезъ каждыя пять лѣтъ въ шестой присылать довѣренныхъ лицъ; послѣднія, съ разрѣшенія Синода, производили сборы и по книжкѣ въ различныхъ городахъ Россіи. Съ 1782 г. сношенія іерусалимскихъ патріарховъ съ нашимъ правительствомъ прекратились и возобновились только при патріархѣ Поликарпѣ (1808—1827 г.), который снова сталъ обращаться къ Св. Синоду, русскимъ іерархамъ и оберъ-прокурору исключительно съ ходатайствами о матеріальной помощи. То же было и въ началѣ патріаршества Аѳанасія (1827—1844 г.), а въ концѣ его совершилась коренная перемѣна въ характерѣ отношеній русскаго правительства къ іерусалимской церкви.

До XVI в. въ Палестинѣ не было ни однаго латинянина,—всѣ христіане пребывали въ православіи и руководились къ истинѣ іерусал. патріархомъ и святогробскимъ братствомъ. Не было до XVI в. и прозелитизма въ Св. Землѣ. Онъ открылся лишь въ XVI в., хотя латиняне (францисканцы) сначала вели свою пропаганду среди маронитовъ. Но главнымъ образомъ католическая пропаганда усилилась въ Палестинѣ въ XVI в., когда здѣсь появились іезуиты. Извѣстны разнообразныя и могущественныя средства, которыми дѣйствуютъ латинскіе миссіонеры; поэтому неудивительно, что къ рединѣ XIX в. паписты насчитывались въ Палестинѣ тысячами. Въ 1846 г. въ Палестинѣ была основана латинская патріархія, во главѣ которой поставленъ Іосифъ Валерга. Прибывъ въ Палестину, Валерга сначала оказался въ затруднительномъ положеніи, такъ какъ не имѣлъ ни средствъ, ни сотрудниковъ, а францисканцы отказались подчиниться ему. Тогда латинскій патріархъ кликнулъ кличъ

по западной Европѣ, на который и отозвались до двадцати монашескихъ орденовъ и миссіонерскихъ обществъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ распоряженіе патріарха потекли обильныя пожертвованія на дѣло миссіонерства, и католическая пропаганда открыла свое тріумфальное шествіе. Преемники Валерги іерусалимскіе патріархи Викентій Бракко († 1889 г.) и Людовикъ Піави († 1904 г.) слѣдовали по стопамъ своего предшественника и еще больше пріумножили и средства, и успѣхи пропаганды. Въ концѣ XIX в. латинская пропаганда располагала въ Палестинѣ громадною арміей строго дисциплинированныхъ миссіонеровъ, принадлежавшихъ къ различнымъ монашескимъ орденамъ, и въ то же время окружена многочисленными, дѣятельными и послушными помощниками въ видѣ миссіонерскихъ обществъ и братствъ, существующихъ въ различныхъ городахъ западной Европы. Изъ такихъ обществъ извѣстны: 1) братство каноника Альбони въ Парижѣ, 2) братство паломническихъ путешествій, открытое въ 1853 г. въ Парижѣ, 3) братство восточныхъ чиновъ, 4) общество пропаганды вѣры въ Парижѣ и Ліонѣ, 5) общество латинскаго востока, основанное въ Парижѣ въ 1876 г., 6) общество св. Гроба въ Кёльнѣ, учрежденное въ 1856 г., 7) сіонское общество въ Мюнхенѣ (1866 г.), 8) общество непорочнаго зачатія Богородицы, открытое въ Вѣнѣ, 9) ассоціаціи—св. Леопольда въ Вѣнѣ, св. Людвига въ Баваріи, св. Ксаверія въ Ахенѣ, св. Бонифація въ Падерборнѣ, св. дѣтства Іисуса тамъ же, іезуитскія ассоціаціи въ Авиньонѣ, Пуатье и т. д. Всѣ отдѣльныя лица и цѣлыя учрежденія являются безусловно послушными (ac cadaver) орудіями римской конгрегаціи пропаганды, отличаются фанатизмомъ и страстностію въ достиженіи своихъ цѣлей, направленныхъ ad majorem Dei gloriam, и готовы на всевозможныя жертвы. Обилію усерднаго труда соотвѣтствуютъ и богатѣйшіе денежные капиталы, находящіеся въ распоряженіи пропаганды и позволяющіе дѣйствовать безъ всякихъ затрудненій въ финансовомъ отношеніи. Латиняне располагаютъ въ Св. Землѣ громадными миссіонерскими средствами. Въ 1900 г. они имѣли: 22 монастыря, до 62 храмовъ, 19 миссіонерскихъ становъ, 71 низшихъ школъ, 21 среднихъ и 2 высшихъ, 29 филантропическихъ учрежденій, около 20 религіозныхъ и человѣколюбивыхъ обществъ. Эти латинскія учрежденія ясно показываютъ, какими разнообразными путямъ они ведутъ свое дѣло. Надо и имѣть въ виду, что на поприщѣ латинской пропаганды въ 1900 г. работали 10 монашескихъ орденовъ обоего пола, 200 священниковъ, 450 начальниковъ миссіонеровъ, учителей и настоятелей, преимущественно съ высшихъ образованіемъ; они разсѣялись по всей Палестинѣ и ведутъ пропаганду въ Галилеѣ и Самаріи, за Іорданомъ и Мертвымъ моремъ, на горахъ Моавитскихъ. Результаты ихъ дѣятельности успѣшны: въ концѣ XIX в. въ Палестинѣ было свыше 13.000 прозелитовъ латинства. Громадное зло причиняетъ православію унія: давая туземному населенію Палестины родную іерархію и пышныя религіозныя церемоніи, оставляя ему родной языкъ и прежнюю обрядность при богослуженіи и т. д., унія впослѣдствіи неудержимо овладѣваетъ всѣмъ существомъ принявшаго ее, властно удерживаетъ его въ оградѣ латинской церкви и превращаетъ въ чистаго латинянина. Тѣмъ не менѣе хитрая ловушка привлекаетъ многихъ простецовъ, а латиняне опекаютъ уніатовъ съ особою тщательностію: въ 1893 г. въ іерусалимѣ состоялся даже евхаристическій конгрессъ, на которомъ выработаны новыя средства для болѣе успѣшнаго распространенія уніи.

Одновременно пропагандой въ Палестинѣ занимается и протестантство въ различныхъ его развѣтвленіяхъ и толкахъ. Его дѣятельность особенно возрасла въ первой половинѣ XIX в., когда на западѣ сложился взглядъ на востокъ, какъ на страну варварскую, потерявшую, — вслѣдствіе турецкаго ига,—истинную вѣру Христову и нуждающуюся въ постороннемъ религіозно-просвѣтительномъ воздѣйствія. Въ виду этого, протестантскія миссіонерскія общества Англіи, Швейцаріи, Германія и Америки обратили свой благосклонный взоръ и на Палестину и выбросили на территорію Св. Земли армію миссіонеровъ. Извѣстна дѣятельность руководителей протестантской

пропаганды въ Палестинѣ Чандиса, Іосифа Вольфа (1822 г.), Николайсона (1825 г.), американца Виттинга, англійскаго консула Юнга (1839 г.), англиканскихъ епископовъ Александера (1842 г.) и Гобата, Флиндера (1851 г.), Шнеллера (1859 г.) и другихъ. Главнымъ орудіемъ протестантской пропаганды являются школы, больницы, страннопріимницы, амбулаторіи, пріюты. Свою дѣятельность они перекинули и въ Заіорданье. До 300 различныхъ протестантскихъ общинъ Европы и Палестины работаютъ на миссіонерскомъ поприщѣ. Изъ нихъ болѣе извѣстны въ Англіи: 1) лондонское общество для распространенія христіанства среди іудеевъ (1809 г.), 2) церковно-миссіонерское общество для распространенія протестантства (въ Лондонѣ), 3) миссіонерское общество имени епископа Гобата (1852 г.), 4) женское англійское общество для распространенія просвѣщенія и единенія среди сирійскихъ женщинъ (1860 г.), 5) врачебно-миссіонерское общество въ Эдинбургѣ, посылающее врачей въ Палестину. 6) палестинское общество, основанное въ 1876 г., 7) общество для изученія Палестины, учрежденное въ 1856 г. и состоящее подъ покровительствомъ англійской королевы; въ Германіи: 8) іерусалимское общество, открытое въ Берлинѣ въ 1852 г., 9) общество дѣвицъ, основанное въ Берлинѣ 1866 г. и занимающееся различными рукодѣліями, доходы отъ которыхъ посылаются въ Палестину для миссій, 10) общество діакониссъ, учрежденное въ 1836 г. для основанія школъ и больницъ въ Палестинѣ, 11) германское палестинское общество, открытое въ 1878 г. для научнаго изслѣдованія Палестины. Центромъ протестантской пропаганды служитъ Іерусалимъ, гдѣ и сосредоточены протестантскія низшія и среднія школы, страннопріимные дома, госпитали, аптеки. Въ средѣ протестантскихъ миссіонеровъ имѣются лица и не духовнаго званія, каковы: ученые [напр., нынѣ бывшій лейпцигскій проф. извѣстный гебраистъ Gustaf Dalman], доктора, инженеры. Протестантскія нѣмецкія колоніи, разсѣянныя въ Палестинѣ, привлекаютъ новыхъ общественниковъ своею благоустроенностію, порядкомъ и состоятельностію жителей. Въ концѣ XIX в. общее число протестантскаго населенія въ Палестинѣ было до 4.000 человѣкъ.

И что могла сдѣлать, въ виду громаднаго инославно-миссіонерскаго движенія, православная іерусалимская патріархія, бѣдная средствами и дѣятелями, одинокая, безпомощная? — Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что и среди патріарховъ Іерусалима (каковы—Кириллъ II, Никодимъ, Герасимъ), и въ средѣ святогробскаго братства никогда не было оскудѣнія въ дѣятеляхъ просвѣщенныхъ, ревностныхъ, энергичныхъ, которые высоко держали знамя православія и всецѣло посвящали себя на борьбу съ инославною пропагандой. Патріархи заботились о томъ, чтобы наполнить ряды приходскаго духовенства клириками образованными и добродѣтельными, учреждали школы, учили народъ въ храмахъ истиннымъ догматамъ православія. Они считали своею прямою обязанностію возможно чаще обращаться къ народу съ окружными посланіями, въ которыхъ указывали на опасность для православія со стороны католиковъ и протестантовъ и увѣщевали всѣхъ твердо стоять въ отеческой вѣрѣ. Такъ, патр. Хрисанѳъ, узнавъ о распространеніи въ народѣ еретической арабской книги сидонскаго латинскаго митрополита, осудилъ это сочиненіе и увѣщевалъ православныхъ не вѣрить его лживымъ доводамъ въ пользу латинства. Хрисанѳъ обратился и съ особымъ посланіемъ къ римскому папѣ Иннокентію XIII съ просьбою прекратить миссіонерскій католическій походъ на православную страну. Патріархи, не смотря на тяжелую борьбу съ пропагандою и на постоянныя путешествія для сбора пожертвованій, и сами занимались литературною дѣятельностію, одни изъ нихъ (Нектарій, Досиѳей, Хрисанѳъ и Анѳимъ) и нынѣ вызываютъ почтеніе своею ученостію, а другіе (Ѳеофанъ, Мелетій, Парѳеній, Ефремъ, Софроній, Герасимъ) были дидаскалами и отличались значительнымъ образованіемъ. Всѣ они своими учено-литературными и воспитательно-педагогическими трудами энергично защищали православіе отъ навѣтовъ и козней инославія. Члены святогробскаго братства были дѣятельными сотрудниками патріарховъ въ борьбѣ съ пропагандой. Они занимались про-

повѣдію въ храмахъ, учили въ школахъ, участвовали на соборахъ для защиты православія (напр., на соборѣ 1672 г.) и т. п. Вообще, историческая правда требуетъ признать, что іерусалимскіе патріархи и святогробское братство XVI—XIX в. прилагали всѣ усилія для защиты православія отъ католической и протестантской пропаганды и исчерпали всѣ матеріальныя и моральныя средства, бывшія въ ихъ распоряженіи для борьбы съ опасностію. Но ихъ силы, сравнительно съ колоссальными средствами инославной пропаганды, были не только далеко не равны, но и несравнимы, поэтому перевѣсъ неизбѣжно долженъ былъ оказываться на сторонѣ католиковъ и протестантовъ. Бѣдствія іерусалимской церкви были извѣстны всему православному міру. Русское правительство и церковь, живо интересовавшіяся судьбами православія въ Св. Землѣ, пришли на помощь бѣдствовавшей и немощной патріархіи, радикально измѣнивъ и характеръ прежнихъ своихъ отношеній къ іерусалимскому патріарху. Рѣшено было отправить въ Палестину довѣренное компетентное лицо, которое на мѣстѣ должно изучить положеніе дѣла въ Св. Землѣ и представить правительству подробный отчетъ. Выборъ палъ на знаменитаго архимандрита, потомъ епископа Порфирія (Успенскаго), который, прибывъ въ Палестину въ декабрѣ 1843 г., прожилъ здѣсь долгое время и успѣшно выполнилъ возложенное на него трудное и отвѣтственное порученіе. Онъ выяснилъ русскому правительству, что задача Россіи по отношенію къ палестинской церкви состоитъ теперь не только въ томъ, чтобы сказывать ей денежную помощь, покровительство и защиту предъ турецкимъ правительствомъ, но, главнымъ образомъ, въ насажденіи просвѣщенія среди тамошнихъ грековъ и особенно сирійцевъ, въ надлежащемъ воспитаніи тамошняго бѣлаго и чернаго духовенства, въ упорядоченіи всей тамошней церковно-экономической жизни, въ установленіи правильнымъ отношеній между пастырями и пасомыми, — словомъ, Россіи предстоитъ по отношенію къ Палестинѣ выполнить очень сложную и трудную задачу христіанско-культурнаго характера, внести высшую христіанскую культуру въ тамошнюю среду. Съ этою цѣлію въ Палестинѣ была основана русская духовная миссія, во главѣ которой сталъ архимандритъ Порфирій, а потомъ миссіей руководили: епископъ мелитопольскій Кириллъ (1858—1863 г.), знаменитый и ученѣйшій архимандритъ Антонинъ Капустинъ (1865—1894 г.), архимандриты Рафаилъ (1894—1899 г.), Александръ (нынѣ епископъ-викарій тверской) и Леонидъ. Въ 1882 г. было учреждено императорское православное палестинское общество съ цѣлію поддержанія православія въ Св. Землѣ, пособія паломникамъ и ознакомленія Россіи съ Іерусалимомъ и Св. Землею посредствомъ ученыхъ и народныхъ изданій. Общество исполняло свое великое дѣло подъ предсѣдательствомъ великаго князя Сергія Александровича († 3 февраля 1905 г.) и достигло въ своей дѣятельности весьма почтенныхъ результатовъ. Такъ, изъ оффиціальнаго отчета общества за 1903—4 г. видно, что оно имѣло 87 школъ въ Палестинѣ и Сиріи, при 10.225 учащихся и 417 лицахъ учебно-воспитательнаго состава. Общество издаетъ «Палестинскій Сборникъ», «Сообщенія», «Бесѣды о Св. Землѣ», «Палестинскіе листки» и пр., имѣетъ многочисленныя паломническія учрежденія въ Св. Землѣ и прекрасно организовало паломническія движенія и путешествія. Дѣятельность общества заслуживаетъ самаго горячаго сочувствія и помощи.

Великая заслуга іерусалимской патріархіи состоитъ и въ томъ, что она сохранила для православнаго міра святыни Палестины. До XVI в. единственными собственниками всѣхъ святыхъ палестинскихъ мѣстъ были православные, такъ какъ здѣсь еще не было инославныхъ. Затѣмъ, постепенно прибывая въ Палестину, послѣдніе получили отъ грековъ разрѣшеніе являться въ храмъ Воскресенія, но совершать здѣсь богослуженіе они не имѣли права. Впервые борьба между греками и латинянами возникла при патріархѣ Германѣ II (1543 — 1579 г.). Воспользовавшись его проживаніемъ въ Константинополѣ, они проникли въ храмъ Воскресенія и стали здѣсь совершать богослуженія, сперва на поставленномъ ими деревянномъ престолѣ, а потомъ привезли изъ Европы металлическій, который прочно и водрузили въ чужомъ владѣніи. Возвратившись въ Іерусалимъ, Германъ изгналъ ла-

тинянъ изъ храма, такъ какъ имѣлъ султанскій хатти-шерифъ о правахъ только православныхъ на весь храмъ Воскресенія и остальныя св. мѣста. Въ то же время начались домогательства и армянъ, которые купили у коптовъ принадлежавшую имъ часть храма Воскресенія, а также иверскій монастырь св. Іакова. И латиняне,—при посредствѣ маронитовъ,—потомъ проникли въ храмъ Воскресенія, купили монастырь Іоанна Богослова, захватили,—путемъ щедрыхъ подарковъ турецкимъ властямъ,—Голгоѳу, сосѣдній придѣлъ св. Елены, часть виѳлеемскаго храма и получили разрѣшеніе совершать богослуженіе въ пещерѣ Рождества. Напрасно іерусал. патріархъ Софроній протестовалъ, ѣздилъ въ Константинополь, разсыпалъ золото туркамъ, стараясь изгнать латинянъ изъ св. мѣстъ: латинское золото оказалось соблазнительнѣе, и католики овладѣли частію принадлежавшихъ православнымъ святынь Іерусалима и Виѳлеема. Армяне слѣдовали за ними. И вотъ, начиная со второй половины XVI в. и до нашего времени, идетъ цѣлый рядъ столкновеній между православными, латинянами и армянами изъ-за св. палестинскихъ мѣстъ. Каждая изъ сторонъ не уступаетъ другой и пяди своихъ владѣній, происходятъ частые споры и даже кровавыя столкновенія между тѣми и другими изъ-за правъ на владѣніе, всѣ обращаются въ своихъ спорахъ къ турецкому посредничеству, щедро посыпая путь золотомъ, а въ XIX в. въ сферу борьбы привлечена и европейская дипломатія. Тамъ, гдѣ жилъ и училъ Господь и Спаситель нашъ, гдѣ пролилъ спасительную Свою кровь Учитель любви и мира, гдѣ находится колыбель христіанской Церкви, такъ теперь—увы!—царятъ вражда, интриги, столкновенія, кровавыя рукопашныя схватки... Борьба имѣетъ весьма страстный, ожесточенный характеръ. Достаточно указать на пожаръ храма Воскресенія въ 1808 г., произведенный армянами изъ ненависти къ грекамъ и изъ-за желаніи завладѣть этой святыней. А столкновеніе грековъ съ латинянами изъ-за виѳлеемскихъ святынь привело къ разрушительной севастопольской войнѣ (1853—1853 г.). Между тѣми и другими сначала возникъ споръ изъ-за ключей къ виѳлеемскому храму. Сторону католиковъ принялъ французскій императоръ (Людовикъ) Наполеонъ, который чрезъ своего посла, генерала Опика, потребовалъ въ 1850 г. отъ Порты, чтобы она возвратила католикамъ въ Виѳлеемѣ большую базилику рождества Дѣвы Маріи и находящуюся подъ нею пещеру, а въ Іерусалимѣ—камень помазанія, семь арокъ св. Дѣвы въ храмѣ рождества Христова и церковь гроба св. Дѣвы Маріи въ Іосафатовой долинѣ, и, кромѣ того, дала католикамъ право привести ихъ владѣнія въ храмѣ Воскресенія въ такое состояніе, въ какомъ они находились до пожара 1808 г. Порта, уступая требованіямъ Франціи, образовала въ 1851 г. комиссію въ Константинополѣ изъ делегатовъ французскихъ и греко-турецкихъ, которая и произнесла свой приговоръ въ пользу католиковъ. Россія, издавна пользовавшаяся правами религіозно-политическаго покровительства православному востоку, никакъ не могла допустить ни вмѣшательства Франціи въ чужское ей дѣло, ни неправильнаго рѣшенія спора въ пользу католиковъ и заявила свой энергичный протестъ. Султанъ Абдулъ-Меджидъ фирманомъ отъ 30 января 1852 г. оградилъ права грековъ относительно св. мѣстъ Палестины, но потомъ,—подъ вліяніемъ протеста французскаго посла Лавалетта и преступныхъ интригъ злѣйшаго врага Россіи и православія англійскаго посла Стратфорда Рэдклиффа,—8 февраля того же года издалъ другой фирманъ, которымъ первый фирманъ былъ уничтоженъ, грекамъ было отказано въ исключительномъ правѣ возобновленія купола Гроба Господня, какъ это было разрѣшено прежде, и, въ числѣ другихъ преимуществъ, католикамъ было предоставлено право держать у себя ключи отъ главныхъ дверей виѳлеемскаго храма, которые прежде находились въ рукахъ православнаго патріарха. Вообще фирманъ сразу уничтожилъ,—въ угоду католикамъ,—вѣковыя права восточныхъ христіанъ, пріобрѣтенныя имъ Россіею цѣной кровопролитныхъ продолжительныхъ войнъ и закрѣпленныя за ними многочисленными султанскими распоряженіями. На мѣстѣ православной Россіи, какъ покровительницы христіанъ востока, теперь вырисовавался силуетъ католической Франціи. Столкновеніе привело къ войнѣ, которая, въ свою очередь, отодвинула Россію въ восточной политикѣ на второй планъ и создала,—вмѣсто русскаго,—общеевропейскій протекторатъ надъ христіа-

нами всего востока. Наконецъ, борьбу православныхъ съ католиками изъ-за св. мѣстъ иллюстрируютъ и многочисленныя кровавыя столкновенія, напр., 8 февраля 1891 г.—въ виѳлеемскомъ храмѣ, 10 октября 1893 г.—въ храмѣ Воскресенія, 25 декабря 1904 г.—въ виѳлеемской Пещерѣ. Не смотря, однако, на всѣ невзгоды и бѣдствія, іерусалимская патріархія бодро стоитъ на стражѣ интересовъ православія и заслужила всеобщую признательность за сохраненіе драгоцѣннаго наслѣдія сѣдой христіанской древности.

Іерусалимскій патріархъ занимаетъ четвертое мѣсто въ каталогѣ первосвятителей православнаго греческаго Востока. Онъ носитъ такой титулъ: «блаженнѣйшій, божественнѣйшій и святѣйшій отецъ и патріархъ святого града Іерусалима и всей Палестины, Сиріи и Аравіи, Заіорданья, Каны Галилейской и св. Сіона господинъ и владыка». Іерусалимская церковь владѣетъ правами автокефальности, а іерусалимскій патріархъ въ своей духовной власти равенъ всѣмъ остальнымъ восточнымъ патріархамъ. Въ политическомъ отношеніи онъ также считается главою православнаго населенія патріархата, за вѣрность котораго и отвѣчаетъ предъ турецкимъ правительствомъ. Въ Константинополѣ онъ имѣетъ своего уполномоченнаго (епитропа), чрезъ котораго сносится съ турецкимъ правительствомъ и со вселенскимъ патріархомъ. Іерусалимскій патріархъ нынѣ избирается мѣстнымъ свящ. синодомъ и святогробскимъ братствомъ, изъ среды его членовъ. Въ смутныя времена исторіи церкви въ избраніи іерусалимскихъ патріарховъ принималъ участіе и вселенскій патріаршій престолъ, но это вмѣшательство имѣло значеніе братскаго содѣйствія и помощи въ затруднительныхъ обстоятельствахъ, но никакъ не посягательства на право автокефальности іерусалимскаго престола, которая всегда и неизмѣнно признавалась и тою и другою сторонами. Избранный синодомъ и братствомъ кандидатъ на патріаршій престолъ представляется на утвержденіе султана, который и выдаетъ ему бератъ съ подробнымъ перечисленіемъ его правъ и преимуществъ. Церковными дѣлами онъ управляетъ при помощи синода и святогробскаго братства. До половины XIX в. іерусалимскіе патріархи жили въ Константинополѣ или странствовали по Молдавіи, Валахіи, Россіи, Греціи и т. д., являясь ходатаями предъ Портою за свою церковь или производя денежные сборы, но со времени Кирилла II они стали жить въ Іерусалимѣ. При патріархѣ состоитъ обычный штатъ должностныхъ лицъ, какъ-то: скевофилаксъ, экономъ, архимандритъ, драгоманъ, великій архидіаконъ и пр.

Іерусалимская церковь получаетъ доходы, прежде всего, съ имѣній, «преклоненныхъ» св. Гробу, т. е. приписанныхъ къ нему на извѣстныхъ условіяхъ, безусловно подаренныхъ, завѣщанныхъ и купленныхъ. Святогробскія имѣнія,—въ видѣ земель, садовъ, домовъ, метоховъ,—находятся въ Палестинѣ, Турціи (въ Смирнѣ, Кидоніи, Константинополѣ, на островахъ Хіосѣ и Критѣ), на о. Кипрѣ, въ Греціи, Бессарабіи, Грузіи, Таганрогѣ, Москвѣ. Этими имѣніями управляютъ патріаршіе епитропы, которые и обязаны ежегодно доставлять въ патріархію, опредѣленную сумму доходовъ; земли, лѣса, сады и пр. сдаются въ аренду. На подворьяхъ имѣются храмы, которые также даютъ не малый доходъ (напр., въ Москвѣ и Констанстантинополѣ). Вторымъ источникомъ доходовъ іерусалимской патріархіи служатъ сборы съ поклонниковъ, преимущественно русскихъ, которые дѣлаютъ вклады на поминъ души, платятъ за посѣщеніе святынь и монастырей, дѣлаютъ пожертвованія на нужды св. Гроба. Эта статья дохода и нынѣ весьма значительна, но, къ сожалѣнію, и теперь не урегулирована и вызываетъ не мало справедливыхъ нареканій на патріархію и нѣкоторыхъ, чрезмѣрно усердныхъ, ея представителей въ сношеніяхъ съ русскими паломниками. Далѣе, въ Россіи дѣлаются многочисленные добровольные взносы и вклады въ пользу св. Гроба, поступающіе чрезъ Св. Синодъ, путемъ кружечнаго сбора въ церквахъ. Наконецъ, патріархія имѣетъ не малые доходы съ домовъ и магазиновъ въ Іерусалимѣ и Яффѣ, съ монастырскихъ келлій, арендуемыхъ поклонниками. отъ монастырей и церквей, отдаваемыхъ въ аренду. Въ общемъ, получается громадная сумма доходовъ, которая и расходуется на содержаніе патріарха и святогробскаго братства, патріаршей канцеляріи и чиновъ, на пособіе митрополитамъ и монастырямъ, на жалованье приходскому духовенству, вы-

дачу пособій и милостыни бѣднымъ православнымъ и больнымъ, на содержаніе школъ, больницъ и на подарки турецкимъ властямъ и пр. Въ остаткѣ не рѣдко образуется дефицитъ, который надо отнести, главнымъ образомъ, на крайне своеобразное завѣдываніе святогробскими суммами: весьма значительная ихъ часть идетъ не на общія нужды церкви, патріархіи и св. Гроба, какъ слѣдовало бы и какъ разсчитываютъ многосленные благочестивые жертвователи, а въ распоряженіе епитропа св. Гроба, который безконтрольно ими и завѣдуетъ, не желая никому отдавать отчета. Разумѣется, при такомъ отношеніи къ чужому добру всегда возможенъ самый злой произволъ со стороны паши-епитропа, а въ патріаршей казнѣ наблюдается хроническій дефицитъ. И вотъ, патріархи изыскиваютъ всевозможныя средства для погашенія долговъ, жалуются, унижаются, обращаются съ воззваніями и въ Константинополь и въ Аѳины, собираютъ безчисленные денежные сборы, а дѣло — безъ перемѣнъ. Ясно, что нужно устранить необузданное корыстолюбіе нѣкоторыхъ лицъ при патріархіи, необходимо соединить въ одинъ потокъ всѣ отдѣльные ручьи текущаго въ патріархію золота, главный изъ которыхъ, однако, попадаетъ въ исключительное пользованіе святогробскаго казначея.

Въ цвѣтущую пору іерусалимской церкви въ ней было свыше 50 епархій. Затѣмъ, бѣдствія времени постепенно сокращали это число, которое постоянно и мѣнялось. Такъ, въ 1838 г. въ патріархатѣ было 13 епархій, въ 1879 г.—10, а въ концѣ XIX в.—15: митрополіи — петроаравійская, птолемаидская, филадельфійская, назаретская, тиверіадская и виѳлеемская, архіепископіи—лиддская, севастійская, ѳаворская, іорданская, киріакопольская, пелльская, іерапольская, діокесарійская и неапольская. Впрочемъ, не всѣ названныя каѳедры бываютъ постоянно заняты, а съ другой стороны, нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ титулярное значеніе. До средины XIX в. епархіальные архіереи, за небольшимъ исключеніемъ, жили въ Іерусалимѣ при патріархіи и лишь изрѣдка посѣщали свои паствы, такъ какъ епархіи были весьма бѣдны и не въ состояніи были обезпечить содержаніемъ архіерея, не имѣли ни домовъ, ни архіерейскихъ штатовъ духовенства, къ тому же архіереи вдали отъ патріархіи не были гарантированы отъ насилія и оскорбленій со стороны турокъ. Поэтому они жили въ патріархіи, отъ которой получали и содержаніе, принимали участіе въ засѣданіяхъ синода и общецерковномъ управленіи, защищали православіе и святыни отъ католиковъ и протестантовъ, совершали по найму и очереди богослуженія для паломниковъ. Во второй половинѣ XIX в. дѣло измѣнилось. Архіереи, получая пособіе отъ патріархіи и пользуясь покровительствомъ европейской дипломатіи, чаще стали посѣщать епархіи, а многіе и постоянно жили въ ихъ предѣлахъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ они занялись благоустройствомъ епархіальныхъ дѣлъ, стали получать доходъ отъ духовенства и народа, но въ общемъ живутъ весьма бѣдно и просто. Архіереи въ іерусалимскомъ патріархатѣ избираются, какъ и патріархъ, изъ грековъ, хотя бо́льшая часть мѣстнаго населенія сирійцы. Отъ этого не могутъ не страдать духовные интересы народа.

Что касается низшаго духовенства въ городахъ и селахъ Св. Земли, то оно назначается преимущественно изъ сирійцевъ. Клирики живутъ на доходы отъ паствы, восполняя ихъ трудами рукъ своихъ—земледѣліемъ и садоводствомъ, находятся въ непосредственномъ общеніи съ народомъ, несутъ его нужду, горе и немногія радости, живутъ въ бѣдности, не отличаются образованіемъ, почести и ревностно служатъ св. православной церкви, крѣпко держатся ея ученія и преданій, строго блюдутъ чистоту нравственной жизни.

Іерусалимъ наполненъ православными монастырями, которыхъ здѣсь до 20. Во главѣ ихъ нужно поставить монастырь св. Гроба, представляющій совокупность многихъ домовъ и церквей и имѣющій видъ небольшаго города съ улицами, садами и дворами. Здѣсь находится патріархія со всѣми ея учрежденіями, живутъ патріархи, члены синода и святогробскаго братства, находятся главныя іерусалимскія святыни—Голгоѳа, Гробъ Господень, храмъ Воскресенія. Игуменомъ монастыря состоитъ самъ патріархъ, а братство имѣетъ до 40 членовъ, исключительно грековъ, представляющихъ большую, строго организованную, морально-административную силу. Изъ другихъ іерусалим-

скихъ монастырей извѣстны — мужскіе: Авраамiевскій, Іоанна Предтечи, св. Николая, св. Димитрія, свв. Θеодоровъ, св. Георгія, Архангельскій, св. Георгія, Харалампіевскій, женскіе: св. Василія, св. Меланіи или Большая Панагія, Богородицы или Малая Панагія, св. Евθимія в. и св. Екатерины. Но іерусалимскіе монастыри непохожи на монастыри русскіе. Лишь въ женскихъ обителяхъ имѣется постоянное братство монахинь, которыя и живутъ на началахъ киновіи, а мужскіе монастыри суть не иное что, какъ подворья или страннопріимные дома для богомольцевъ съ ихъ семьями; въ нихъ нѣтъ постояннаго братства, а обыкновенно живетъ одинъ настоятель, всегда грекъ и святогробецъ, который и завѣдуетъ его хозяйствомъ; въ монастыряхъ не бываетъ постояннаго богослуженія, но оно отправляется лишь по желанію поклонниковъ особо приглашенными святогробскими иноками. Настоятель монастыря живетъ въ немъ на положеніи арендатора, ежегодно взнося въ патріархію опредѣленную денежную сумму, иногда игуменъ-арендаторъ передаетъ монастырь другому лицу, даже не монаху, которой и эксплоатируетъ монастырь по своему усердію. Далѣе, близъ Іерусалима находится монастырь св. Креста, нѣкогда принадлежавшій грузинамъ, а нынѣ пріютившій въ своихъ стѣнахъ богословскую школу. По дорогѣ къ Виθлеему расположенъ монастырь св. пророка Иліи; у Кедронскаго потока, среди дикихъ скалъ, находится нѣкогда знаменитая лавра Саввы Освященнаго, гдѣ смѣшанное братство ведетъ весьма строгую жизнь. Въ іудейской пустынѣ, близъ Іерусалима, возобновлена обитель Θеодосія Киновіарха, въ городѣ Рамле существуетъ монастырь св. великомученика Георгія. Въ Яффѣ недавно возобновленъ Георгіевскій монастырь, а близъ Елеона—монастырь Вознесенія. Изъ другихъ монастырей Св. Земли въ настоящее время существуютъ: виθлеемскій надъ пещерою рождества Христова, св. Іоакима въ Кузивѣ, близъ Іордана, св. Герасима близъ Мертваго моря, Іоанна Предтечи или Пресв. Троицы на берегу Іордана, на мѣстѣ крещенія Господня, возстановленный при содѣйствіи в. к. Сергія Александровича, св. Порфирія въ Газѣ, Θаворскій въ честь Преображенія и другіе. Епархіальные монастыри большею частію бѣдны, неустроены и имѣютъ немногочисленное братство, питающееся трудами рукъ своихъ.

Въ Іерусалимѣ приходскихъ церквей нѣтъ, равно нѣтъ и бѣлаго духовенства. Всѣ приходскія требы исполняются здѣсь іеромонахами, архимандритами и архіереями, которые и крестятъ, и вѣнчаютъ. Приходскія церкви въ другихъ городахъ сравнительно благоустроены, имѣютъ достаточную утварь и облаченія, снабжены иконами. Но сельскія церкви, за весьма малымъ исключеніемъ, находятся въ жалкомъ положеніи. Насколько ужасенъ былъ видъ сельскихъ церквей даже въ первой половинѣ XIX в., объ этомъ авторитетно засвидѣтельствовалъ епископъ Порфирій Успенскій въ своей «Книгѣ бытія». Во второй половинѣ этого вѣка, —когда матеріальное положеніе патріархіи нѣсколько улучшились,—и нѣкоторые приходскіе храмы были приведены въ лучшій видъ, при участіи патріарховъ Кирилла, Никодима, Герасима и Даміана, при содѣйствіи императорскаго православнаго палестинскаго общества. Но и теперь еще въ этомъ отношеніи осталось широкое поприще для филантропическаго соревнованія. Общее число приходскихъ храмовъ въ Палестинѣ въ концѣ XIX в. простиралась до 100.

Народное образованіе въ турецкую эпоху исторіи іерусалимской церкви стояло невысоко. Патріархи, отличавшіеся, вообще, значительнымъ образованіемъ, заботились, по мѣрѣ возможности, и о просвѣщеніи духовенства и народа, открывали школы, приглашали компетентныхъ дидаскаловъ. Но ихъ заботы и усилія имѣли ограниченный успѣхъ, вслѣдствіе бѣдности патріархіи, тяжелыхъ политическихъ условій и фанатизма турокъ. Изъ школъ прежняго времени извѣстны учебныя заведенія въ монастырѣ Авраамія и въ Виθлеемѣ, а патріархъ Досиθей учредилъ школы въ Іерусалимѣ, Газѣ, Рамле, Тайпинѣ, Беджалѣ, Коракѣ, Зифнѣ, Неаполѣ, Рафидіи, Абутѣ, Назаретѣ и Виθлеемѣ. Патріархъ Хрисанθъ въ 1722 г. основалъ школу еще въ Яффѣ. Въ 1775 г. существовала школа въ Скиθополѣ. Эти школы предназначились для элементарнаго обученія. Дѣло измѣнилось къ лучшему лишь во второй половинѣ XIX в.

Въ 1853 г. патріархъ Кириллъ открылъ первую богословскую школу св. Креста. назначенную для приготовленія духовенства. И нынѣ эта школа является единственнымъ на всю Палестину среднимъ духовно-учебнымъ заведеніемъ. Въ теченіе своего существованія школа неоднократно закрывалась, въ зависимости отъ матеріальныхъ средствъ, которымъ снабжаетъ ее святогробское братство, но во все время своей дѣятельности она съ честію несла свое высокое служеніе и оказала іерусалимской церкви большія услуги. Школа имѣетъ семь классовъ. Курсъ наукъ приближается къ программѣ нашихъ духовныхъ семинарій. Преподавателями школы состоятъ лица съ высшимъ богословскимъ образованіемъ. Почти всѣ воспитанники рясофоры. При окончаніи образованія они даютъ обѣщаніе служить православной церкви въ томъ или иномъ званіи. Патріархъ Кириллъ учредилъ и нѣсколько народныхъ школъ. Его преемникъ продолжалъ народно-просвѣтительную дѣятельность. Въ частности, при патріархѣ Никодимѣ число народныхъ школъ возрасло съ 49 до 150; онъ снабдилъ ихъ учебными пособіями и привлекъ компетентныхъ учителей. При патріархѣ Даміамѣ, между прочимъ, было открыто въ Іерусалимѣ духовное училище (ἱερατικὴ σχολή), готовящее къ поступленію въ семинарію при монастырѣ св. Креста. Съ каждымъ годомъ народное просвѣщеніе теперь развивается и крѣпнетъ, при общихъ усиліяхъ іерусалимской патріархіи и импер. прав. палестинскаго общества.

Въ виду невысокаго уровня народнаго образованія въ Св. Землѣ, и научно-богословская дѣятельность не имѣла здѣсь крупныхъ успѣховъ. Но, безспорно, въ Палестинѣ всегда были и теперь существуютъ высоко-образованные іерархи и клирики. Извѣстны уже почтенныя въ наукѣ имена патріарховъ Досиѳея, Хрисанѳа, Паисія и другихъ. Къ святогробскому братству принадлежали ученые архимандриты Іоиль, Анѳимъ и Фотій. Затѣмъ, іеродіаконъ Григорій Палама написалъ книгу объ іерусалимской церкви и ея патріархахъ, Веніаминъ составилъ сочиненія о Палестинѣ и «О проповѣднической дѣятельности святыхъ отцовъ», іеромонахъ Прокопій Назіанзинъ Арабоглу написалъ исторію палестинскихъ святынь, споровъ изъ-за нихъ между греками, латинянами и армянами, разсказъ объ іерусалимскомъ пожарѣ 1808 г., монахъ Максимъ извѣстенъ исторіею іерусалимскихъ патріарховъ до 1810 г. Но болѣе другихъ примѣчателенъ, какъ писатель-богословъ, архимандритъ Діонисій Клеопа. Онъ родился въ Константинополѣ, учился въ мѣстной великой народной школѣ и блестяще окончилъ курсъ, хотя былъ до крайности бѣденъ и нуждался даже въ пропитаніи. На даровитаго юношу обратилъ вниманіе знаменитый Константинъ Экономосъ и послалъ его учиться въ аѳинскій университетъ, по окончаніи котораго онъ, на средства іерусалимскаго патріарха Кирилла, отправился слушать лекціи въ Лейпцигъ и Берлинъ. Возвратившись въ 1849 г. въ Іерусалимъ, Діонисій сдѣлался здѣсь главнымъ и передовымъ дѣятелемъ просвѣщенія. При его участіи была открыта богословская школа св. Креста, въ которой онъ былъ схолархомъ, учреждена патріаршая типографія и открыты многія народныя школы. Онъ написалъ и много ученыхъ сочиненій, напр., толкованіе на псалмы, богословскую энциклопедію, православно-христіанское догматическое богословіе, исторію палестинскихъ монастырей и святыхъ мѣстъ. Онъ стоялъ во главѣ палестинскаго научно-богословскаго движенія до самой смерти (1861 г.), оживилъ научные интересы въ святогробской средѣ и создалъ, можно сказать, эру въ состояніи мѣстнаго просвѣщенія. Во вторую половину XIX в. были и другіе ученые дѣятели въ средѣ іерусалимскаго духовенства, питающіеся преимущественно изъ богатѣйшей ученолитературной сокровищницы, какую представляетъ замѣчательная патріаршая библіотека рукописей греческихъ, арабскихъ, и славянскихъ, описанная А. И. Пападопуло-Керамевсомъ и великимъ архидіакономъ патріархіи Клеопою Кикилиди. Въ 1904 г. въ Іерусалимѣ при патріархіи сталъ даже издаваться прекрасный ученобогословскій журналъ «Новый Сіонъ», объединившій мѣстныя научныя силы: архимандрита Хрисостома Пападопула, схоларха семинаріи св. Креста, великаго архидіакона Клеопу Кикилиди—замѣчательнаго археолога и палеографа, монаха Николая Спиридона и другихъ. Такимъ образомъ, научная дѣятельность іерусалимскихъ клириковъ

развивается и есть надежда на прекрасный въ будущемъ ея расцвѣтъ.

Православное населеніе іерусалимской церкви состоитъ почти исключительно изъ сирійцевъ, грековъ же въ Палестинѣ весьма мало, хотя они и занимаютъ административное положеніе. Между этими двумя элементами прежде было мало мира и согласія, но въ послѣднее время въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ наступило улучшеніе. По даннымъ императорскаго православнаго палестинскаго общества отъ 1891 г., все православное населеніе Св. Земли простиралось до 27.575 человѣкъ.

Литература. Научная исторія іерусалимской церкви весьма мало разработана и еще ждетъ своего изслѣдователя - спеціалиста. Наличную литературу составляютъ слѣдующія сочиненія: 1) Δοσίθεος, πατριάρχης Ἱεροσολύμων, Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων, Ἐν Βουχουρεστίῳ 1750; 2) Παλαμᾶς Γρηγόριος, Ἱεροσολυμίας ἤτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἁγίας πόλεως Ἱεροσολύμων ἀπὸ τῆς θεμελιώσεως αὐτῆς ἕως τῶν νεωτάτων χρόνων, Ἐν Ἱεροσολύμοις 1864; 3) (Ἀρχιμ. Χρυσόστομος Παπαδόπουλος,) Ἡ ἐκκλησία Ἱεροσολύμων κατὰ τοὺς τέσσαρας τελευταίους αἰῶνας (1517—1900), Ἀθήνησιν 1900 (очень хорошая книга, послужившая главнымъ для насъ пособіемъ); 4) Ἀ. Παπαδόπουλος — Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, τόμοι Α′—Δ, Πετρούπολις 1891 -1897 (*цѣнное собраніе документовъ*, относящихся и къ исторіи іерусалимской церкви, заслуживающее самаго тщательнаго изученія со стороны будущаго историка этой церкви; между прочимъ. въ первомъ томѣ «Аналектъ» изданы главы, не вошедшія въ указанную выше исторію патріарха *Досиѳея*); 5) † епископъ *Порфирій* (*Успенскій*). Книга бытія моего, т. I—VIII, Спб. 1894—1904; 6) † *К. Базили*, Сирія и Палестина подъ турецкимъ правительствомъ въ историческомъ и политическомъ отношеніяхъ, части 1 и 2, изд. 2, Спб. 1875; 7) проф. *Ал. П. Лебедевъ:* а) Историческіе очерки состоянія византійско-восточной церкви отъ конца XI до половины XV в., изд. 2, Москва 1902, б) Исторія греко-восточной церкви подъ властію турокъ, изд. 2, Спб. 1904; 8) проф. *И. И. Соколовъ:* а) Очерки исторіи православной греко-восточной церкви въ XIX в., Спб. 1901 (и во второмъ томѣ «Исторіи христіанской церкви въ XIX вѣкѣ», издан. † проф. А. П. Лопухина, Спб. 1901), б) Состояніе монашества въ византійской церкви съ половины IX до начала XIII в. (842—1204); опытъ церковно-историческаго изслѣдованія, Казань 1894, в) Церковно-религіозная и общественно-бытовая жизнь на православномъ греческомъ востокѣ въ XIX в.; историческій очеркъ, Спб. 1902; 9) проф. *С. А. Терновскій*, Очерки изъ церковно-исторической географіи: Области восточныхъ патріарховъ православной церкви до IX в., выпускъ 1, Казань 1899; 10) проф. *Н. Ѳ. Каптеревъ:* а) Сношенія іерусалимскаго патріарха Досиѳея съ русскимъ правительствомъ (1669—1707 г.), Москва 1891, б) Сношенія іерусалимскихъ патріарховъ съ русскимъ правительствомъ съ половины XVI до конца XVIII столѣтія, Спб. 1895—1898 —въ «Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ», выпускъ 43 (томъ XV, вып. 1); 11) іеромонахъ (нынѣ епископъ) *Ѳеодосій* (Олтаржевскій), Палестинское монашество съ IV до VI в. («Православный Палестинскій Сборникъ», выпускъ 44; есть и второе изданіе); 12) † *А. С. Норовъ*, Путешествіе по Святой Землѣ въ 1835 г., части 1—2, Спб. 1838; 13) *Tobler*, Itinera et descriptiones Terrae Sanctae I- II, Genevae 1877—1880; 14) *Православный Палестинскій Сборникъ;* въ составѣ 55 выпусковъ «Сборника», содержащихъ разнообразнѣйшій и богатѣйшій матеріалъ по палестиновѣдѣнію въ обширномъ смыслѣ, весьма многіе даютъ спеціально-церковный матеріалъ. Весьма полезны также и 15) *Сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества* (къ 1905 г. вышло XVI томовъ); 16) *Guérin*, Jérusalem: son histoire, sa description, ses établissements religieux, Paris 1889; 17) † *А. Н. Муравьевъ*: Путешествіе по св. мѣстамъ въ 1830 г., части 1—2, Спб. 1832, и 18) Сношенія Россіи съ Востокомъ по дѣламъ церковнымъ, Спб. 1858; 19) *Галинъ*, Св. Софроній, патріархъ іерусалимскій, Кіевъ 1853; 20) *Поповичъ*, Патріархъ Софроній, какъ богословъ, Кіевъ 1890.—Свѣдѣнія о новѣйшей исторіи іерусалимской церкви можно находить въ журналахъ: «Церковный Вѣстникъ», «Церковныя Вѣдомости», «Νέα Σιών». См. также † *В. Н. Хитрово*, Палестина и Синай; библіографическій указатель русскихъ книгъ и статей о святыхъ мѣстахъ Востока, преимущественно палестинскихъ и синайскихъ, Спб. 1876; «Палестина»: сборникъ статей и свѣдѣній о еврейскихъ поселеніяхъ въ Св. Землѣ, Спб. 1885 (на стр. 158—162 помѣщена «библіографическая справка»). Наконецъ, общія свѣдѣнія объ іерусалимской церкви можно находить въ *общихъ церковно-историческ курсахъ*, напр., Διομήδης Κυριακός, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἀπὸ τῆς ἱδρύσεως τῆς ἐκκλησίας μέχρι τῶν καθ᾽ ἡμᾶς χρόνων, τόμοι I—III, Ἀθῆναι 1898.

И. И. Соколовъ.

Іерусалимская латинская патріархія получила свое начало во времена крестовыхъ походовъ. 15 іюля 1099 г. крестоносцы взяли св. градъ Іерусалимъ. Латинское духовенство, которое шло за кресто-

носцами изъ Европы на востокъ, теперь всецѣло было занято мыслями, какъ бы во вновь завоеванной странѣ привести въ исполненіе свои властолюбивые замыслы и честолюбивые планы, которые въ тайнѣ хранились за все время путешествія крестоносцевъ изъ Европы до св. града Іерусалима. Духовенство крестоносцевъ, воспитанное въ духѣ теократической системы папы Григорія VII, было увѣрено, что Іерусалимъ будетъ папскимъ удѣломъ и управленіе имъ останется въ рукахъ католическаго клира. Но князья и графы крестоносцевъ, не смотря на открыто высказываемыя подобныя претензіи папскимъ духовенствомъ, на восьмой день послѣ взятія Іерусалима собрались для избранія короля для новаго іерусалимскаго королевства. Только 1-го августа для завѣдыванія церковными дѣлами у крестоносцевъ былъ избранъ архидіаконъ Арнульфъ, характеристика котораго у историковъ того времени дается различная: одни (Вильгельмъ тирскій) называютъ Арнульфа «caput omnium incredulorum», «primogenitus sathanae», другіе (напр., Робертъ монахъ) отзываются о немъ, какъ о человѣкѣ, «хорошо знающемъ божескій и человѣческій законы».

Первымъ латинскимъ іерусалимскимъ патріархомъ былъ Даибертъ, прибывшій со своими земляками пизанцами въ качествѣ папскаго легата у крестоносцевъ въ Сирію въ декабрѣ 1099 г. Въ виѳлеемской базиликѣ въ самый праздникъ Рождества Христова новый папскій легатъ былъ избранъ крестоносцами въ латинскіе іерусалимскіе патріархи, не смотря на то, что православный патріархъ Симеонъ являлся законнымъ и исконнымъ іерусалимскимъ патріархомъ. Избраніе латинскаго іерусалимскаго патріарха, отнятіе св. мѣста отъ туземцевъ православныхъ ясно доказали, что крестоносцы преслѣдовали не освободительныя, а завоевательныя цѣли, и духовенство ихъ во главѣ съ папами, возбудившими и направлявшими крестовые походы, имѣло въ виду подчинить восточныхъ христіанъ западной латинской церкви.

Латинскіе іерусалимскіе патріархи въ началѣ іерусалимскаго королевства простирали свою власть только на св. градъ Іерусалимъ и Яффу съ Лиддой. Но по мѣрѣ того, какъ оружіе крестоносцевъ дѣлало успѣхи въ завоеваніи городовъ, границы латинской іерусалимской патріархіи расширялись. Іерусалимскій король Балдуинъ письмомъ просилъ папу Пасхалиса II, чтобы всѣ города, которые онъ—король—отниметъ отъ невѣрныхъ, находились въ вѣдѣніи іерусалимской церкви. Папа согласился на просьбу короля, мотивируя свое рѣшеніе тѣмъ, что «долгое господство невѣрныхъ уничтожило древніе предѣлы церквей, и что теперь онъ не можетъ обозначить ихъ границъ». Бернардъ, латинскій антіохійскій патріархъ, получивши извѣстіе, что будущее распредѣленіе епархій будетъ зависѣть отъ успѣховъ оружія короля, нашелъ въ этомъ нѣчто антиканоническое и увидѣлъ оскорбленіе антіохійской церкви, такъ какъ нѣкоторые епархіи антіохійской патріархіи могли перейти къ іерусалимской, что впослѣдствіи и оправдалось. Протестъ антіохійскаго патріарха Бернарда,—хотя вопросъ, поднятый имъ, тянулся долго,—не имѣлъ послѣдствій; іерусалимская латинская патріархія въ 1138—1141 г.г. имѣла слѣдующія границы: на сѣверо-западѣ находилась тирская архіепископія съ птолемаидскою, сидонской, бейрутской и панеадской епархіями; на западѣ съ 1101 г. былъ возстановленъ кесарійскій архіепископъ съ подчиненнымъ ему севастійскимъ епископомъ; на сѣверѣ находилась назаретская архіепископія (съ 1112 г.) съ тиверіадскою епархіей; съ востока и юга границы патріархіи были крайне неопредѣленны; правда, около 1177 г. крестоносцы избрали архіепископа Петры аравійской, но этотъ архіепископъ никогда и не видѣлъ своей епархіи. Самъ патріархъ со своими суффраганами — виѳлеемскимъ, хевронскимъ и лиддскимъ—занималъ древнюю Іудею и часть Самаріи отъ рѣки Іордана до Средиземнаго моря. Эти границы іерусалимской латинской патріархіи, нарушая установленныя вселенскими соборами границы для епархій, не совпадали и съ границами свѣтскихъ владѣній крестоносцевъ въ Сиріи. Тиръ, Птолемаида, Сидонъ, Бейрутъ, Панеада, принадлежавшіе издревле къ антіохійскому патріархату, у крестоносцевъ вошли въ іерусалимскую патріархію. Бейрутъ входилъ въ триполійское графство, а въ духовномъ отношеніи зависѣлъ отъ іерусалимскаго патріарха.

Въ юридическомъ памятникѣ крестоносцевъ «Assises de Jérusalem» епархіи, входящія въ составъ іерусалимской латинской патріархіи, перечисляются въ слѣдующемъ порядкѣ. «Іерусалимскій патріархъ,—говорится тамъ (с. с. CCLXI — CCLXVIII),—имѣетъ пять суффрагановъ-архіепископовъ: архіепископа Тира, архіепископа Кесаріи, архіепископа Бесана или Назарета, архіепископа Бессерета, архіепископа Баббата, что у грековъ называется Филадельфіей... Патріархъ также имѣетъ трехъ суффрагановъ-епископовъ: епископа св. Георгія въ Лиддѣ, епископа въ Виѳлеемѣ и епископа Хеврона, или такъ называемаго св. Авраама. Ему были подчинены также шесть аббатовъ и пріоръ: аббатъ горы Сіона, аббатъ латинской Богоматери, аббатъ храма Господня, аббатъ Елеонской горы, аббатъ Іосафатовой долины. Эти пять аббатовъ носятъ митру, крестъ и перстень. Аббатъ св. Самуила или горы Радости носитъ крестъ, но не имѣетъ ни митры, ни перстня. Пріоръ Гроба—онъ носитъ митру и перстень, но безъ креста. Патріарху подчинены еще три аббатиссы: аббатисса Богоматери великой, аббатисса св. Анны, аббатисса св. Лазаря».

Архіепископы и епископы въ свою очередь имѣли своихъ суффрагановъ. Такъ, тирскій архіепископъ имѣлъ четырехъ суффрагановъ—епископовъ: бейрутскаго, сидонскаго, панеадскаго и птолемаидскаго. У кесарійскаго архіепископа былъ одинъ суффраганъ — епископъ севастійскій. У назаретскаго архіепископа были: епископъ-суффраганъ тиверіадскій и пріоръ горы Ѳавора. Архіепископъ второй Аравіи или Петры имѣлъ суффрагана — епископа Фарана. Лиддскому епископу подчинены были: аббатъ св. Іосифа аримаѳейскаго, аббатъ св. Аввакума de Cantie, пріоръ св. Іоанна Евангелиста, пріоръ св. Екатерины de Mongisart, аббатисса «трехъ тѣней» (de trois ombres). Птолемаидскому епископу подчинены были монастыри Св. Троицы и des Repenties (Assises de Jérusalem, t. I, c. CCLXVIII).

Въ монастыряхъ: Гроба Господня, храма Господня, Сіона, Елеона и въ женскомъ монастырѣ de trois ombres въ основу монастырской жизни были положены правила блаж. Августина. Монастыри же: Іосафатовой долины, Маріи латинской, Ѳавора, св. Анны и св. Магдалины управлялись уставомъ ордена Венедикта. Орденъ премонстратовъ населилъ монастыри св. Самуила на горѣ Радости и св. Аввакума въ Раміэ.

Духовенство крестоносцевъ въ устройствѣ церковной жизни на Востокѣ старалось проводить тѣ же порядки, какіе были тогда на Западѣ. Въ Европѣ во времена крестоносцевъ у всѣхъ значительныхъ архіепископъ и епископовъ—на подобіе папской куріи—существовали капитулы, члены которыхъ назывались канониками и избирали епископовъ, какъ кардиналы—папъ. Среди капитуловъ іерусалимскаго патріархата первенство, подтвержденное папою Александромъ III, принадлежало капитулу Гроба Господня. Каноникамъ этого капитула принадлежало право избирать іерусалимскаго патріарха, что видно изъ грамотъ папъ Евгенія III и Целестина III (Cart. du S. Sépulcre №№ 23, 128), опредѣлять свой штатъ и расходы. Они по образу жизни сначала были saeculares; только въ 1114 г. патріархъ Арнульфъ обратилъ ихъ въ regulares и заставилъ ихъ жить по правиламъ блаж. Августина.

Какъ на особенное явленіе въ жизни іерусалимскаго латинскаго патріархата, слѣдуетъ указать на возникновеніе духовно-рыцарскихъ орденовъ — іоаннитовъ, тампліеровъ и тевтонскихъ рыцарей. Каждый изъ нихъ дѣлился на три сословія: рыцарей, священниковъ и братьевъ-послушниковъ, т. е. оруженосцевъ и цеховыхъ мастеровъ.

Начало ордену іоаннитовъ, или госпитальеровъ, было положено въ первое время іерусалимскаго королевства нѣкіимъ Геральдомъ, котораго папа Пасхалисъ II въ своей буллѣ отъ 1113 г. называетъ основателемъ и начальникомъ іерусалимскаго госпиція (Cod. diplom. t. I. p. 268). Первоначально іоанниты ставили своею цѣлію призрѣніе бѣдныхъ и уходъ за больными и должны были признавать надъ собою юрисдикцію патріарха, а равно и тѣхъ епископовъ, въ епархіи которыхъ находились имѣнія или госпиціи этихъ рыцарей.

Почти одновременно съ Геральдомъ десять французскихъ рыцарей во главѣ съ Гуго de Paganis образовали общество, обязанность котораго была заботиться о поклонникахъ, защищать ихъ отъ нападенія

невѣрныхъ и сражаться съ послѣдними за святыя мѣста. Названія «тампліеры»—«храмовники», «рыцари храма», «воинство храма Соломонова» этотъ орденъ получилъ отъ своего первоначальнаго помѣщенія, уступленнаго королемъ вблизи храма Соломонова. Храмовники давали обѣтъ нестяжательности, чистоты, послушанія жить по правиламъ монашествующихъ и находиться въ вѣдѣніи патріарха. Они три раза въ годъ пріобщались св. таинъ; три раза въ недѣлю слушали мессу; могли ѣсть мясо; три раза въ недѣлю въ церкви раздавали милостыню бѣднымъ. Не прослушавъ мессы и не пріобщившись св. таинъ, они не отправлялись на битву. Правила этого ордена: Regula pauperum commilitorum templi Solomonis были утверждены въ 1128 г.

Съ накопленіемъ богатствъ первоначальная строгость въ поведеніи рыцарей исчезла, и образъ ихъ жизни измѣнился. Духовно-рыцарскіе ордена тяготились зависимостію отъ патріарха и вообще подчиненіемъ духовенству, нарушали свои обѣты послушанія и подчиненія патріарху, иногда открыто наносили ему разнаго рода оскорбленія и обиды и, наконецъ, вовсе отказались отъ подчиненія ему, представляя собою скорѣе политическія, чѣмъ монашескія учрежденія.

Что касается экономическаго и правового положенія латинскаго клира въ іерусалимскомъ королевствѣ, то нужно сдѣлать предварительное замѣчаніе, что между законами крестоносцевъ «Assises de Jérusalem» и дѣйствительною жизнію наблюдается поразительнѣйшее противорѣчіе. Папы, послѣ взятія Іерусалима крестоносцами, смотрѣли на новое королевство, какъ на свою собственность, которою они должны распоряжаться и отдавать въ ленъ королю, считая послѣдняго своимъ ленникомъ. Папа Гонорій II въ одномъ письмѣ на имя Балдуина II, іерусалимскаго короля, пишетъ: «Мы недостойные, которые возсѣдаемъ на каѳедрѣ блаженнаго Петра, твою личность искреннею любовію о Господѣ любимъ и іерусалимское царство апостольскою властію тебѣ уступаемъ» (Cart. du S. Sépulcre № 15)... Латинское духовенство, воспитанное въ духѣ папъ, поддерживало претензіи ихъ въ новомъ іерусалимскомъ королевствѣ. Первый патріархъ Даибертъ вскорѣ послѣ своего избранія сталъ стремиться къ преобладанію духовной власти надъ свѣтской и предъявлять требованія, чтобы Іерусалимъ съ Яффою были отданы въ его распоряженіе. Король нисколько не поступился своими правами въ пользу патріарха,—и началась борьба между духовною и свѣтскою властями, которая въ ущербъ общему дѣлу крестоносцевъ продолжалась все время патріаршества Даиберта и привела послѣдняго къ низложенію. Дѣйствительнымъ властелиномъ іерусалимскаго королевства былъ король. Въ «Assises de Jérusalem» прямо сказано: «Король—господинъ означеннаго королевства».

Духовныя лица, по законамъ крестоносцевъ, не только не могли раздавать леновъ, но и получать ихъ. «Феодъ не долженъ быть проданъ ни монашескому дому, ни обществу, ни церкви, которыя желали бы купить его» (Assises de Jérusalem t. I, p. 399). Въ другомъ мѣстѣ тѣхъ же законовъ читаемъ: «кто отчуждаетъ свой ленъ или часть его, безъ согласія своего господина, и отдаетъ въ руки людей церкви, монахамъ или обществамъ, то господинъ [король] можетъ взять его назадъ». Въ «Le livre du roi» есть мѣсто: «Дома, земли, виноградники, сады, которые у короля, не могутъ быть отданы ни церкви, ни монастырю».

Всѣ эти статьи закона показываютъ, что крестоносцы сильно старались воспрепятствовать росту богатствъ духовенства и увеличенію церковныхъ леновъ. Но въ дѣйствительности латинскій клиръ владѣлъ громадными богатствами земельными и другими и даже людьми. Изъ документовъ, помѣщенныхъ въ сборникѣ «Cartulaire du S. Sépulcre», видно, что каноники Гроба Господня владѣли многими монастырями, почти сотнею церквей въ Сиріи и Европѣ, не меньшимъ количествомъ селеній съ разнаго рода угодьями и жителями ихъ, громаднымъ количествомъ садовъ, виноградниковъ, домовъ, мельницъ и другихъ земель. Въ одномъ Іерусалимѣ каноникамъ Гроба Господня принадлежало 25 общественныхъ печей.

Такимъ образомъ, самъ законъ въ «Assises de Jérusalem», запрещавшій духовнымъ лицамъ, монахамъ и общинамъ ихъ обладаніе какими-либо ленами, — законъ,

неизвѣстный въ западномъ законодательствѣ,—былъ провозглашенъ на Востокѣ какъ будто только для того, чтобы онъ никогда не былъ выполненъ, а на дѣлѣ всегда оставался мертвою буквой.

Подобное противорѣчіе закона съ дѣйствительностію проявлялось и въ вопросахъ юрисдикціи латинскаго духовенства. «Три вещи—говорится въ Assises de Jérusalem,— о которыхъ нельзя жаловаться въ высокій дворъ (т. е. королевскій судъ): во-первыхъ, это католическая вѣра, во-вторыхъ, бракъ, въ-третьихъ, завѣщаніе. Эти дѣла должно направлять во дворъ церкви». Фактически же эта рѣзко проведенная въ законахъ грань между свѣтскимъ и духовнымъ судами постоянно нарушалась. «Церковный дворъ» помимо означенныхъ вопросовъ вмѣшивался въ дѣла вдовъ, рѣшалъ вопросы о десятинахъ, блудѣ, чародовствѣ, о незаконнорожденныхъ дѣтяхъ,—словомъ, компетентность церковнаго суда была очень широка. Поскольку «церковный дворъ» вмѣшивался въ область свѣтскаго суда, постольку и послѣдній простиралъ свое вліяніе на дѣла чисто церковнаго свойства. Особенно это явленіе наблюдается въ исторіи избранія духовныхъ представителей іерусалимскаго патріархата. Патріарха Арнульфа обвиняли предъ папою Пасхалисомъ II въ томъ, что онъ только при содѣйствіи короля достигъ патріаршества. Патріархъ Амальрихъ, «мужъ малообразованный, слишкомъ простоватый и почти безполезный», былъ избранъ въ патріархи, благодаря вмѣшательству фландрской графини Сивиллы, сестры королевы Мелезенды. Радульфъ былъ избранъ въ тирскіе архіепископы за то только, что былъ красивъ собою и королю, королевѣ и всѣмъ придворнымъ очень нравился («forma decorum regi et reginae cunctisque curialibus valde acceptum»).

Такимъ образомъ видно, что ниодна власть не оставалась въ долгу предъ другою: свѣтская власть вмѣшивались въ сферу духовной власти и наоборотъ, не смотря на то, что законъ точно опредѣлялъ кругъ дѣйствій каждой изъ нихъ. Подобнаго рода смѣшеніе властей отзывалось на общемъ ходѣ дѣлъ крестоносцевъ, не упрочивало ихъ положенія, а скорѣе разрушало. И мы видимъ, что латинское господство въ Іерусалимѣ не просуществовало ста, а во всей странѣ не продержалось и двухъ сотъ лѣтъ. Достигнувъ къ 1144 г., ко времени восшествія на престолъ Балдуина III, наибольшихъ своихъ предѣловъ, съ этого времени королевство начинаетъ быстро клониться къ упадку и терять одинъ городъ за другимъ. Такъ, въ 1187 г., подъ ударами Саладина, былъ потерянъ Іерусалимъ; патріархъ Ираклій со всѣмъ своимъ духовенствомъ принужденъ былъ бѣжать изъ Іерусалима и искать убѣжища въ приморскихъ городахъ. Въ 1247 г. та же участь постигла Аскалонъ; въ 1266 г. — Азотъ, Кесарію и Сафедъ; въ 1268 г., подъ ударами египетскаго султана Бендобакра, пала Антіохія; въ 1288 г.—Триполи, отъ Малекъ-аль-Мансура, и наконецъ, съ паденіемъ 18 мая 1291 г. Сенъ-Жанъ-д'Акры (Птолемаиды), подъ ударами египетскаго султана Халиль-Ашрафа, исчезли послѣдніе слѣды латинскаго королевства, а съ нимъ и латинской іерусалимской патріархіи. Патріархъ Николай, при взятіи Птолемаиды мусульманами, бросился къ морю, думая въ ладьяхъ найти себѣ спасеніе, но барка, на которую взошелъ патріархъ, переполненная народомъ, пошла ко дну со всѣми людьми, и онъ утонулъ.

Таковъ былъ печальный конецъ меньше чѣмъ двухсотлѣтняго существованія латинскаго іерусалимскаго патріархата и королевства въ Св. Землѣ. По самому началу своему несправедливы были крестовые походы съ той стороны, что преслѣдовали не освобожденіе христіанъ, а завоеваніе ихъ для Запада и римской церкви, почему и не должны были имѣть иного исхода. Величественные замыслы папства на всемірное господство справедливо требовали себѣ и соотвѣтственнаго удара: дѣло, которое создано неправдою, на неправдѣ и ради неправды и въ жертву которому были напрасно принесены милліоны жизней, естественно и неизбѣжно должно было рухнуть. Наносными были появленіе и самое господство «франковъ» въ Палестинѣ и Сиріи,—оно и смыто прибоемъ другихъ волнъ, нашествіемъ другихъ завоевателей. Въ этомъ случаѣ крестоносцевъ постигла общая участь всѣхъ завоевателей, основывающихъ свое господство не на духовномъ превосходствѣ и нравственной мощи, а на внѣшней силѣ, и въ самомъ господствѣ

опирающихся на насиліе, неправду и беззаконіе.

[О новѣйшемъ іерусалимско-палестинскомъ латинскомъ патріархатѣ, съ 1846 г., см. въ статьѣ Іерусалимская церковь стлб. 400—402.]

Литература. На русскомъ языкѣ существуетъ двухтомное сочиненіе о. *Александра П. Попова* подъ заглавіемъ: «Латинская іерусалимская патріархія эпохи крестоносцевъ» (Спб. 1903); за него авторъ удостоенъ отъ Спб. Духовной Академіи ученой степени магистра богословія. Покойный профессоръ В. В. Болотовъ отозвался объ этомъ трудѣ такъ, что «онъ не конкуррируетъ ни съ какимъ другимъ русскимъ сочиненіемъ и становится на мѣсто, еще ничѣмъ не занятое въ нашей литературѣ». Западные и греческій рецензенты добавляютъ, что сочиненіе о. Попова не конкуррируетъ ни съ какимъ другимъ ни въ западной, ни въ греческой литературахъ. За 1904 г. были помѣщены пространныя критическія статьи о сочиненіи о. Попова—въ журналѣ «Bessarione», «Revue d'histoire ecclésiastique», въ греческомъ «Νέα Σιών». [См. также отзывы въ «Журналахъ совѣта Спб. Дух. Акад.» и—при описаніи коллоквіума о. Попова — въ «Церковномъ Вѣстникѣ» за мартъ 1903 г.]

Протоіерей *А. П. Поповъ*.

Іерусалимскіе соборы 1—2: *апостольскій и 1672 г.*

I) Іерусалимскій соборъ апостольскій—подъ этимъ именемъ извѣстно событіе, о которомъ передается въ 15 главѣ книги Дѣяній. Здѣсь этотъ эпизодъ изображается вполнѣ обстоятельно, какъ важнѣйшій и вліятельный фактъ апостольской исторіи, однако его дѣйствительное значеніе, а равно и научное достоинство дѣеписательскаго повѣствованія опредѣляются съ совершенною отчетливостію лишь чрезъ соотношеніе съ разсказомъ Апостола Павла во 2-й главѣ посланія къ Галатамъ. Для всѣхъ очевидно, что въ обоихъ отчетахъ разумѣются явленія аналогичныя, но сообщенія о нихъ настолько ли согласны, чтобы признать извѣстное тожество событій и историческую цѣнность названныхъ рефератовъ? Въ этомъ случаѣ особенно знаменательно то наблюденіе, что послѣдніе взаимно предполагаютъ другъ друга. Такъ, 1) въ Гал. **2**, 7 апостольство Павлово утверждается на благоплодности служенія, изъ удачныхъ опытовъ коего извлекается общій принципъ равноправной законности благовѣствованія у язычниковъ, хотя логически правильнымъ былъ бы обратный ходъ аргументаціи, когда на принципѣ созидается и имъ ограждается соотвѣтственное практическое примѣненіе его всегда и вездѣ. Это нарушеніе естественнаго идейнаго порядка могло вызываться только фактическою послѣдовательностію моментовъ, при чемъ силою вещей напередъ выдвигается качество осуществленія и отсюда выясняется самый факторъ во всемъ принципіальномъ достоинствѣ. А это именно и было на апостольскомъ соборѣ, гдѣ вопросъ сводился къ обсужденію плодовъ миссіи Павловой (Дѣян. **15**, 12 и ср. 4. **14**, 27) и рѣшался по вниманію къ этимъ даннымъ. Тутъ слова посланія къ Галатамъ существенно раскрываются указаніями книги Дѣяній, но это вѣрно и для нея. 2) Мы знаемъ, что раньше св. Павелъ предпринималъ свои миссіонерскія путешествія по полномочію антіохійской церкви (Дѣян. **13**, 1—3), которой доносилъ о достигнутыхъ результатахъ (**14**, 27), соображаясь съ нею насчетъ дальнѣйшихъ мѣръ (**15**, 2. 3), а послѣ третьяго (по обращеніи) посѣщенія Іерусалима онъ дѣйствуетъ уже по собственной иниціативѣ и, никого не спрашивая, смѣло и властно приглашаетъ Варнаву: «пойдемъ опять, посѣтимъ братьевъ нашихъ» (**15**, 36). Такое измѣненіе не находитъ прямого основанія въ іерусалимскомъ соборномъ декретѣ, и здѣсь обязателенъ особый актъ нарочитой санкціи апостольскаго авторитета св. Павла для независимаго благовѣствованія въ мірѣ языческомъ. Все это и было сдѣлано при спеціальномъ совѣщаніи, судя по отчету Галатійскаго посланія, которое въ этомъ пунктѣ разъясняетъ намъ дѣеписательскій разсказъ.

Въ виду столь тѣсной взаимности мы рѣшительно склоняемся къ мысли, что оба реферата относятся къ одному историческому моменту. Что касается нѣкоторыхъ уклоненій, то нужно только принять, что свящ. писатели сообщаютъ о разныхъ моментахъ событія; согласно распредѣленію Гал. **2**, 2,—общее разсмотрѣніе было прежде частнаго, почему у Дѣеписателя говорится о раннѣйшихъ стадіяхъ, а Апостолъ Павелъ отмѣчаетъ позднѣйшія. При подобныхъ условіяхъ оба отчета, относясь къ различнымъ сторонамъ явленія, не могутъ быть ни безусловно тожественными, ни взаимно исключающими, но лишь согласующимися въ глав-

номъ и важнѣйшемъ. При этомъ собственное свидѣтельство апостольское будетъ удостовѣрять показанія дѣеписательскія по общей фактической истинности. Правда, св. Павелъ описываемое посѣщеніе Іерусалима называетъ вторымъ, послѣ своего обращенія, а по Дѣеписателю оно было третьимъ. Этимъ, повидимому, совсѣмъ устраняется второй іерусалимскій визитъ (Дѣян. **11**, 30), при чемъ подрывается правдивость книги Дѣяній вообще (Flatt. Rückert, Baur), гдѣ авторъ яко бы измыслилъ эпизодъ по случаю голода либо вполнѣ (Zeller, Hilgenfeld), либо частію, представивъ незаконченное путешествіе завершившимся (Bleek, Ebrard, Neander, Meyer и—съ колебаніемъ—Ammon), или изъ одного—на апостольскій соборъ—ошибочно сдѣлавъ два (De Wette, Schleiermacher, Spitta). Всѣ эти тенденціозныя догадки уничтожаются безпристрастнымъ разсмотрѣніемъ словъ апостольскихъ въ Гал. **2**, 1. Тутъ говорится, что св. Павелъ взошелъ въ Іерусалимъ опять—снова (πάλιν), а это нарѣчіе не отсылаетъ непремѣнно ко вторичности и, будучи ближе къ ней, удобно мирится и съ многократностію новыхъ повтореній прежняго. Требуется только, чтобы повторяющееся явленіе, оставаясь существенно сходнымъ по своему содержанію, раскрывалось въ эти нѣсколько разъ съ разныхъ сторонъ. Но на это и указываетъ предлогъ διά фразы «по четыренадесяти лѣтѣхъ»: онъ при род. пад. отличается отъ сочетанія μετά съ винит. пад. въ томъ, что не просто отмѣчаетъ хронологическое разстояніе между разными моментами, а еще выразительно подчеркиваетъ, что бывшее прежде сохранялось доселѣ въ неизмѣнности, теперь же произошелъ нѣкоторый поворотъ. Значитъ, Апостолъ Павелъ не отрицаетъ промежуточныхъ путешествій своихъ въ Іерусалимъ, свидѣтельствуя о нихъ не болѣе того, что ими не вносилось ни малѣйшихъ измѣненій въ его миссіонерскую политику, какъ она опредѣлилась при первомъ посѣщеніи священной іудейской столицы. Но несомнѣнно, что второй визитъ нимало не затрогивалъ теоріи и практики эллинскаго благовѣстничества, ибо ограничивался выполненіемъ спеціальнаго порученія антіохійской церкви Варнавѣ и Савлу о передачѣ матеріальныхъ пособій іерусалимскому братству, страдавшему по причинѣ голода. Ясно, что въ цѣляхъ защиты своего апостольскаго достоинства и миссіонерскаго метода св. Павлу (—вопреки Meyer, Ebrard, Bleek, Schmiedel—) совсѣмъ не было надобности упоминать объ этомъ посѣщеніи, которое онъ проходитъ молчаніемъ вполнѣ законно. Посему въ 2-й гл. Гал. никакъ нельзя разумѣть (—вмѣстѣ съ Calvin, Keil, Gabler, Rosenmüller, Süsskind, Bertholdt, Kuinoel, Paulus, Köhler, Guerike, Niemeyer, Flatt, Ulrich, Böttger, Fritzsche, Stölting, Caspari, Ramsay, V. Weber—) именно этотъ эпизодъ (Дѣян. **11**, 30. **12**, 22), который, случившись во время бывшаго при императорѣ Клавдіѣ (41—54 г.) голода и около смерти Ирода Агриппы въ 44-мъ году, вынудилъ бы тогда принять для обращенія Савлова невозможную дату 27-го или 30 г., либо произвольно исправлять (съ Lud. Capellus, Grotius, Keil, Niemeyer, Paulus, Ulrich. Böttger, Semler, Schott и др.) διὰ δεκατεσσάρων (черезъ четырнадцать) на διὰ τεσσάρων (черезъ четыре). Тоже истинно и для комбинаціи (Joh. Weiss'a) Гал. **2** съ Дѣян. **9** и **15**, 1—4. 12. одновременно. Въ равной степени не нужны соотношенія 2-й гл. Гал. съ Дѣян. **21**, 17 сл. (Епифан. кипр., ерес. **28**, 4. C. Clemen), бывшимъ позднѣе Галатійскаго посланія, ни съ Дѣян. **18**, 21. 22 (Luther, J. Capellus, Whiston, van Til, Hess, Wieseler, Volkmar, Huther, Lutterbeck), о коемъ намъ ничего не сообщается, но уже совсѣмъ излишни и безпочвенны попытки отыскивать для апостольскаго реферата новое невѣдомое Дѣеписателю событіе [—Ramsay иногда между Дѣян. **9** и **11**,30, Beza около Дѣян. **13**, 1, Paley и Vernon Bartlet предъ апостольскомъ соборомъ, Schrader между Дѣян. **19**, 20 и 21—], коль скоро все удовлетворительно объясняется при обоснованномъ тожествѣ съ 15-ю главой Дѣян. При этомъ и послѣдняя получаетъ свое мѣсто въ данной у свящ. историка связи, не дозволяя ни передвиженія (у C. Clemen'a) къ моменту за Дѣян. **21**, 17 сл., или до **13**, 1 сл., которое яко бы должно быть послѣ **15**, 34, ни сліянія съ **11**, 29 сл. (Spitta).

Достигнутыми результатами утверждается, что 2-я гл. Гал. не вытѣсняетъ и не колеблетъ 15-й гл. Дѣян., а должна служить лишь

къ освѣщенію, уясненію и удостовѣренію второй. Такъ, прежде всего мы узнаемъ отъ самого св. Павла, что данное событіе случилось чрезъ 14 лѣтъ не послѣ обращенія Савлова (Baronius, Spanheim, Pearson, Semler, Keil, Vogel, Eichhorn, Olshausen, Anger, Fritzsche, Wieseler, V. Weber, о. А. В. Горскій), а послѣ перваго посѣщенія Іерусалима (блаж. Іеронимъ, Usher, Hug, Schrader, Köhler, Hemser, Rückert, Meyer, Lightfoot, Sieffert) или чрезъ 17-ть лѣтъ по призваніи къ христіанству, откуда получаемъ для апостольскаго собора время около 50—52 года [1]).

Къ этому періоду благовѣстническая дѣятельность св. Павла должна была пріобрѣсти столь опредѣленную форму, что необходимо обращала вниманіе и вызывала на обсужденіе касательно евангелизаціи среди язычниковъ. Такъ и было по отчету Дѣеписателя. Миссіонерскій опытъ убѣдилъ Варнаву и Павла, что язычники вступаютъ въ христіанство дверями вѣры (**14**, 27) помимо обязательности всякихъ иныхъ требованій. Господствовавшая въ Антіохіи практика подкрѣплялась, но нѣкоторые пришельцы изъ Іудеи (т. е., конечно, изъ Іерусалима) возражали и смущали, что безъ принятія обрѣзанія по обряду Моисееву невозможно христіанское спасеніе (**15**, 1). Тутъ предполагалось, что послѣднее несомнѣнно дано и содержится въ христіанствѣ, но воспринимается и усвояется лишь чрезъ посредство Моисеева закона, который чрезъ это и самъ получалъ оправдывающую важность. Вопросъ касался самаго существа христіанской спасительности, при чемъ у необрѣзанныхъ эллинохристіанъ отрицалась дѣйственность христіански-благодатнаго возрожденія, а для миссіи въ языческомъ мірѣ предначертывалась необходимость іудейскаго прозелитства, какъ предварительнаго условія для спасительнаго вступленія въ церковь Христову. Понятно, что все это взволновало антіохійцевъ. Судя по возникшему «разногласію» (**15**, 2), часть ихъ какъ будто примкнула къ пришельцамъ, но большинство было на сторонѣ Павла и Варнавы, если они оказались во главѣ посольства въ Іерусалимъ.

Ясно, что антіохійская церковь собственно не имѣла принципіальныхъ сомнѣній и своею миссіей искала только авторитетнаго подтвержденія господствующей практики. Въ этомъ достоинствѣ—представителей, а не повинныхъ отвѣтчиковъ – антіохійскіе посланцы были приняты и въ Іерусалимѣ, гдѣ фактами миссіонерскаго прошлаго убѣждали въ призваніи язычниковъ путемъ вѣры. Но—(вопреки K. Schmidt'у) тожественные или солидарные съ антіохійскими посѣтителями—христіане изъ фарисеевъ подняли оппозицію и обнаружили ту неизбѣжную сторону своихъ воззрѣній (ср. Гал. **5**, 3), что обрѣзаніе обязываетъ къ соблюденію всего закона Моисеева (Дѣян. **15**, 5). Этимъ христіанство соподчинялось мозаизму до степени прибавленія, не имѣющаго самостоятельной силы и важности. Дѣло пріобрѣтало слишкомъ роковую постановку, предрѣшавшую всю судьбу христіанскаго избавленія въ языческомъ мірѣ и даже среди Израиля, почему требовалось спеціальное и авторитетное разсмотрѣніе. Послѣ неоднократныхъ общихъ разсужденій при равноправномъ участіи всѣхъ вѣрующихъ, теперь открывается нарочитое собраніе, гдѣ дѣйствующими являются собственно Апостолы іерусалимскіе и мѣстный совѣтъ изъ пресвитеровъ, а всѣ прочіе были лишь соприсутствующими свидѣтелями, которые, не будучи только пассивными слушателями (ср. **15**, 12), однако не вліяли своимъ голосомъ на ходъ рѣшеній. Апостолы говорили и опредѣляли столько же для нихъ (**15**, 7. 13), сколько и отъ ихъ лица, какъ членовъ церковнаго организма (**15**, 22. 23). Тѣмъ не менѣе сначала было «многое взысканіе» (**15**, 17), при чемъ всѣ свободно высказывали свои соображенія и возраженія, входили въ пренія, взвѣшивали основанія pro и contra и т. п. Когда же были исчерпаны всѣ справедливыя возможности, Апостолъ Петръ своею рѣчью подводитъ заключительный итогъ. Въ качествѣ предызбраннаго Богомъ перваго вѣстника Евангелія Христова язычникамъ—онъ свидѣтельствуетъ, что по призванію свыше эллины не менѣе іудео-

[1]) Новѣйшія даты слѣдующія: 45 или 49-й г. (*H. v. Soden*), 46 г. (*Oscar Holtzmann*), 47 г. (*Harnack*, *Bacon*), 48 г. (*Carl Clemen*), 49 г. (*Turner*), 50 г. (*Ramsay*), 51 г. (*Lightfoot*), 51—52 г., вѣроятно же начало 52-го г. (*Zahn*), вообще 52 г. (*H. H. Wendt*). 53 г. (*Friedrich Stober*).

христіанъ получили Духа Св. и наравнѣ съ ними чрезъ вѣру достигли очищенія сердецъ или возродились благодатію. Всякое дополненіе тутъ излишне, и закону нѣтъ мѣста уже потому, что для самихъ сыновъ Израиля это было лишь бремя, ибо никто не смогъ понести его такъ, чтобы получить спасеніе. Значитъ, послѣднее всѣмъ подается по благодати, которою спасаются и іудеи и язычники. Принципіальнымъ освѣщеніемъ фактическихъ данныхъ Апостолъ Петръ доказалъ абсолютную независимость христіанскаго возрожденія отъ законническихъ условій, а Варнава и Павелъ явленіями знаменій Божіихъ среди обращенныхъ ими язычниковъ удостовѣрили, что одинаковое дѣйствіе Духа Божія, очищающаго и обновляющаго, сопровождало и миссіонерскіе подвиги ихъ. Отсюда вытекало, что толкованіе Петрово приложимо къ эллинохристіанской миссіи вообще. Данную мысль и констатируетъ св. Іаковъ, раскрывая, что здѣсь не было неожиданнаго измѣненія въ ходѣ божественнаго домостроительства, поелику (—приспособительно комментированныя—) слова пророка Амоса (**9**, 11. 12) издавна предвозвѣщали обращеніе къ Господу всѣхъ народовъ, какъ отъ вѣка вѣдомое Богу дѣло Его. Предварительное принятіе язычниками законническихъ нормъ совсѣмъ не предполагается, и потому требованіе сего было бы напраснымъ затрудненіемъ. Очевидно, возлагать законъ на язычниковъ не слѣдуетъ, а достаточно ограничиться немногимъ, заповѣдавъ имъ воздерживаться отъ оскверненнаго идолами или идоложертвеннаго, отъ блуда, удавленныя и крови (**15**, 20. 29). Въ этомъ смыслѣ для христіанъ Антіохіи, Сиріи и Киликіи было составлено торжественное посланіе, которое потомъ отправлено чрезъ Павла и Варнаву вмѣстѣ съ іерусалимскими легатами Іудою Варсавой (м. б., братомъ Іосифа Варсавы: Дѣян. **1**, 23) и Силой, вездѣ по пути вызвало радость и возстановило миръ взаимности между христіанами изъ іудеевъ и язычниковъ.

Изложенное нами событіе съ описанными чертами не подвергается сомнѣнію ни предшествующими, ни послѣдующими явленіями апостольской исторіи, но тѣми и другими только разъясняется въ подлинномъ значеніи. И прежде всего оно не устраняется (—вопреки Schmiedel'ю—) обращеніемъ сотника Корни(е)лія (Дѣян. **10**), ибо это былъ исключительный фактъ, который лишь по особому опредѣленію могъ быть возведенъ въ болѣе или менѣе общую норму, какъ и было на апостольскомъ соборѣ. Нѣтъ роковаго несогласія и съ извѣстіями Апостола Павла, что онъ ходилъ «по откровенію» и взялъ съ собою еще эллинохристіанина Тита (Гал. **2**, 1). Послѣдній не былъ изъ числа «нѣкоторыхъ другихъ», сопровождавшихъ Варнаву и Павла по распоряженію антіохійской церкви, а являлся личнымъ спутникомъ Павловымъ, избраннымъ волею самого Апостола для своихъ особыхъ цѣлей, при отсутствіи коихъ Дѣеписателю не было надобности упоминать о немъ. Что до божественнаго мотива къ путешествію, то онъ вовсе не исключается историческими побужденіями къ посольству и имѣлъ примѣненіе собственно къ личности св. Павла, получившаго предуказаніе свыше для своего замышленія. Въ частныхъ моментахъ апостольскаго собора тоже не находится данныхъ, совершенно несовмѣстимыхъ съ другими извѣстіями. Іерусалимскіе Апостолы не признали ни малѣйшей надобности ветхозавѣтнаго закона для полученія христіанскаго спасенія. Это яко бы должно было устранять всякія осложненія изъ-за Тита, но подобное сужденіе предполагаетъ, что въ этомъ эпизодѣ и «предніе» были отвѣтственны, по крайней мѣрѣ, своимъ сочувствіемъ лжебратьямъ. Конечно, говорится о неудавшемся «принужденіи» (Гал. **2**, 3), которое заставляетъ допустить возможность принудительнаго давленія, а таковое для св. Павла мыслимо было только со стороны іерусалимскихъ вождей. Однако это «принужденіе» не увѣнчалось успѣхомъ «ни на часъ», откуда несомнѣнно, что разсчеты на него были ошибочны, и Апостолы іерусалимскіе не поддержали оппозиціи или засвидѣтельствовали свою солидарность со св. Павломъ въ томъ духѣ, въ какомъ сообщается у Дѣеписателя. Все-же и послѣ апостольскаго собора крайніе іудаисты имѣли нѣкоторый внѣшній поводъ для придирокъ къ Титу, поелику тамъ не было сказано, что чистый эллинохристіанинъ можетъ быть даже въ достоинствѣ апостольскаго благовѣстника. Съ другой стороны, апостольскій декретъ утверждалъ лишь

законность эллинохристіанской миссіи, чуждой номистическихъ стѣсненій, но не далъ точнаго опредѣленія касательно способовъ и дѣятелей ея. А здѣсь, фактически, пока все воплощалось въ благовѣстничествѣ и личности св. Павла, почему и надлежало выяснить, насколько примѣнявшійся имъ принципъ совпадаетъ съ апостольскимъ и оправдываетъ его практику (Гал. **2**, 2). Тутъ было естественное приложеніе и конкретное приспособленіе апостольски-соборнаго постановленія, которое, не признавая необходимости закона для христіанскаго спасенія, обезпечивало независимость для эллинохристіанской миссіи. Натурально и вполнѣ согласно съ соборнымъ сужденіемъ, что эллинизмъ, какъ (преимущественно) этнографическая величина, отводится въ самостоятельное вѣдѣніе св. Павла. Въ церкви Христовой образуются двѣ вѣтви, но онѣ едины въ своемъ корнѣ и находятся во всецѣлой солидарности, поддерживая и помогая взаимно. Въ этомъ именно смыслѣ эллинскій благовѣстникъ долженъ былъ памятовать іерусалимскихъ нищихъ, что онъ и исполнялъ въ заповѣданномъ духѣ (Гал. **2**, 10) даже по удостовѣренію книги Дѣяній (**24**, 17 и см. Рим. **15**, 25). Во всемъ мы обнаруживаемъ совпаденіе разсказовъ дѣеписательскаго и апостольскаго. Вызываетъ еще недоумѣніе развѣ одинъ пунктъ, что—по словамъ самого св. Павла (Гал. **2**, 6)—іерусалимскіе столпы ему «ничего не привозложили» [1]), между тѣмъ апостольскій соборъ формулировалъ для эллинохристіанъ четыре ограниченія. Но мотивирующія ихъ соображенія прямо выражаютъ, что законничество ни въ какомъ видѣ не требуется для христіанскаго возрожденія, а это солидарно съ заявленіемъ Павловымъ и рѣшительно вынуждаетъ къ мысли, что ограничительныя условія имѣли иную цѣль и другое значеніе. Апостолъ Петръ обращается ближе всего къ искушавшимъ и искушаемымъ членамъ христіанскаго братства (Дѣян. **15**, 10); равно св. Іаковъ разумѣетъ тѣхъ, которые фактически стремились затруднить эллинохристіанскую миссію (Дѣян. **15**, 20), чему оба эти «столпа» оппонируютъ одинаково энергично, ограничиваясь для нихъ самымъ необходимымъ,—конечно, для того, чтобы они могли поддерживать братское общеніе съ эллинохристіанами. Ясно, что эти ограниченія нужны не язычникамъ ради доставленія имъ полной христіанской зрѣлости, а для успокоенія понятной и естественной іудейской мнительности, которая желала возложить на учениковъ Христовыхъ обременительное иго законничества (**15**, 10. 28), но изъ всей совокупности для устраненія ея были признаны достаточными четыре пункта [1]). Безспорно теперь, что послѣдніе нимало не связывали свободы Павлова благовѣстничества со стороны спасительнаго облагодатствованія: оно даровалось, получалось и удерживалось помимо всякихъ законническихъ стѣсненій, какъ объ этомъ именно и трактуется въ отчетѣ Галатійскаго посланія, гдѣ мы читаемъ, что ничего не было привозложено св. Павлу по его достоинству независимаго эллинскаго благовѣстника, призывающаго всѣхъ ко Христу вратами вѣры.

Сказаннымъ раскрывается и содержаніе ограничительной апостольской формулы. Она, безспорно, была взята изъ суммы всѣхъ іудаистическихъ притязаній и должна носить легалистическій характеръ. Поэтому трудно согласиться (съ K. Schmidt'омъ), будто тутъ даются общеморальныя требованія ради этическаго устроенія эллинохристіанскихъ общинъ, при чемъ не дозволяется употребленіе удавленины и крови просто по противности сего для всякаго нравственнаго чувства (S. 707). Наоборотъ, гораздо вѣроятнѣе по всему ходу дѣла, что отмѣчаются номистическія заповѣди, и потому самое естественное—разумѣть предписанія Лев. 17-й и 18-й гл., въ коихъ пришельцамъ въ средѣ Израиля воспрещаются жертвенныя заколенія не для Господа, ѣсть

---

[1]) Нѣтъ ни основаній, ни побужденій понимать (вмѣстѣ съ *K. Schmidt*'омъ) это реченіе въ смыслѣ «позволять себѣ совѣтоваться, — брать совѣтъ», откуда получается, будто данною фразой св. Павелъ устраняетъ іудаистическое подозрѣніе, яко бы на іерусалимскомъ совѣщаніи «прежніе» Апостолы оказались подъ вліяніемъ совѣтовъ Павловыхъ (S. 710).

[1]) Слова же «елика не угодна себѣ суть (не хощете вамъ быти), инымъ не творити (другимъ не творите)» справедливо признаются позднѣйшею вставкой.

какую-нибудь кровь, удавленину, мертвечину или растерзанное звѣремъ и имѣть супружеское общеніе съ близкими родственниками. По такой связи нужно думать, что «блудъ» въ апостольскомъ декретѣ обозначаетъ только послѣднюю ненормальность (ср. «книгу Юбилеевъ»), и это частію подтверждается случаемъ коринѳскаго кровосмѣсничества, которое Апостолъ Павелъ называетъ неслыханнымъ даже у язычниковъ (1 Кор. **5**, 1), откуда слѣдуетъ, что не столь тѣсныя кровосмѣсительныя сопряженія въ язычествѣ были вполнѣ обычны и нуждались въ авторитетномъ апостольскомъ ограниченіи. Но—съ другой стороны—эти пункты выдвигались и не ради только номизма въ качествѣ специфическихъ его велѣній. Всѣ они числятся въ ряду (7-ми) «Ноевыхъ заповѣдей» [1]), почитавшихся морально обязательными для всѣхъ потомковъ Ноевыхъ или для всего послѣпотопнаго человѣчества, а три изъ нихъ встрѣчаются въ іудейской апокрифической «Книгѣ Юбилеевъ» (**7**, 20—21. 28—29. 31—32 и ср. **6**, 18 по нѣмецкому переводу Dr. *E. Lippmann* у Prof. E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II, Tübingen, Freiburg und Leipzig 1900, S. 53. 54. 51, а переводу о. проф. *А. В. Смирнова*, Книга Юбилеевъ или Малое Бытіе, Казань 1895, стр. 79. 80. 75) въ такомъ же достоинствѣ. Очевидно, имъ усвояется и независимый этическій смыслъ, съ которымъ идоложертвенное называется въ крайне важномъ древне - христіанскомъ памятникѣ «Ученіе XII-ти Апостоловъ» (**6**, 3), а всѣ упоминаются въ позднѣйшихъ церковно - историческихъ документахъ. Апостольское опредѣленіе находило себѣ опору въ самой природѣ человѣческой, и его исполненіе, не являясь отяготительнымъ, снимало съ языческихъ обращенцевъ нечистоту и скверну, какія были несомнѣнны въ ихъ прошломъ и столь сильно затрудняли общеніе съ ними для іудеохристіанъ, разъ у нихъ пока было «очищеніе (лишь) сердецъ» (Дѣян. **15**, 9). Этимъ были удовлетворены ближайшіе запросы, поелику достаточно обезпечивалась для Антіохіи совмѣстность іудео—и эллино-христіанства. Тогда существенною цѣлію этихъ правилъ будетъ стремленіе водворить мирное сожитіе между эллинскими и іудейскими исповѣдниками Христовыми, а въ этомъ была настоятельная нужда, ибо подобная двухсоставность была даже въ іерусалимскомъ братствѣ, ясно сказывалась въ Антіохіи и еще рѣзче должна была обнаруживаться въ области благовѣстнической дѣятельности Павловой.

По этимъ своимъ свойствамъ декретъ апостольскій нимало не устраняется другими историческими фактами. Во всякомъ случаѣ ему вовсе не противорѣчитъ роковымъ образомъ извѣстный эпизодъ столкновенія между Апостолами Петромъ и Павломъ въ Антіохіи сирійской послѣ іерусалимскаго совѣщанія (Гал. **2**, 11 сл.). Въ началѣ св. Петръ неблазненно ѣлъ съ эллинохристіанами, и это вполнѣ оправдывалось соборными принципами по отчетамъ книги Дѣяній и посланія къ Галатамъ, поскольку обоими одинаково утверждается совершенное христіанство языческихъ обращенцевъ, принятыхъ въ лоно Церкви помимо закона. Потомъ дѣлается поворотъ къ иному поведенію по случаю прихода «нѣкоторыхъ отъ Іакова» или вліятельныхъ членовъ іерусалимскаго братства, можетъ быть, изъ сонма тамошняго «пресвитерія». Теперь Апостолъ Петръ уклоняется отъ прежняго сотрапезничества, но, учреждая извѣстную особность христіанскихъ миссій эллинской и іудейской, частное совѣщаніе благовѣстниковъ не обязывало къ такому взаимообщенію, котораго не предписывалъ и апостольскій соборъ, гарантировавшій собственно церковный миръ между равноправно христіанскими частями. Участіе въ пищѣ и питіи было для всякаго древняго человѣка слишкомъ интимнымъ и не содержалось

---

[1]) Собственно Быт. **I**, 27—30. **9**, 1—8 и др., у раввиновъ же: 1) повиновеніе законной власти [о судопроизводствѣ], 2) запрещеніе богохульства, 3) идолослуженія, 4) блуда кровосмѣсничества, 5) убійства (кровопролитія), 6) воровства, 7) вкушенія «живого» мяса [о «членѣ отъ живого»]: см. у *Н. А. Переферковича*, Талмудъ: Мишна и Тосефта IV (Спб. 1901), стр. 475—477 (Тосеф. Абода Зара 8, 4—6; вавил. Сангедр. 56 *a* у Prof. *Aug. Wünsche*, Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert II, 3 (Lpzg 1889), S. 97 ff.

прямо въ религіозно-житейскомъ общеніи, послѣднее же для іудейства являлось чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ сотрапезничества, какъ видно по исторіи съ сотникомъ Корниліемъ (ср. **11**, 3). Но мы знаемъ, что св. Петръ допустилъ подобную уступку именно ради обрѣзанныхъ, которые смущались этимъ общеніемъ, самъ вовсе не сомнѣваясь въ благодатномъ возрожденіи антіохійскихъ эллино-христіанъ, о чемъ должно заключать по отсутствію намековъ подобнаго рода.

Еще менѣе несовмѣстимы съ декретомъ апостольскія разсужденія объ идоложертвенныхъ яствахъ (1 Кор. **8**), гдѣ яко бы неизбѣжно было указать на соборное опредѣленіе, прямо отвѣчавшее намѣреніямъ Павловымъ. Но 1) декретъ былъ разсчитанъ на извѣстныя потребности и примѣняется лишь при наличности таковыхъ или—кромѣ Антіохіи, Сиріи и Киликіи—въ строго ограниченной сферѣ тожественныхъ условій (ср. Дѣян. **21**, 25) [1]), а 2) послѣднихъ не было въ такой мѣрѣ въ Коринѳѣ, ибо тутъ споръ возникъ въ чисто языческой средѣ, между тѣмъ соборъ устраняетъ недоумѣнія и затрудненія іудеевъ по отношенію къ эллинамъ и сосредоточивается спеціально на одной этой задачѣ:—вѣдь и конкретная мотивировка св. Іаковомъ своего предложенія ссылкою на синагогальное чтеніе по субботамъ закона Моисеева въ іудеохристіанскихъ общинахъ съ древнихъ временъ ихъ возникновенія (Дѣян. **15**, 21 и ср. 7) отмѣчаетъ, что легалистическія нормы сохраняютъ неизмѣнную живость въ іудеохристіанскихъ умахъ и уже по этому самому требуютъ извѣстнаго приспособленія! Естественно, что въ совершенно иной обстановкѣ Апостолъ Павелъ совсѣмъ не вынуждался пользоваться отдаленнымъ средствомъ, когда дѣло удобно рѣшалось для всѣхъ понятными и убѣдительными способами.

Въ результатѣ получаемъ, что апостольско-соборный декретъ вовсе не фикція (Schmiedel) и самый соборъ нельзя считать тенденціознымъ измышленіемъ Дѣеписателя или извращеніемъ подлиннаго событія, носившаго другой характеръ. Напротивъ, въ описанныхъ нами чертахъ онъ былъ натуральнымъ въ апостольской исторіи, гдѣ именно на первыхъ порахъ и долженъ былъ выдвинуться трудный вопросъ о взаимномъ общеніи іудеохристіанъ съ эллино-христіанами, разъ іудеи не прикасались и самарянамъ (Ін. **4**, 9). Соборный отвѣтъ также исторически умѣстенъ, ибо совершенно удовлетворяетъ назрѣвшимъ запросамъ, не колебля вѣры и не насилуя природы человѣческой. Чрезъ это устраняется раздоръ между единовѣрующими и одинаково оправданными, чѣмъ обезпечивалось религіозное содружество разноплеменныхъ исповѣдниковъ Христовыхъ, которые—по силѣ внутренняго преображенія — должны были приходить къ внѣшне-житейскому слiянію. Въ этомъ величайшее значеніе апостольскаго собора, что съ боговдохновенною мудростію онъ отвратилъ историческія препятствія при насажденіи христіанства во всемъ мірѣ и открывалъ вѣрующимъ путь для благодѣтельнаго развитія въ мѣру возраста Христова, гдѣ нѣтъ уже ни эллина, ни іудея. Апостольскій соборъ способствовалъ историческому созиданію Церкви Христовой и потому является прототипомъ аналогичныхъ вселенско-соборныхъ обсужденій и рѣшеній по общецерковнымъ вопросамъ, когда каждый — даже первѣйшій іерархически — членъ только «полагаетъ» (Дѣян. **15**, 19: ἐγὼ κρίνω), но цѣлый вселенскій организмъ, возглавляемый Христомъ въ Богѣ Отцѣ, опредѣляетъ съ непреложностію фактической истины (**15**, 28): *изволися Святому Духу и намъ!*

Литература относительно апостольскаго собора заключается въ толкованіяхъ на книгу Дѣяній апостольскихъ и на посланіе къ Галатамъ (см. подъ этими статьями), а равно въ трудахъ вообще объ Апостолѣ Павлѣ (напр., новѣйшемъ Prof. Dr. *Carl Clemen*'a, Paulus, sein Leben und Wirken, I—II Theile, Giessen 1904). Изъ спеціальныхъ новѣйшихъ изслѣ

---

[1]) Однако отсюда нисколько не должно слѣдовать, будто іерусалимское опредѣленіе имѣло столь мало обязательности, что именно соблюденіе его Апостоломъ Петромъ въ Антіохіи св. Павелъ и называетъ (въ Гал. **2**, 14) «жидовствованіемъ» (какъ Pastor *Johann Walter*, Der religiöse Gehalt des Galaterbriefes, Göttingen 1904, S. 4). Напротивъ, D. *Alfred Resch* находитъ (въ Гал. **5**, 16.17.19—21) такіе намеки на ограничительныя правила апостольскаго собора, что усвояетъ писателю рѣшительное намѣреніе внѣдрить въ умы галатовъ повелѣнія послѣдняго: см. Der Paulinismus und die Logia Jesu въ «Texte und Untersuchungen» XXVII, N. F. XII (Lpzg 1904), S. 434—435.

дованій можно указать: *Wilhelm Schenz*, Historisch-exegetische Abhandlung über das erste allgemeine Concil in Jerusalem (52 nach Chr.) nebst einer gedrängter Würdigung der neuern Kritik der Gegner aus Tübinger Schule, Regensburg 1869; Lic. *K. Schmidt*, De apostolorum decreti sententia et consilio, Erlangen 1874, и въ І-мъ томѣ 3-го изданія протестантской нѣмецкой «Энциклопедіи» Герцога-Гаука (Lpzg 1896), стр. 703—711; Prof. Dr. *Joh. Georg Sommer*, Das Apostel-dekret (Act. XV): Entstehung, Inhalt und Geschichte seiner Wirksamkeit in der christlichen Kirche въ «Theologische Studien und Skizzen aus Ostpreussen» Bd I (Königsberg 1887), S. 175—228; Bd II (ibid. 1889), S. 141—244; La réunion de Jérusalem въ «Revue de questions historiques» II (Paris 1889), p. 400—461; проф. *P. W. Schmiedel* въ Encyclopedia Biblica ed. by T. K. Cheyne and J. S. Black, t. I (London 1899), столб. 916—927. Pfarrer *Gotthold Resch*, Das Aposteldekret nach seiner ausserkanonischen Textgestalt въ «Texte und Untersuchungen» herausg. von Oscar v. Gebhardt und Ad. Harnack XXVIII, N. F. XIII (Lpzg 1905), 3, гдѣ предметъ разсматривается по слѣдующимъ пунктамъ: апостольскій декретъ по текстамъ каноническому и внѣканоническому; проблемма относительно каноническаго апостольскаго декрета; внѣканоническій апостольскій декретъ по связи съ изреченіями Господними, по отношенію къ эпистолографической литературѣ новозавѣтной и по значенію для апостольскаго собора; внѣканоническій апостольскій типъ и его воздѣйствіе на формулированіе нравственнаго ученія Новаго Завѣта, на древнехристіанскія опредѣленія о смертныхъ грѣхахъ и на церковныя постановленія о пищѣ на Западѣ; преобразованіе первоначальнаго апостольскаго декрета въ каноническій текстуальный типъ: возникающее вытѣсненіе перваго исправленною текстуальною формой на Западѣ и побѣда этого позднѣйшаго текстуальнаго вида на Западѣ и на Востокѣ—съ принятіемъ его въ канонъ. По-русски: *Н. Комаровъ* въ «Прав. Обозрѣніи» за 1872 г.: I, 791—817; II, 10—34. 110—135. 249—282, а затѣмъ выборка по этому предмету изъ разныхъ сочиненій дана въ книгѣ † *М. В. Барсова*, Сборникъ по истолковательному и назидательному чтенію Дѣяній св. Апостоловъ и Апокалипсиса (Симбирскъ 1894), стр. 316—343; о **15**-й главѣ книги Дѣяній см. въ «Толковомъ Апостолѣ» I (напр., по изд. Москва 1876 на стр. 372 сл.) † епископа *Михаила* (Лузина) и въ «Толковомъ Апостолѣ» I (Спб. 1905, стр. 276 сл.) епископа *Никанора* (Каменскаго). *Н. Глубоковскій.*

II) Іерусалимскій соборъ 1672 г. былъ созванъ патріархомъ Досиѳеемъ по поводу не прекращавшихся на Западѣ и Востокѣ толковъ о кальвинизмѣ константинопольскаго патріарха Кирилла Лукариса († 1637 г.), возникшихъ на основаніи приписываемаго этому патріарху и изданнаго въ Женевѣ съ его именемъ «Исповѣданія вѣры». Кальвинистическія воззрѣнія, выраженныя въ этомъ частномъ исповѣданіи, переносились и на всю православную греко-восточную церковь, которая и завинялась въ ереси. Напрасно соборы константинопольскіе (1638 г. и 1642 г.) и ясскій (1642 г.) доказывали несправедливость обвиненія, опровергали и анаѳематствовали ученіе кальвинистовъ, явно враждебное подлинному ученію православной церкви,—смута, злонамѣренно разсѣеваемая католиками и протестантами по поводу имени Кирилла Лукариса, волновала православный Востокъ и требовала новаго уврачеванія. Патр. іерусалимскій Досиѳей, вѣрный стражъ и охранитель православія, въ виду злонамѣренной смуты, созвалъ въ 1672 г. новый соборъ для обсужденія вопроса о пресловутомъ, съ именемъ Кирилла Лукариса изданномъ, исповѣданіи вѣры. Соборъ состоялся собственно въ Виѳлеемѣ, гдѣ въ это время возстановлялся храмъ надъ пещерою Рождества Христова, въ присутствіи 71 іерарха и клириковъ, во время пребыванія въ Виѳлеемѣ многочисленныхъ паломниковъ,—дабы вѣра православная (говоритъ Досиѳей) была ясна въ цѣломъ мірѣ и ложь противниковъ православія изобличена; но называть этотъ соборъ принято іерусалимскимъ. На соборѣ опять разсматривалось исповѣданіе вѣры, извѣстное съ именемъ Кирилла Лукариса, вновь было осуждено и признано чуждымъ ученія православной греко-восточной церкви. Вмѣстѣ съ тѣмъ соборъ составилъ точное исповѣданіе ученія святой православной церкви, оттѣнивъ его различіе и противоположность съ ученіемъ латинянъ и протестантовъ. Въ этомъ исповѣданіи источниками христіанскаго ученія провозглашено Свящ. Писаніе и Свящ. Преданіе, а канономъ изъясненія Писанія и церковнаго ученія признаны опредѣленія вселенскихъ соборовъ и единогласіе св. отцовъ, изложено ученіе православной церкви объ оправданіи, семи таинствахъ, почитаніи святыхъ иконъ и мощей, объ іерархіи. Опредѣленія іерусалимскаго собора 1672 г. были приняты всѣми восточными патріархами и потомъ изданы въ видѣ посланія православныхъ патріар-

ховъ, получивъ авторитетно - каѳолическій характеръ.

Лучшее изданіе актовъ іерусалимскаго собора 1672 г. принадлежитъ *Kimmel*'ю: Monumenta fidei ecclesiae orientalis, pars I, Jenae 1850. Часть ихъ извѣстна и въ русскомъ переводѣ — въ изданіи: «Грамоты вселенскихъ патріарховъ съ изложеніемъ православнаго исповѣданія восточной каѳолической церкви», Москва 1853. Срав. «Revue internationale de théologie» 1893, № 2. Свѣдѣнія о соборѣ можно находить въ указанныхъ выше (стлб. 417—418) сочиненіяхъ патріарха іерусалимскаго *Досиѳея Нотара*, архим. *Хрисостома Пападопула*, проф. *Ал. П. Лебедева*. См. также † прот. *А. В. Горскій*, О соборѣ іерусалимскомъ 1672 г. въ «Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцевъ». т. XXIV (1871 г), стр. 568 — 620, и статью о Кириллѣ Лукарисѣ въ «Энц.» VII.

Н. Н. С—въ.

Іерусалимскій символъ см. Символы.

Іерусалимъ *библейско-іудейскій и — частію — современный въ историко-археологическомъ отношеніи.*

Іерусалимъ, евр. ירושלים, Jeruschalaim (полное написаніе съ *іодъ* встрѣчается лишь въ Іер. **26**, 18. Есѳ. **2**. 6. 1 Пар. **3**, 2. 2 Пар. **25**, 1 и на монетахъ маккавейскихъ, обычно же scriptio defectiva, безъ іодъ: ירושלם), арамейская форма ירושלם, Jeruschelem (1 Ездр. **4**, 20. **5**, 1); у LXX-ти Ἱερουσαλήμ, въ неканоническихъ книгахъ Ветхаго Завѣта (Тов. **1**, 4. **5**, 14. 2 Макк. **1**, 1. 10. **3**, 6. 9. 37)—Ἱεροσόλυμα, какъ и въ Новомъ Завѣтѣ (Мѳ. **2**, 1. 3. Ін. **5**, 1—2. Дѣян. **1**, 4 и др.)—наряду съ другимъ чтеніемъ; въ Вульгатѣ Hierusalem (Jerusalem), Hierosolyma (Jerosolyma). Іерусалимъ—священный городъ для послѣдователей трехъ монотеистическихъ религій міра, судьбы которыхъ связаны съ І., этимъ попреимуществу историческимъ городомъ, древнѣйшимъ изъ городовъ древней Палестины, насчитывающимъ уже около четырехъ тысячелѣтій своего существованія. Для христіанъ всѣхъ исповѣданій І. безконечно дорогъ, какъ мѣсто зарожденія христіанства, какъ городъ, освященный жизнію, ученіемъ, страданіями, смертію, воскресеніемъ и вознесеніемъ его Основателя. Іерусалимъ, со времени Давида сдѣлавшійся столицею царей іудейскихъ и средоточіемъ религіозной и національно-политической жизни библейскаго Израиля, построенъ не евреями и задолго до вступленія ихъ въ Палестину, въ эпоху Моисея и І. Навина. Древность І. восходитъ ко временамъ Авраама, если не ранѣе. Почти несомнѣнно [1]) тожество І. съ Салимомъ (שלם, Schalem; LXX Σαλήμ или Σαλείμ; Vulg. Salem), въ которомъ во время Авраама былъ царемъ и священникомъ Мельхиседекъ, встрѣтившій Авраама въ долинѣ царской послѣ его побѣды надъ месопотамскими царями (Быт. **14**, 17. 18). Въ Пс. **75**, 3 Салимъ прямо сопоставляется съ Сіономъ, какъ понятія взаимно замѣнимыя. Іудейское преданіе считало имя Іерусалимъ происшедшимъ изъ соединенія: а) *Ире* («Іегова усмотритъ»: Быт. **22**, 14) и б) *шалемъ* (Салимъ: Быт. **14**, 18), при чемъ въ имени І. видѣли указаніе на первобытное положеніе города въ землѣ Моріа (Быт. **22**, 2) на одной изъ горъ этого имени (2 Пар. **3**, 1), гдѣ Соломонъ соорудилъ храмъ и гдѣ (ранѣе) Авраамъ совершилъ жертвоприношеніе Исаака (Midrasch. Tillim, Ps. 76). Филологически, первая часть имени І. производится или отъ гл. jarasch, овладѣвать, обладать, или отъ jarah, полагать основаніе; вторая же часть во всякомъ случаѣ сближается съ словомъ schalom, миръ. Слѣд., Іерусалимъ = «обладаніе

---

[1]) Правда, нѣкоторые ученые, основываясь на упомянутомъ блаж. Іеронимомъ (Onomastic. 818) мѣстномъ палестинскомъ преданіи, видѣли въ Салимѣ Быт. **14** городъ или селеніе въ Іорданской долинѣ Salumias (въ 8 римск. мил. или въ 10¼ верст. отъ Скиѳополя), гдѣ во время Іеронима показывали развалины дворца Мельхиседека, при чемъ съ этимъ пунктомъ отожествляли Σαλήμ Іудиѳ. **4**, 4 и Σαλείμ Ін. **3**, 23. Но указываемый пунктъ неизвѣстенъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, чего не могло бы быть съ предполагаемою столицей Мельхиседека. Напротивъ, за тожество Салима Быт. **14** съ Іерусалимомъ говорятъ: а) близость перваго къ долинѣ царской, находившейся вблизи отъ Іерусалима (по 2 Цар. **18**, 18 въ царской долинѣ Авессаломъ поставилъ себѣ памятникъ, а по Іосифу Флав., Іуд. Древн. **7**, 10: 3, эти долина и памятникъ отстоятъ отъ І. лишь на двѣ стадіи); б) сходство имени Мельхиседекъ съ именемъ іерусалимскаго царя Адониседекъ (І. Нав. **10**, 1), плѣненнаго І. Навиномъ; в) проводимая въ Пс. **109**, 4 параллель между царемъ изъ рода Давидова (въ Іерусалимѣ) и Мельхиседекомъ; г) наконецъ, прямое свидѣтельство І. Флавія о тожествѣ І. съ древнимъ Салимомъ (Древн. **1**, 10: 2: τὴν μέντοι Σόλυμα ὕστερον ἐκάλεσαν Ἱεροσόλυμα; ср. Іуд. войн. **6**, 10 и Древн. **7**. 3:2).

или жилище мира» (по Эвальду, Симонису, Реланду) или «основаніе мира» (по Гезеніусу, Фюрсту). Идея мира соединяется съ именемъ І. въ Пс. **75**, 3 по LXX, Пс. **121**, 6. Зах. **12**, 6. Лук. **19**, 42. Двойств. форма евр. имени І. прежде понималась въ смыслѣ указанія на двойственный (верхній и нижній) составъ города І. (проф. *Д. А. Хвольсонъ*, Покоющіяся буквы евр. алфавита въ «Христ. Чтен.» 1881 г., II), въ новое время (*König*, Lehrgebäude I, 432) она считается лишь болѣе позднею формой древняго Jeruschelem (ср. сирійск. Urischlem, клинообр. надп. Urusalimm). Открытыя въ 1887—8 г. телль-амарнскія (въ Верхнемъ Египтѣ) клинообразныя письмена свидѣтельствуютъ, что І. съ этимъ самымъ именемъ «Urusalimm» существовалъ за $1^1/_2$ тысячи лѣтъ до христіанской эры и тогда уже имѣлъ развитое государственное устройство; вмѣстѣ съ другими хананейскими или хеттейскими городами и государствами І. былъ подчиненъ Египту; владѣтельный князь Іерусалима Абдхиба, лойяльный вассалъ фараона, велъ оживленную переписку со своимъ сюзереномъ (Keilinschriftl. Bibliothek, hrsg. v. Eb. Schrader Bd V, Berlin 1896, 180. 181. 183. 185; cf. 129. 179). Городомъ хананеевъ, частнѣе іевусеевъ (племени потомства Хама чрезъ Ханаана: Быт. **10**, 16) является Іерусалимъ и въ древнѣйшей еврейской исторіи при І. Навинѣ (І. Нав. **15**, 8. 63. **18**, 16. 28), и въ періодъ судей, когда обычно было для города названіе «Іевусъ», «городъ іевусеевъ» (Суд. **19**, 10; ср. І. Нав. **18**, 16. 28); ни побѣда І. Навина надъ Адонииседекомъ (І. Нав. **10**, 1 сл. **12**, 10), ни временное занятіе І. колѣномъ Іудинымъ послѣ смерти І. Навина (Суд. **1**, 8) не обезпечили евреямъ владѣнія Іерусалимомъ: назначенный при раздѣлѣ Ханаана въ удѣлъ колѣну Веніаминову,—послѣдній, съ своею крѣпостію, продолжалъ оставаться въ рукахъ іевусеевъ (І. Нав. **15**, 63. Суд. **1**, 21), исключая развѣ неукрѣпленныхъ частей (1 Цар. **17**, 54). Только Давидъ, побѣдивъ іевусеевъ, овладѣлъ ихъ крѣпостію Сіономъ, сдѣлалъ І. своею столицей, назвалъ «городомъ Давидовымъ» (ir-David: 2 Цар. **5**, 5—9. 1 Пар. **11**, 4—8; ср. Иса. **22**, 9. **29**, 1) и затѣмъ перенесъ туда ковчегъ завѣта (2 Цар. **6**. 1 Пар. **13**. **15**. **16**). Отсюда, а особенно съ момента построенія Соломономъ храма на горѣ Моріа (3 Цар. **5**—**8**. 2 Пар. **2**—**7**). І., по библейскому представленію, есть городъ, избранный Іеговою для Своего обитанія (Втор. **12**, 5. 3 Цар. **8**, 16. Пс. **9**, 12. **75**, 3. **131**, 13—14), «градъ Божій» (Пс. **45**, 5. **86**, 3; ср. Тов. **13**, 10), «градъ великаго царя» (Пс. **47**, 3. Мѳ. **5**, 35), «святый градъ всеобщаго спасенія» (Иса. **52**, 1. Неем. **11**, 1. 18. Дан. **9**, 24. 1 Макк. **2**, 7. 2 Макк. **1**, 12. Мѳ. **4**, 5. Апок. **11**, 2. **21**, 2). Послѣднее названіе І. сохраняется у арабовъ: Bet-el-Makdis, Bet-el-Kuds, Al-Kuds, святилище. Напротивъ, данное Іерусалиму императоромъ Адріаномъ названіе Aelia Capitolina (—«*Элiа*» встрѣчается, какъ названіе І., въ опредѣленіи IV всел. собора; въ формѣ *Илія* употреблялось средневѣковыми арабскими писателями—) скоро вышло изъ употребленія. Императоръ Константинъ вел. возстановилъ городу имя «Іерусалимъ».

Современный І. имѣетъ значеніе почти исключительно по своему историческому прошлому. Посему—съ точки зрѣнія исторіи и археологіи—разсмотримъ I) физическія условія древняго и новаго Іерусалима, II) краткую исторію святого града и III) примѣчательнѣйшія древности и святыни его.

I) І. лежитъ почти въ срединѣ Палестины съ востока на западъ (по ветхозавѣтному представленію, и въ срединѣ всей земли: Іез. **5**, 5. **38**, 12. Пс. **73**, 12), подъ 31° 47′ сѣверной широты и 35° 13′ 25″ вост. долготы, въ 12 час. пути отъ Средиземнаго моря (ок. 60 верстъ) и въ 8 час. къ западу отъ Іордана; съ запада и востока къ городу въ древности вели двѣ главныя большія дороги. По библейскимъ свидѣтельствамъ (Пс. **86**, 1. **124**, 2), какъ и по телль-амарнскимъ письменамъ, І. былъ основанъ на горахъ—въ южной части горной возвышенности, отдѣляющейся отъ главнаго хребта іудейскихъ горъ, на плоскости, которая по мѣстамъ возвышается на 2.500 фут. или 800 метр. надъ уровнемъ моря (гора Елеонская съ церковію Вознесенія возвышается надъ уровнемъ моря на 2.724 фут.). При столь возвышенномъ положеніи І. однако открывается зрителю лишь по приближеніи къ нему, ибо окруженъ горами (Пс. **124**, 2). Съ востока, за

долиною Кедрской, поднимается тремя округленными вершинами гора Елеонская, или Масличная (евр. har-hazetim: Зах. **14**, 4. 2 Цар. 15, 30, въ Нов. Зав. τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν: Мрк. **14**, 26, у арабовъ Джебель-Эт-Туръ, «гора» попреимуществу, или Джебель Зейтунъ, «гора маслинъ»), такъ что идущему въ I. съ востока, отъ Виѳаніи и Іерихона, I. открывается лишь при подъемѣ на вершину горы (—господствующую, подобно головѣ надъ плечами человѣческаго тѣла, надъ двумя другими—сѣверною, т. наз. viri galilei: ср. Дѣян. **1**, 9—11, и южной—горою Соблазна, mons offensionis, Scandali: ср. 3 Цар. **11**, 7—8). На югъ лежитъ гора Злого Совѣщанія (Ін. **11**, 47—57), возвышающаяся надъ долиною Енномовой. Къ западу отъ I. лежитъ горная возвышенность Гіонъ, чрезъ которую пролегаетъ дорога къ Средиземному морю. На сѣверѣ возвышается холмъ Скопосъ (греч. σκόπος, сторожевая башня), гдѣ прежде всего остановился Титъ предъ осадою I. (Іос. Флав., Іуд. война, **5**, 3: 2); отсюда же начали осаду I. и крестоносцы. Сѣверная сторона города, наиболѣе открытая и не защищенная ничѣмъ, кромѣ стѣнъ, всегда служила пунктомъ нападеній всѣхъ враговъ и завоевателей,—отъ ассиріянъ и халдеевъ до арабовъ и турокъ. Съ трехъ сторонъ I. окруженъ долинами: Гіонскою, Енномовою и Кедронскою (Іосафатовой); кромѣ того, среди города проходитъ долина Тиропеонъ («долина сыроваровъ»: ср. I. Флав. Іуд. война **5**, 4: 1). Долина Гіонъ (евр. gichon: 2 Пар. **32**, 30) проходитъ по западной сторонѣ Іерусалима, начинаясь близъ нынѣшнихъ Яффскихъ воротъ и постепенно поворачивая къ юго-востоку; на юго-западной сторонѣ I. она переходитъ въ долину Енномову (gei-hinnom) или сыновъ Енномовыхъ (gei-bene-hinnom: I. Нав. **18**, 16. 2 Пар. **28**, 3. Іер. **19**, 2. 6), теперь у арабовъ «вади эль-Ребаби». Послѣдняя въ древности служила границею колѣнъ Іудина и Веніаминова (I. Нав. **15**, 8), теперь отдѣляетъ Сіонскія ворота отъ горы Злого Совѣщанія. На ю.-в. долина Енномова соединяется съ Кедронскою (близъ Силоамскаго источника). Кедронская (см., напр., 2 Цар. **15**, 23; евр. qidron, темный, мрачный), начинаясь на сѣверѣ Іерусалима, недалеко отъ гробницъ судей, направляется къ востоку, проходитъ на сѣверѣ гробницъ царскихъ и противъ сѣверо-восточнаго угла города поворачиваетъ къ югу; въ этомъ, восточномъ своемъ направленіи она теперь называется у арабовъ «вади эль-Джозъ». Но въ Библіи Кедронская долина представляется собственно восточною границей I. (3 Цар. **2**, 37), такъ какъ въ своемъ южномъ направленіи она проходитъ на всемъ протяженіи восточной стѣны города, отдѣляя здѣсь возвышенную площадь I. отъ горы Елеонской, какъ на сѣверѣ — отъ Скопоса. Нѣсколько южнѣе Силоамскаго источника Кедронская долина соединяется съ Енномовой и затѣмъ (проходя мимо источника Биръ-Эйюбъ), подъ именемъ вади-эн-Наръ, направляется къ Мертвому морю. Іосифъ Флавій («ὁ χειμάῤῥος Κεδρὼν»: Древн. **8**, 1: 5; Іуд. война **5**, 2: 3 и др.) и Новый Завѣтъ («ὁ χειμάῤῥος τῶν Κεδρὼν»: Ін. **18**, 1) подтверждаютъ такое положеніе К. Въ библейскія времена русло К., вѣроятно, обильно наполнялось водою, теперь же лишь изрѣдка зимою день-два течетъ здѣсь ручей. Древнее христіанское преданіе присвоило долинѣ К. имя Іосафатовой, вѣроятно, относя къ ней пророчество Іоиля (гл. **3**, евр. **4**) о судѣ надъ народами въ долинѣ Іосафатовой, и это послѣднее названіе сдѣлалось совершенно обычнымъ для К., поскольку особенно имѣется въ виду находящееся здѣсь вѣковое кладбище (мусульманское западнѣе, по восточному откосу Моріа, и еврейское — восточнѣе по западному склону Елеонской горы). Чрезъ самый городъ проходитъ долина Тиропеонъ, отдѣлявшая по I. Флавію (Іуд. война **5**, 4: 1) верхній городъ (юго-западный холмъ) отъ нижняго (=юго-восточнаго) и простиравшаяся до Силоамскаго источника; въ древности и по этой долинѣ протекалъ ручей, можетъ быть, засыпанный вмѣстѣ съ другими Езекіею (2 Пар. **32**, 4).

Вся площадь, занятая I., по I. Флавію (цит. м.), состояла изъ четырехъ холмовъ: Сіонъ, Акра, Моріа и Везеѳа. Первоначально,—какъ городъ іевусеевъ, — I. расположенъ былъ на одномъ юго-восточномъ холмѣ, и собственно лишь крѣпость носила имя Сіонъ (2 Цар. **5**, 6—10). Но по мѣрѣ расширенія города, начатаго Давидомъ (указ. м.), названіе это переходило и на другія части города (Иса. **10**, 12. **24**, 23. **31**, 4), не рѣдко

обозначало и весь І. вообще (Иса. 10, 24. Іер. 3, 14. Ам. 6, 1. Мих. 3, 10. 11. Пс. 50, 20)[1]. Холмъ Моріа лежалъ въ сѣверо-восточной части І.; долина Тиропеонъ отдѣляла его какъ отъ Сіона на ю.-з., такъ и отъ Акры на западѣ. Священный по жертвоприношенію здѣсь Исаака (Быт. 22 гл.) и по явленію Ангела Давиду (2 Цар. 4, 16. 1 Пар. 21, 16), этотъ холмъ Моріа послужилъ мѣстомъ для построенія Соломономъ храма (2 Пар. 3,1), а—по разрушеніи послѣдняго халдеями (586 г. до р. Хр.) — на прежнемъ мѣстѣ іудеями послѣ плѣна сооруженъ былъ второй храмъ, реставрированный Иродомъ великимъ. Южный отрогъ горы Моріа составлялъ Офелъ, гдѣ жили неопнеи (2 Пар. 27, 3. 33, 14. Неем. 3, 26). Храмъ и Моріа также назывались Сіономъ (Пс. 83, 8. 64, 2). Съ сѣвера Сіонъ былъ огражденъ стѣною («первая стѣна») еще при Давидѣ и Соломонѣ (3 Цар. 3, 1. 9, 15). Къ сѣверу отъ Сіона, отдѣляясь отъ него и отъ Моріа долиною Тиропеонъ, лежалъ третій холмъ, со времени Антіоха Епифана получившій имя Акра (Ἄκρα)—названіе, представляющее передачу у LXX-ти еврейскаго *Милло* (2 Цар. 5, 9), т. е. крѣпости (ср. 1 Макк. 1, 38. 4, 2. 6, 18. 24 и др.); но могло оно обозначать еще и т. наз. вторую часть города І. (4 Цар. 22, 14. Соф. 1, 11) — къ сѣверу отъ Сіона, куда постепенно распространялся городъ. Акра ограждена была стѣнами: а) такъ называемою второю стѣной Езекіи и Манассіи (2 Пар. 32, 2—5. 33, 14), которая, начинаясь у прежней Сіонской стѣны, окружавшей Сіонъ или городъ Давидовъ съ сѣвера, окружала Акру съ западной и съ сѣверной стороны до Рыбныхъ воротъ, а отсюда уже въ юго-восточномъ направленіи доходила до башней Анамеила (Хананела) и Меа и Овечьихъ воротъ (Неем. 3, 1. 12, 39; ср. Зах. 14, 10. Іер. 31, 37). и б) наружною стѣной города или «третьею стѣной» Ирода Агриппы — по сѣверо-восточной сторонѣ І., начиная отъ нынѣшнихъ Яффскихъ воротъ, или башни Гиппика (вмѣстѣ съ двумя другими, «Фазаэлъ» и «Маріамна», построенной Иродомъ великимъ на сѣверо-западѣ Сіонской стѣны І.), съ крѣпкою башней Псефинъ на западѣ. На сѣверъ отъ Моріа и Акры, за крѣпостію «Антонія», возвышался четвертый холмъ—Везеѳа («Бецета», по сомнительному объясненію І. Флавія: Іуд. войн. 5, 4: 2), «новый городъ», заселившійся послѣ другихъ холмовъ Іерусалима и образовавшій самое сѣверное его предмѣстье, наименѣе защищенное и наиболѣе открытое нападенію враговъ (ср., напр., 1 Макк. 7, 19).

Грунтъ горъ, холмовъ и долинъ І. и его окрестностей состоитъ изъ бѣлаго известняка разныхъ видовъ: 1) *какули*—мягкій, рыхлый грязно-сѣраго цвѣта известнякъ, негодный для построекъ, являющійся верхнимъ наноснымъ пластомъ; 2) *миззи*—«острый»,—твердый, чистый, безъ примѣси стороннихъ элементовъ, известнякъ золотистаго цвѣта; 3) *маляки*—«царскій», бѣлаго цвѣта, также чистый, самый дорогой, и 4) такъ назыв. «мраморъ святаго Креста», плотный, розоваго цвѣта, идетъ на колонны и орнаменты (*А. А. Олесницкій*, Св. Земля І, 7—9). Такимъ качествомъ почвы обусловливается множество пещеръ въ І. и его окрестностяхъ.

При общей бѣдности древней и новой Палестины водою (—рѣзкихъ различій въ климатѣ современной Палестины отъ древней предполагать нѣтъ основаній—), Іерусалимъ въ библейское время и послѣдующее сосредоточивалъ въ своихъ предѣлахъ столь значительные запасы воды, что жители его во время частыхъ и продолжительныхъ осадъ непріятельскихъ никогда не терпѣли недостатка въ водѣ (даже при послѣдней осадѣ І. халдеями упоминается лишь о голодѣ въ городѣ: 2 Цар. 25, 3. Плач. 4, 4). Уже въ крѣпости іевусеевъ Сіонѣ былъ, по евр. тексту 2 Цар. 5,8, zinnor (Aquil. κρουνισμός — водопроводъ), еврейскими писателями и нѣкоторыми учеными считаемый за водопроводъ. Въ долинѣ Кедронской потокъ («nachal») былъ, можетъ быть, болѣе постояннымъ, а не зимнимъ только и вообще перемежающимся (арабск. «вади»). Въ долинѣ Енномовой (ноевр. наз. не «nachal», какъ Кедронъ, а «gei») нельзя предполагать сколько-нибудь значительнаго источника; не упоминается о послѣднемъ и

[1]) «Писаніе, — говоритъ блаж. Ѳеодоритъ,— градомъ Давида именуетъ Сіонъ. Наименованъ такъ Верхній городъ, а нынѣ именуется и весь Іерусалимъ» (вопр. 6 на 3 Цар., по рус. перев., стр. 420).

на сѣверной сторонѣ города; въ пророческомъ видѣніи Іезекіиля (**47**,1 сл.) говорится объ источникѣ изъ порога храма на сѣв.-вост. (ср. Зах. **13**,1. **14**,8). Тѣмъ не менѣе «рѣчные потоки веселили градъ Божій» (Пс. **45**,5) въ древности. Водоснабженіе древняго І. составляли: а) источники ключевой воды; б) водопроводы изъ т. наз. прудовъ Соломона и в) цистерны, въ которыхъ собирали воду во время зимнихъ дождей.

Всѣ іерусалимскіе источники составляли и составляютъ одну подземную артерію, проходящую среди І. по долинѣ Тиропеонъ и сходящую въ Кедронъ (ср. 2 Пар. **32**,4). Въ Ветхомъ Завѣтѣ упоминаются 2—3 іерусалимскіе источника: Энъ-Рогель (2 Цар. **17**,17. 3 Цар. **1**,19), Гихонъ или Гіонъ (3 Цар. **1**,33. 35. 38. 2 Пар. **32**,30. **33**,14), съ которымъ обычно отожествляютъ Силоамскій источникъ (Иса. **8**, 6. Ін. **9**,7; ср. Лук. **13**,14). Источникъ Рогель (Ejn-Rogel) находился на границѣ Іудина и Веніаминова колѣнъ (І. Нав. **15**,7. **18**,16), гдѣ долина Енномова соединяется съ Кедрономъ, слѣд. на ю.-вост. сторонѣ І.,—по І. Флавію—«въ царскомъ паркѣ на югѣ города» (Древн. **7**, 14: 4. **9**, 10: 14), и такимъ образомъ вполнѣ соотвѣтствуетъ нынѣшнему Bir-Ejub на ю.-вост. отъ Іерусалима. Арабы называютъ его Бир-Эйюбъ, «источникомъ Іова» (—по преданію, Іовъ исцѣлился въ водахъ его—), а христіане—«источникомъ Неемін» (—по основанному на 2 Макк. **1**,19 сл. вѣрованію, Неемія открылъ здѣсь скрытый передъ плѣномъ священный огонь; отсюда, въ средніе вѣка онъ назывался puteus ignis—); состоитъ изъ собственно колодца пирамидальной формы, 120 фут. глубины, и примыкающаго къ нему грота. Пріятная вода колодца привлекаетъ теперь мусульманъ съ цѣлію праздничныхъ развлеченій: отъ послѣднихъ, вѣроятно, происходитъ и древнееврейское rogel (ср. *А. А. Олесницкій* I, 215). Гіонъ прежде полагали на западѣ І., отожествляя его то съ верхнимъ прудомъ (Иса. **36**,2. 2 Цар. **18**,17)—теперь Биркетъ-Мамилла на сѣв.-западъ отъ І., то съ нижнимъ прудомъ (Иса. **22**,9. 11), нынѣшнимъ Биркетъ-Султанъ у юго-западной стѣны города; но уже близость Гіона (по 3 Цар. **1**,37) къ царскому дворцу Давида, а равно сближеніе Гіона въ 2 Пар. **33**,14 съ «долиною»—nachal, какъ обычно называется Кедронъ,—указываютъ на положеніе Г. въ юго-восточной части города и за ю.-в. стѣною города (2 Пар. **32**,30). Традиція отожествляла Гіонъ съ Силоамомъ, лежащимъ именно здѣсь [1]). Силоамскій источникъ (Mei-haschiloach: Иса. **8**,6; schelach: Неем. **3**,15; κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ: Ін. **9**,7), теперь у арабовъ Ain-Silwan — большой бассейнъ 53 фут. длины и 18 фут. шир., лежитъ на ю.-в. отъ І. Это — не самостоятельный источникъ, а имѣетъ воду изъ источника Дѣвы, Аинъ Ситти-Мирьямъ, иначе Аинъ Уммадъ Дараджъ («источн. ступеней матери»), — въ свою очередь получающаго воду изъ родниковъ. Соединяющій оба источника, высѣченный въ скалѣ, каналъ имѣетъ не прямое направленіе, а извилистое: разстояніе между источн. Дѣвы и бассейномъ Силоама—335 метр., длина же канала, или туннеля (открытъ англійскимъ инженеромъ Варреномъ въ 1867 г.), ок. 533 метр. (1.757 фут.). Въ этомъ туннелѣ въ 1880 г. Шиккомъ открыта т. наз. Силоамская надпись (6 строкъ, разсказываетъ о прорытіи туннеля). Какъ надпись, такъ и туннель относятся обычно ко времени Езекіи (на основаніи 2 Пар. **32**,30. 4 Цар. **20**,20. Сир. **48**,17). Вода Силоама древними евреями была употребляема, между прочимъ, при совершеніи торжественнаго возліянія воды въ праздникъ кущей на жертвенникѣ всесожженій, въ память чудеснаго изведенія воды изъ скалы въ пустынѣ (Мишна, Сукка **4**,9—10; ср. Иса. **12**,3. Ін. **7**,37—39). Христіане, въ виду исцѣленія здѣсь слѣпорожденнаго (Ін. **9**), считаютъ Силоамъ цѣлебнымъ источникомъ, а мусульмане называютъ его одною изъ райскихъ рѣкъ. Источникъ Дѣвы — бассейнъ около 2 саженей глубины, 1 саж. шир. и столько же глуб.—на 1.000 шаговъ къ ю.-в. отъ храмовой площади, теперь Харамъ-Эс-Шерифъ («священная ограда»); вода въ этомъ источникѣ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ іерусалимскихъ источникахъ, имѣетъ приливы и от-

---

[1]) По блаж. Θеодориту, «Силоамъ называли Гіономъ или въ насмѣшку, какъ потокъ весьма малый, или потому, что и онъ, подобно Нилу, выходитъ изъ скрытыхъ подземныхъ источниковъ» (вопр. 2 на 3 Цар., рус. пер. стр. 418).

ливы, зимою дважды въ день, лѣтомъ разъ въ 2 — 3 дня. Непосредственную связь имѣетъ этотъ источникъ съ источникомъ, лежащимъ выше къ сѣверо-западу, Аинъ-Эс-Шефа («источникъ здоровья»). Значеніе арабскаго названія, а равно особенности устройства камеръ при этомъ источникѣ дали поводъ проф. А. А. Олесницкому (ук. соч. 208 — 210.236 — 240) отожествить этотъ «источникъ здоровья» съ купелью Виѳезды Ін. **5**,2—4. Но послѣдняя называлась «Овечьею» (Προβατική) и должна была стоять въ извѣстномъ отношеніи къ Овечьимъ воротамъ (Неем. **3**,1. 32. **12**,39), а послѣднія, какъ обычно признается, находились на восточной сторонѣ храмовой площади, слѣд. на сѣв.-вост. города. Въ этой именно части І. и указываютъ въ большинствѣ случаевъ Виѳезду, усматривая ее въ высохшемъ глубокомъ прудѣ, на сѣверѣ Харама. Другое чтеніе имени В.— Βηϑ-ζάτα (см. у Тишендорфа N. T. ad loc.) прямо напоминаетъ упомянутый сѣверный холмъ І.—Везеѳу и естественно отодвигаетъ положеніе Виѳезды къ сѣверу или сѣв.-вост. По Евсевію, Виѳезда въ его время состояла изъ двухъ прудовъ, изъ которыхъ въ одномъ вода имѣла свойство получать видимость крови («πεφοινιγμένη»: Onomastic. 257). Кромѣ живыхъ источниковъ, цѣлямъ водоснабженія служили и служатъ такъ назыв. пруды Соломоновы (Соломону сооруженіе ихъ приписывается на основаніи Екклез. **2**,9)—3 Эѳамскіе пруда—арабск. Баракъ—на дорогѣ отъ І. къ Виѳлеему, въ вади Артасъ: нижній прудъ (177 метр. дл., 63 м. шир.), средній (129 м.×76) и верхній (116 м.×71). Здѣсь, по преданію, лежалъ и «запечатлѣнный источникъ» (Пѣсн. п. **4**,12), арабск. «аинъ-салегъ». Въ городъ вода отсюда доставлялась путемъ водопроводовъ, сооруженіе которыхъ усвояется Соломону (сады его находились въ Еѳамѣ: Пѣсн. П. **6**, 11. Еккл. **2**,5; ср. І. Флав. Древн. **8**,7: з), Ровоаму (на основаніи 2 Пар. **11**,6) и Езекіи (2 Пар. **32**,30. 4 Цар. **20**,20). По І. Флавію (Древн. **18**,3: 2), соорудилъ водопроводъ въ І. и Понтій Пилатъ. Упомянутый уже «Биркетъ-Мамилла» (послѣднее слово—испорченное Вавила; церковь святого этого имени нѣкогда была здѣсь), или верхній прудъ, 89 метр. длины, 59 шир. и 6 глуб., связанъ съ лежащимъ въ чертѣ нынѣшняго города, въ христіанскомъ кварталѣ, «Хаммамъ-Эл-Батракъ», «патріаршія бани»—прудомъ патріаршимъ (240 фут. × 144 × 13), или Езекіинымъ, у І. Флав.—Амигдалонъ (Іуд. война **5**,11:4)=«прудъ башни» (migdal). У ю.-з. стѣны города — Нижній прудъ (169 метр. × 67 × 13) или Султанскій, Биркетъ-Эс-Султанъ.

Какъ и во всей Палестинѣ, въ Іерусалимѣ дѣленіе года на 4 времени замѣняется смѣною двухъ періодовъ, дождливаго и сухого. Первый продолжается съ конца октября до начала мая, второй—отъ мая до октября включительно. Въ теченіе перваго,—раздѣляющагося съ библейскихъ временъ на періодъ раннихъ осеннихъ дождей («йоре», море) и позднихъ осеннихъ («малкошъ»),—на Іерусалимъ среднимъ числомъ падаетъ 52 дождливыхъ дня, количество атмосферныхъ осадковъ—30 дюймовъ. Климатъ умѣряется близостію моря и горнымъ характеромъ мѣстности. Средняя температура лѣтомъ не превосходитъ 17°, зимою 3°. Снѣгъ обычно быстро таетъ, но иногда лежитъ недѣли 3. Самый холодный мѣсяцъ — февраль, самый жаркій — августъ. Самый длинный лѣтній день—14¼ часовъ, самый короткій зимній—9¾ час. Степень сухости или влажности, а также теплоты и холода зависитъ въ значительной степени отъ береговыхъ и другихъ вѣтровъ, дующихъ въ І. круглый годъ, но смѣняющихъ одинъ другой: сѣв.-западн. вѣтеръ дуетъ приблизительно 114 дн. въ году, западн. 59, восточн. 49, ю.-западн. 46, сѣв.-восточн. 33, сѣв. 30, ю.-в. 23 и южн. 11 дней. Сѣверн. вѣтеръ приноситъ холодъ, южный—зной (особенно знойный и мучительный вѣтеръ—ю.-вост., сирокко), восточный—сухость, западный—влагу (*Bädecker*, Guide en Palestine: manuel de voyageur, 2 édition 1893). Санитарное состояніе І., занимающаго возвышенность, освѣжаемаго вѣтрами въ разныхъ направленіяхъ, въ общемъ было бы весьма удовлетворительно, еслибы не азіатская нечистоплотность большинства его жителей, мусульманъ и евреевъ.

II) Сдѣлаемъ теперь краткое обозрѣніе *исторіи* І. отъ Давида до разрушенія при Титѣ и Адріанѣ, а также бросимъ взоръ на судьбы І. въ христіанское время.

Отвоевавъ I. у іевусеевъ, «Давидъ поселился въ крѣпости (mezudah) и назвалъ ее городомъ Давидовымъ, и обстроилъ кругомъ отъ Милло и внутри» (2 Цар. **5**,7. 9. 1 Пар. **11**,7—8). Подъ Милло (LXX: ἡ Ἄκρα), видимо существовавшимъ уже у іевусеевъ, а Давидомъ и его преемниками (Соломономъ: 3 Цар. **9**,15. **11**,27; Езекіею: 2 Пар. **32**,5) только укрѣплявшимся, разумѣютъ то замокъ и бастіонъ, то насыпь и валъ,—во всякомъ случаѣ укрѣпленіе въ стѣнахъ или возлѣ стѣнъ города. Давидъ вмѣстѣ обнесъ Сіонъ крѣпкою стѣной съ сѣвера,—можетъ быть, укрѣпивъ и значительно расширивъ древнюю стѣну города, такъ что она включала теперь не только собственно Сіонъ — юго-восточный холмъ, такъ называемый (у I. Флавія) верхній городъ, но и холмъ юго-западный—нижній городъ (ср. 1 Флав. Древн. **7**, 3: ₂). По I. Флавію, эта первая и древнѣйшая стѣна I. была неприступна уже по естественному положенію обнимаемой ею части I.—окружавшихъ ее пропастей и возвышавшихся надъ ними холмовъ, на которыхъ построенъ городъ; а затѣмъ Давидъ, Соломонъ и ихъ преемники старались превзойти другъ друга въ укрѣпленіи этой твердыни. «Начинаясь на сѣверѣ у такъ называемой Гиппиковой башни, она тянулась до Ксиста [1]), примыкала затѣмъ къ зданію совѣта [2]) и оканчивалась у западной галлереи храма». Къ югу «простиралась до Ессейскихъ воротъ, возвращалась затѣмъ къ югу отъ Силоамскаго источника, загибала опять восточнѣе къ рыбному пруду Соломона, тянулась до такъ наз. Офела и оканчивалась у восточной галлереи храма» (Iуд. война **5**,4: ₂). Хотя Ксистъ и др. топографическія даты этого свидѣтельства I. Флавія не соотвѣтствуютъ Іерусалиму временъ Давида — Соломона, какъ явленія позднѣйшей послѣплѣнной исторіи I., но направленіе первой стѣны города, указанное здѣсь I. Флавіемъ, признается въ цѣломъ согласнымъ съ дѣйствительностію (ср. рис. 2).

Попытки отнять городъ у Давида, сдѣланныя филистимлянами (2 Цар. **5**,17—24. 1 Пар. **14**,8—12), затѣмъ филистимлянами въ союзѣ съ сирійцами и финикіянами (2 Цар. **5**,22—25. I. Флав. Древн. **7**, 4: ₁), были безуспѣшны. Укрѣпивъ и расширивъ I. и перенеся сюда въ скинію ковчегъ завѣта (2 Цар. **6**. 1 Пар. **13**), Давидъ хотѣлъ построить храмъ Іеговѣ (2 Цар. **7**. 1 Пар. **17**), но—по указанію Божію чрезъ пр. Наѳана — долженъ былъ лишь приготовить необходимые для него матеріалы. Кедровый дворецъ Давида (2 Цар. **7**,2) находился по преданію въ сѣв.-западной части города, гдѣ позже былъ дворецъ Ирода вел. Богатая добыча, взятая Давидомъ отъ покоренныхъ народовъ (2 Цар. **8**,11), могла содѣйствовать украшенію города. Мѣсто гробницы Давида, извѣстное еще въ новозавѣтное время (Дѣян. **2**,29), въ книгѣ Нееміи (3,15—16) указывается вблизи Силоамскаго пруда (рис. 1 и 2).

Соломонъ еще расширилъ I., включивъ въ его районъ и 3-й, сѣв.-восточный холмъ Моріа, построивъ на немъ (2 Пар. **3**, 1), на мѣстѣ явленія Ангела (2 Цар. **24**,18 сл. 1 Пар. **21**,18 сл. при моровой язвѣ при Давидѣ) храмъ Іеговѣ (3 Цар. **6**,1. 38), собственный дворецъ (3 Цар. **3**,1. **7**,1), дворецъ для египетской царевны (3 Цар. **7**,8. 2 Пар. **8**,11). Соломономъ было построено и много разныхъ государственныхъ зданій (3 Цар. **9**,10—28. 2 Пар. **8**,6), въ концѣ царствованія — капища на Елеонѣ (3 Цар. **11**,7: «гора Соблазна»). Начатую Давидомъ постройку стѣнъ и Милло Соломонъ закончилъ, расширивъ стѣны (**3**,1. **9**,15. 24).

Богатство и роскошь, скопившіяся въ I., международныя политическія и торговыя отношенія евреевъ при Соломонѣ къ разнымъ народамъ, слава мудраго царя и проч. обратили вниманіе на I. всѣхъ сосѣднихъ народовъ, какъ на городъ неисчислимыхъ богатствъ (3 Цар. **10**,27). Послѣ Соломона, по раздѣленіи еврейскаго царства на два, I. остался столицею лишь южнаго, іудейскаго царства. Теперь для I. настаетъ періодъ осадъ и разграбленій, столь многочисленныхъ, какихъ не вынесъ ни одинъ городъ въ мірѣ. При Ровоамѣ

---

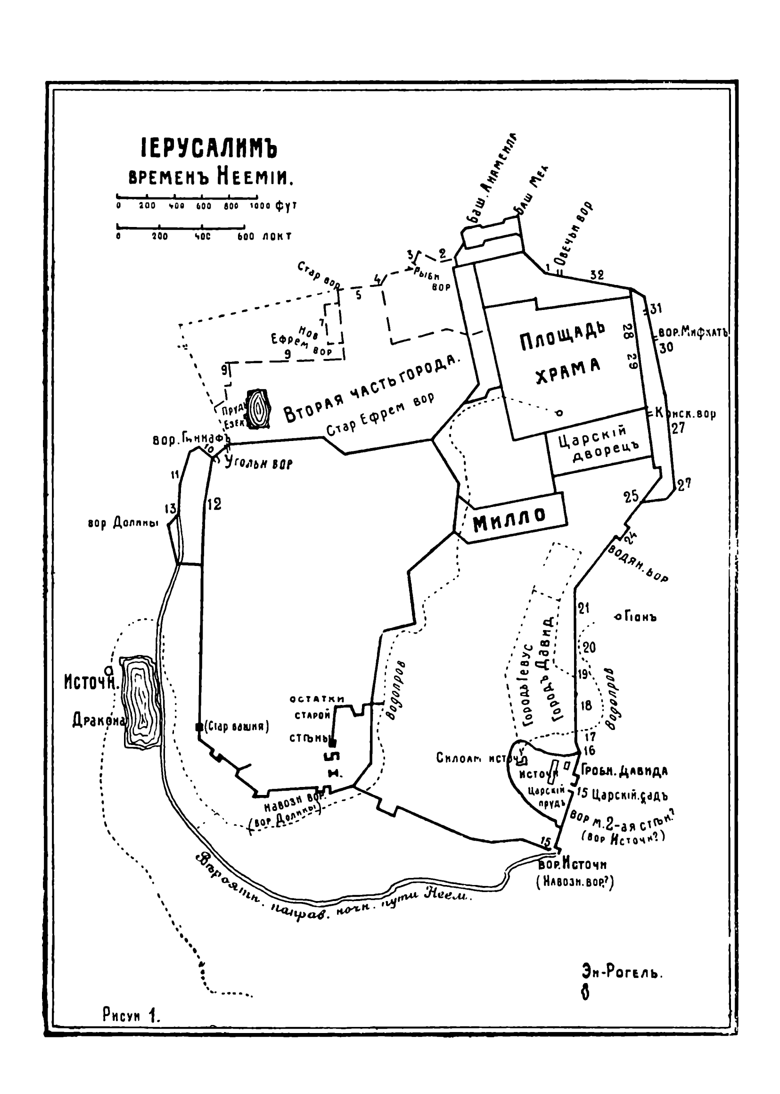
[1]) Ксистъ построенъ первосвящ. Іасономъ, современникомъ Антіоха Епифана (2 Макк. **4**,4—12). Это—колоннада, ведшая отъ дворца Маккавеевъ къ храму.

[2]) Совѣтъ — Βουλή—эллинизированное названіе іудейскаго синедріона и мѣста его собраній — на южной сторонѣ храма (Мишна, Миддотъ **5**,2—3).

І. былъ разграбленъ египетскимъ фараономъ Сусакимомъ (евр. Шишакъ: 3 Цар. **14**,25—26. 2 Пар. **12**,2—9), при Іорамѣ—филистимлянами и аравитянами (2 Пар. **21**,16—17), при Амасіи — Іоасомъ, царемъ израильскимъ, разрушившимъ при этомъ «стѣну іерусалимскую отъ воротъ Ефремовыхъ до воротъ Угольныхъ на 400 локтей» (4 Цар. **14**,8—14, особ. ст. 13. 2 Пар. **25**,23—24); стѣна эта была въ данномъ пунктѣ реставрирована только при Озіи (2 Пар. **26**,9): онъ «построилъ башни въ Іерусалимѣ надъ воротами Угольными и надъ воротами Долины (gei) и на углу, и укрѣпилъ ихъ» (долина, gei—Енномова, слѣд., говорится о сѣверо-западной части стѣны, гдѣ должны быть и Угольныя ворота). При Езекіи І. осаждалъ Сеннахиримъ (4 Цар. **18**,13—16), но разграбленіе его было предотвращено данью Езекіи. Еще Іоаѳамъ сдѣлалъ много пристроекъ къ стѣнѣ Офела и построилъ верхнія ворота дома Господня (2 Пар. **27**,3). Езекія же при нашествіи Сеннахирима, во-1-хъ, на случай осады І. засыпалъ всѣ источники внѣ стѣнъ его (2 Пар. **32**, 3. 4) и провелъ воду Гіона верхняго въ городъ къ западной сторонѣ города Давидова (2 Пар. **32**,30); во-2-хъ, всю обрушившуюся часть стѣны І. возстановилъ, укрѣпивъ башнями; въ-3-хъ, извнѣ построилъ другую стѣну (2 Пар. **32**,5). Это—такъ наз. вторая стѣна І. По І. Флавію, она начиналась у воротъ Гиннаѳъ («Садовыхъ»; см. рис. 1), принадлежавшихъ еще къ первой стѣнѣ, обнимала сѣверную сторону и доходила до Антоніи (Іуд. война **5**,4: 2). Постройка второй стѣны могла вызываться и ростомъ города въ сѣверномъ направленіи. Здѣсь между первою и второю стѣнами образовалась такъ наз. «вторая часть (mischneh) города» (4 Цар. **22**,14. Соф. **1**,10). Манассія закончилъ постройку второй стѣны І., продливъ линію ея на востокъ до Рыбныхъ воротъ, а равно продолжалъ укрѣпленія, начатыя Іоаѳамомъ въ Офелѣ (2 Пар. **33**,14). Не смотря однако на всѣ эти заботы іудейскихъ царей объ укрѣпленіи І., судьба его была рѣшена. При Іоахазѣ І. былъ временно взятъ египетскимъ фараономъ Нехао (2 Пар. **36**,3. 4 Цар. **23**,33). При Іоакимѣ Навуходоносоръ въ первый разъ овладѣлъ І. (Іер. **25**,1. Дан. **1**,1), а при Седекіи, въ 586 г. до р. Хр., въ 9-й день 5-го мѣсяца (аба: Мишна, Таанитъ **4**,7) халдеи ворвались въ городъ (Іер. **39**,12—13. 4 Цар. **25**,2—3), и черезъ мѣсяцъ Навузарданъ сжегъ храмъ, дворецъ и весь городъ и разрушилъ стѣны (Іер. **52**,12—13. 4 Цар. **25**,8—9); богатства же города были взяты въ Вавилонъ. Для исторіи Іерусалима въ періодъ плѣна вавилонскаго и даже въ первые годы послѣ него матеріала нѣтъ. І. вновь началъ заселяться лишь въ 537 г., по возвращеніи части іудеевъ изъ плѣна съ Зоровавелемъ (1 Ездр. **1**—**3**). Въ 7-мъ мѣсяцѣ того же года въ І. сооруженъ былъ жертвенникъ всесожженій, и началось правильное отправленіе богослуженія по закону Моисееву (1 Ездр. **3**,2—7), а во 2-мъ году, т. е. въ 536 г., положено было основаніе и храму (ст. 9—13), постройка котораго однако, вслѣдствіе разныхъ препятствій, производилась 20 лѣтъ (536—516 гг.) и окончена была въ 6-й г. Дарія Гистаспа (1 Ездр. **3**—**6**). Царскій же дворецъ и правительственныя зданія не были возстановлены. Въ 445 г. Неемія вновь построилъ стѣну около І. (**2**—**4** гл. кн. Неем. ср. **6**,15), придерживаясь вообще направленія древней стѣны, а на сѣверѣ—стѣны Езекіи. Неемія, вѣроятно, построилъ и замокъ Бира (Неем. **2**,8. **7**,2), у І. Флавія (Древн. **15**, 11: 4) Βᾶρις, неправильно считаемый имъ за постройку Асмонейскихъ князей; послѣдніе лишь передѣлали ее, какъ и Иродъ в., переименовавшій Барисъ въ Антонію (Ἀντονία): это было прочное 4-угольное строеніе на сѣв.-западѣ храмовой горы, для защиты храма съ сѣвера, и здѣсь хранились первосвященническія облаченія (Древн. **18**, 4: 3). Описаніе ночного пути Нееміи вокругъ І. (Неем. **2**,13—15) по прибытіи его сюда изъ Сузъ, разсказъ о постройкѣ стѣнъ І. и другихъ зданій въ І. (гл. **3**) и объ освященіи ихъ (Неем. **12**,37—39) даютъ достаточно топографическихъ терминовъ для разныхъ пунктовъ І., хотя безспорное опредѣленіе ихъ оказывается затруднительнымъ. Въ Неем. **2**, 13—15 путь Нееміи около І. опредѣляется слѣд. пунктами: 1) ворота Долины; 2) источникъ Драконовъ; 3) ворота Навозныя; 4) ворота Источника; 5) царскій водоемъ (затѣмъ, обратно, до воротъ Долины). Подъ Долиной (gei), какъ уже говорили, разумѣется Енномова долина. Въ

такомъ случаѣ ворота Долины будутъ на западной сторонѣ І., гдѣ теперь Яффскія ворота, или нѣсколько южнѣе (ибо—по Неем. **3**, 13—ворота Долины отстояли на 1.000 локтей отъ Навозныхъ, лежавшихъ, видимо, на югѣ). А такъ какъ конечный пунктъ пути — царскій водоемъ (berecha-hammelech) лежалъ, несомнѣнно, на ю.-в. города—подлѣ царскаго сада (Неем. **3**, 15), то весь путь имѣлъ южное—юго-восточное направленія, слѣд. источникъ Дракона (ejn-hattannin), нѣкоторыми неправильно отожествляемый съ упомянутымъ у І. Флавія (Іуд. войн. **5**, 3: 2) Змѣинымъ прудомъ, находившимся на сѣверѣ І. (у Скопоса), лежалъ на ю.-з. города (гдѣ теперь Биркетъ-Эс-Султанъ); Навозныя ворота (schaar-haschpoth) или Гнойныя—на югѣ (близъ теперешнихъ Сіонскихъ), а ворота Источника—вблизи Силоамскаго источника и царскаго сада и, можетъ быть, тожественны съ «воротами между 2-мя стѣнами, что подлѣ царскаго сада» (4 Цар. **25**, 4). Въ Неем. **3** гл., гдѣ говорится о постройкѣ и возстановленіи стѣнъ и воротъ І. и др. зданій его, ранѣе другихъ называются (ст. 1) «ворота Овечьи» (sch.-hazzon), несомнѣнно находившіяся близъ храма, слѣд. на сѣв.-вост. І. (ср. Неем. **12**, 39—40). Здѣсь же, но западнѣе, должны были находиться башни Меа и Хананела (**3**, 1. **12**, 39), сѣверное положеніе которыхъ въ І. подтверждаютъ пророки Іеремія (**31**, 37) и Захарія (**14**, 10). Западнѣе, именно на сѣв.-зап. І., находились (ст. 3) «Рыбныя ворота» (sch.-haddagim), названныя такъ потому, что чрезъ нихъ тиряне провозили рыбу въ Іерусалимъ (Неем., **13**,16),—м. б. на мѣстѣ нынѣшнихъ Дамасскихъ воротъ, точнѣе посреди сѣверной стѣны (ср. 2 Пар. **33**, 14. Соф. **1**,16; м. б.=среднія ворота» Іер. **39**,3). На сѣв.-зап. же должны быть «старыя ворота» (Неем. **3**,6; ср. «первыя ворота» Зах. **14**,10) и «Угловыя, Угольныя ворота» (sch.-hapinnah: 2 Пар. **26**, 9. Зах. **14**,10). При поворотѣ стѣны къ югу должны были лежать «Ефремовы ворота» (Неем. **8**, 16. **12**, 39; ср. 4 Цар. **14**, 13), тожественныя съ Веніаминовыми воротами (Іер. **20**,2. Зах. **14**,10). Далѣе слѣдуютъ уже извѣстныя изъ Неем. **2**, 13—15 ворота Долины, Навозныя, Источника (Неем. **3**,13—15). Вновь называются: «Водяныя ворота» (sch.-hammaim: Неем. **3**,20) противъ Офела, гдѣ жили неѳинеи, — несомнѣнно на востокѣ І.; «Конскія ворота» (sch.-hassusim: Неем. **3**,28. 2 Пар. **23**,15) и «ворота Гаммифкадъ» (Неем. **3**,31)—все на сѣв.-вост. близъ храма. Въ Неем. **12**,39 въ этомъ же районѣ упомянуты «ворота Темничныя» (sch.-hammattarah: ср. **3**, 25). Кромѣ стѣнъ І., возстановленныхъ въ 52 дня (Неем. **6**,15), Неемія построилъ и др. зданія: домъ первосвященника (**3**,20), дома священниковъ (ст. 28) у Конскихъ воротъ и неѳинеевъ (ст. 26), какъ и царскій дворецъ (ст. 25). См. рис. 1 «Іерусалимъ временъ Нееміи».

Въ теченіе столѣтія послѣ Нееміи нѣтъ извѣстій объ І.; какъ и вся Іудея, онъ находился подъ персидскимъ владычествомъ. Въ 332 г. Іерусалимъ долженъ былъ подчиниться Александру Македонскому. О посѣщеніи имъ І. разсказываетъ І. Флавій (Древн. **11**, 8, §§ 4—5); этотъ фактъ, м. б., историческій (упоминается и въ Талмудѣ: Іома 60 *a*), хотя и изукрашенъ; по І. Флавію, первосвященникъ іудейскій получилъ отъ Александра вел. разрѣшеніе жить по своимъ законамъ и не платить податей въ годъ субботній. Послѣ распаденія монархіи Александра в., Іерусалимъ сдѣлался предметомъ спора Птоло(е)меевъ и Селевкидовъ. Въ 312 г. онъ былъ занятъ Птоломеемъ Лаги-Сотиромъ. Въ 203 г. Іудеею и І. овладѣлъ Антіохъ великій, царь сирійскій. Но время Птоломеевъ и Селевкидовъ были періодомъ относительнаго спокойствія І. Этимъ воспользовался первосвященникъ іудейскій Симонъ Праведный для укрѣпленія и украшенія Іерусалима. По Сирах. **50**, 1—4, при этомъ первосвященникѣ площадь храма значительно была увеличена чрезъ пристройки и засыпку овраговъ, окружавшихъ храмъ; большой водоемъ во дворѣ храма былъ выложенъ мѣдью; стѣны города на случай осады были укрѣплены. Въ извѣстномъ письмѣ Аристея (ок. 200 г. до р. Хр.) Іерусалимъ представленъ, какъ грандіозный (40 стадій въ окружности), очень благоустроенный и богато украшенный городъ; особенное вниманіе автора обратило обиліе каналовъ въ І., спускавшихъ кровь и воду (смывавшую кровь жертвенныхъ животныхъ). Въ 199 г. І. на время занятъ былъ египетскимъ полководцемъ Скопасомъ, введшимъ къ городъ


ІЕРУСАЛИМЪ
временъ Неемiи.
0 200 400 600 800 1000 фут
0 200 400 600 локт
Площадь
храма
Царскій
дворецъ
Милло
Вторая часть города.
Стар Ефрем вор
Овечьи вор
Рыбн вор
Стар вор
Нов Ефрем вор
вор. Гиннафъ
Угольн вор
вор Долины
Источн.
Дракона
(Стар башня)
остатки
старой
стѣны
Навозн вор.
(вор Долины)
водопров
Городъ Іевус
Городъ Давид
Силоам источ
Источн
Царскій прудъ
Гробн. Давида
15 Царскій садъ
вор м. 2-ая стѣн?
(вор Источн?)
вор. Источн
(Навозн. вор?)
водян. вор
Конск. вор
вор. Мифкатъ
Гiонъ
Эн-Рогель.
Вѣроятн. направ. ночн. пути Неем.
Рисун 1.

египетскій гарнизонъ. Но въ слѣдующемъ году Скопасъ былъ разбитъ (у истоковъ Іордана) Антіохомъ великимъ, которому іудеи добровольно отворили ворота Іерусалима, въ благодарность за что Антіохъ предоставилъ имъ полную свободу жить по своимъ законамъ и даже воспретилъ чужеземцамъ оскорблять какъ-л. религію іудеевъ (входить въ храмъ, ввозить въ І. запрещенное закономъ Моисеевымъ мясо: І. Флав. Древн. **12**,3 §§ 3—4). Привилегіи имѣли силу и при преемникѣ Антіоха великаго Селевкѣ-Сотирѣ. Но Антіохъ Епифанъ, преемникъ послѣдняго, по поводу распри іуд. превосвященниковъ Іасона и Менелая (2 Макк. **5**, 7—10), два раза, въ 170 и 168 гг., занималъ Іерусалимъ, совершенно ограбилъ храмъ и весь городъ, запретилъ жертвоприношенія въ храмѣ, осквернилъ самый жертвенникъ закланіемъ на немъ свиньи, запретилъ іудеямъ обрѣзаніе, перебилъ до 40 тыс. жителей и до 10 тыс. обратилъ въ рабовъ, вообще открылъ явное гоненіе на вѣру и національность іудейства (1 Макк. **1**, 10—64. 2 Макк. **4**, 7 сл. І. Флав. Древн. **12**,5. §§ 3—4). При этомъ въ нижней части города, наз. Акрой, сирійцами была построена вблизи самаго храма крѣпость, гдѣ помѣстили македонскій гарнизонъ, который и сталъ терроризовать городъ (1 Макк. **1**, 33 сл. **16**, 18. І. Флав. Древн. **12**, 9: 9). Помимо внѣшнихъ притѣсненій, сирійское владычество теперь сказывалось усвоеніемъ со стороны іудеевъ сирійско-греческой культуры. Іерусалимъ началъ принимать видъ города съ эллинистическою физіономіей [1]): на западъ отъ храма въ І. были построена «гимназія» (для атлетическихъ упражненій: 1 Макк. **1**,14. І. Флав. Древн. **12** 5:2), а равно и упомянутый Ксистъ (2 Макк. **4**, 12).—Въ 165 г. Іуда Маккавей вытѣснилъ сирійцевъ изъ Іерусалима, очистилъ и освятилъ храмъ (1 Макк. 4, 49—59), укрѣпилъ холмъ храма высокою стѣной и крѣпкими башнями; однако та и другія были разрушены Антіохомъ, вѣроломно вошедшимъ въ І. въ 163 г., а по смерти Іуды сирійцы опять заняли крѣпость (Ἄκρα) въ І. (І. Флав. Древн. **13**, 1, § 3). Только уже Іонаѳанъ и Симонъ, изгнавъ сирійцевъ изъ І., укрѣпили его стѣны (1 Макк. **10**, 10—11), при чемъ на восточной сторонѣ ихъ была построена т. н. Хавенаѳа (**12**, 36—37), обращенная къ Кедрону; «Акра» или крѣпость была изолирована стѣнами отъ остального города (ст. 36); Симонъ закончилъ укрѣпленіе города (**13**, 10. **14**, 36—37), обративъ крѣпость Барисъ въ свой дворецъ (дворецъ Маккавеевъ былъ также близъ Ксиста). При сынѣ и преемникѣ Симона І. былъ осаждаемъ Антіохомъ VII-мъ Сидетомъ (132 г.), и осада была снята подъ условіемъ срытія іерусалимскихъ укрѣпленій и дани въ 300 талантовъ сер., позаимствованныхъ Гирканомъ изъ гробницы Давида (І. Флав. Древн. **7**, 15:3; Іуд. войн. **1**, 2:5).

Въ 63 г. Помпей, призванный враждующими соперниками братьями Асмонеями Гирканомъ и Аристовуломъ, послѣ осады овладѣлъ городомъ, разрушилъ мостъ (чрезъ Тиропеонъ), соединявшій храмъ съ городомъ, вошелъ въ самое Святое Святыхъ храма; при этомъ погибло до 12 тысячъ жителей І. На Іерусалимъ наложена была дань, и кромѣ того Помпей простеръ тяжелую руку римскаго владычества на внутреннее устройство и силу города, уничтоживъ зависимость отъ І. разныхъ палестинскихъ городовъ и подчинивъ ихъ Риму (Древн. **14**, 4 §§ 1—5; Іуд. войн. **1**, 7: 1—4); вскорѣ затѣмъ преторъ Габиній упразднилъ центральный іерусалимскій синедріонъ, замѣнивъ его 5-ю мѣстными (Древн. **14**, 5:4; Іуд. войн. **1**,8:5), хотя эта попытка уменьшить значеніе Іерусалима не имѣла прочности. Крассъ (54 г.) ограбилъ іерус. храмъ, взявъ драгоцѣнности и 2 тыс. талантовъ (Древн. **14**, 7:7; Іуд. в. **1**, 8 8). Юлій Цезарь далъ Гиркану позволеніе построить вновь іерусалимскія укрѣпленія (Древн. **14**, 10:2). Иродъ, прозванный великимъ, добиваясь царской власти въ народѣ, въ 37 г. взялъ при содѣйствіи (Созія Іерусалимъ послѣ осады, при чемъ городъ испыталъ страшное кровопролитіе Древн. **14**, 16:2; Іуд. войн. **1**, 18:2). Однако съ началомъ царствованія Ирода в. Іерусалимъ вступаетъ въ періодъ наружнаго блеска. Въ сѣв.-зап. части города (близъ нынѣшнихъ Яффскихъ воротъ Иродъ построилъ величественный и рокошный дворецъ (Іуд. войн. **5**, 4:4), со стѣною, башнями портиками и пр., также театръ съ амфи-

[1]) По 1 Макк. **1**, 38, Іерусалимъ теперь сталъ чужимъ для своихъ.

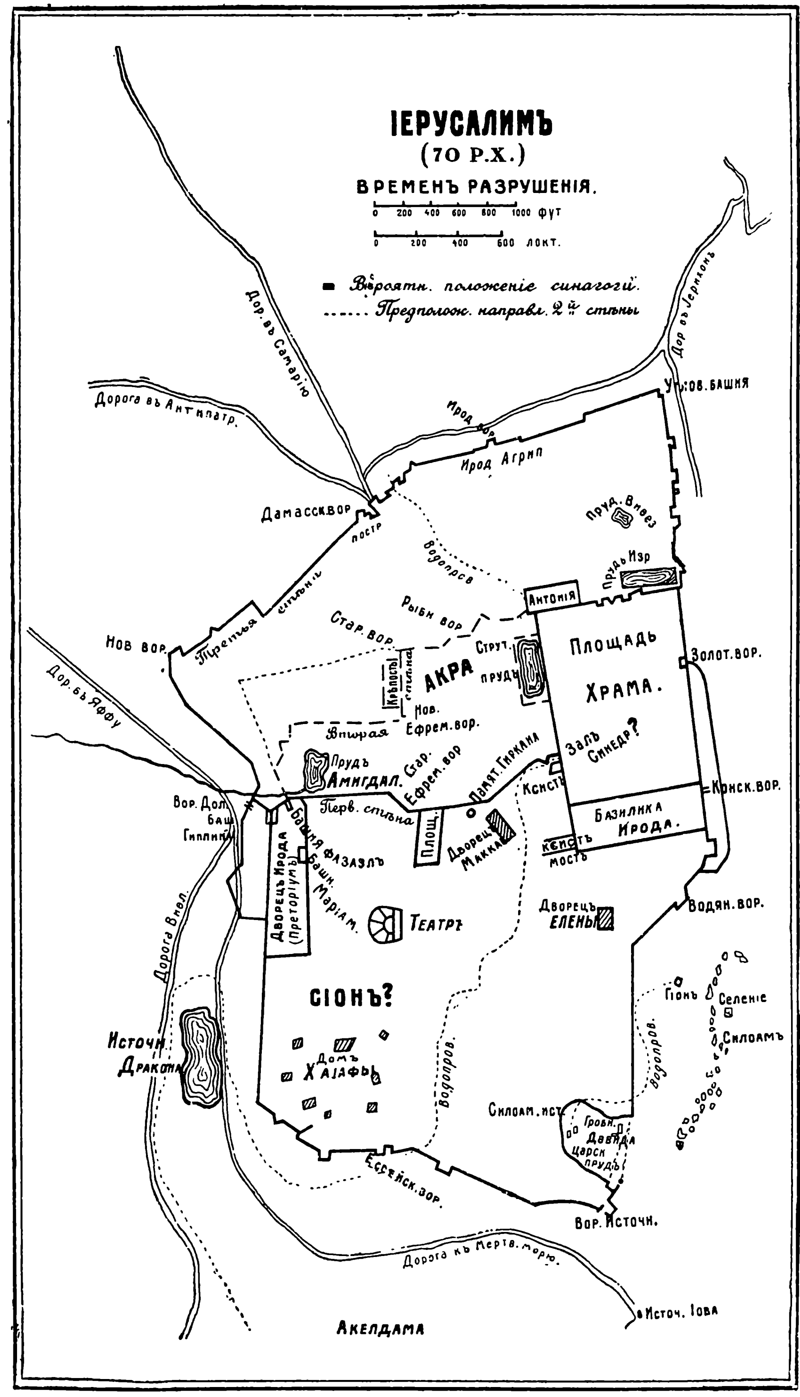
театромъ и ипподромъ (Древн. **15**, 8 : 1); расширилъ и укрѣпилъ крѣпость Барисъ, переименовавъ ее въ Антонію (Іуд. войн. **5**, 5:8). Іерусалимъ при Иродѣ обнималъ 33 стадіи въ окружности (Іуд. войн. **5**, 4 : 8). Не расширяя стѣнъ Иродъ в. укрѣпилъ ихъ 4-мя башнями съ сѣвера и сѣверо-запада: Псефинъ, Гиппикъ, Фазаэлъ и Маріамна; послѣднія три примыкали къ дворцу (Іуд. войн. **5**, 4 : 3 — 4).

Но наибольшее удовлетвореніе страсть Ирода в. къ постройкамъ нашла въ капитальной реставраціи 2-го іерусалимскаго храма, произведенной подъ сильнымъ вліяніемъ, греческой архитектуры; блескомъ, величіемъ и объемомъ храмъ Ирода в. далеко превосходилъ храмъ не только Зоровавеля, но и Соломона (Іуд. войн. **5**, 5: 1 — 6. **2**, 21:1). Въ цѣломъ при Иродѣ в. Іерусалимъ достигъ такого блеска и великолѣпія, которые удивляли самихъ римлянъ. Послѣ Ирода в. Іерусалимъ оставался въ томъ же почти видѣ не только во времена І. Христа, но и до самаго разрушенія его римлянами въ 70 г. по р. Хр. Въ виду постепеннаго роста населенія І., Агриппа І-й въ 41 г. по р. Хр. началъ постройку 3-й стѣны І., которая была окончена лишь въ 66 г., т. е. при началѣ роковой для Іудеи и Іерусалима войны. Стѣна эта «начиналась у Гиппиковой башни, откуда тянулась на сѣверъ до башни Псефинъ, отсюда мимо гробницы Елены (царицы адіабенской, принявшей со своею семьей іудейство и поселившейся въ І.: Древн. **20**, 4 и др.) шла чрезъ царскія пещеры и у Угловой башни затѣмъ примыкала къ старой стѣнѣ и оканчивалась въ Кедронской долинѣ» (Іуд. войн. **5**, 4 : 2). См. рис. 2: «Іерусалимъ временъ разрушенія».

За исключеніемъ этой *третьей* стѣны, всѣ остальные пункты, обозначенные здѣсь (т. е. на рис. 2-мъ), должны были существовать въ евангельское время, но по понятной причинѣ въ Евангеліяхъ нельзя искать сколько-н. полной топографіи современнаго Христу Спасителю Іерусалима: дѣятельность Спасителя во время случаевъ пребыванія Его въ І. всегда обычно сосредоточивалась при храмѣ (объ Иродовомъ храмѣ въ Ін. **2**, 20 сказано, что онъ строился 46 лѣтъ; въ **10**, 33 замѣчено, что Онъ училъ въ храмѣ, въ привортѣ Соломона, ἐν τῇ στοᾷ τοῦ Σολομῶνος— на восточной сторонѣ храма: Древн. **20**, 9:7; портикъ этотъ служилъ обычнымъ мѣстомъ для народныхъ учителей: ср. Дѣян. **3**, 11.**5**, 13.Лук.**2**, 46. и см. у проф. *А.А. Олесницкаго* Ветхозавѣтный храмъ, Спб. 1889, стр. 420). Посему о другихъ пунктахъ города въ Евангеліяхъ упомянуто лишь случайно и единично, какъ, напр., о Виѳездѣ (Ін. **5**, 3), Силоамѣ (Ін. **9**, 11) и пр.; въ исторіи страданій Господа болѣе топографическихъ датъ: а) преторія (τὸ πραιτώριον: Ін. **18**,28)— дворецъ римскаго областеначальника — «прокуратора» Іудеи, помѣщавшійся въ въ одномъ изъ дворцовъ прежнихъ національныхъ правителей Іудеи (дворецъ Маккавеевъ, крѣпость Барисъ, или дворецъ Ирода в.); б) Лиѳостротонъ, или поевр. Гаввада (Ін. **19**,13), т. е. каменный помостъ, съ котораго Пилатомъ произнесено осужденіе Господа и отъ котораго начался крестный путь Господа, и нѣкот. др. (домъ Каіаѳы: Мѳ. **26**, 3 и пр.).

Іерусалимъ не «узналъ времени посѣщенія своего» и долженъ былъ, по суду Господа, подвергнуться роковой осадѣ, разграбленію, запустѣнію и многовѣковому попиранію язычниками (Лук. **19**, 42—44. **21**, 24. Мѳ. **23**, 27). Городъ и храмъ постигли такія бѣдствія и ужасы, какихъ не испытывали ни одинъ городъ и никакой народъ въ мірѣ. Роковая для іудеевъ, ихъ страны и столицы война съ римлянами открылась въ 66 г. Осада Іерусалима продолжалась 134 дня, и 9 аба (въ томъ же мѣсяцъ и день, какъ и при Навуходоносорѣ) І. былъ взятъ, сожженъ, разрушенъ до основанія, кромѣ лишь 3-хъ названныхъ выше башней Гиппикъ, Фазаэлъ и Маріамна и западной части обводной стѣны города; за время осады погибло до 1.100.000 человѣкъ іудеевъ (Іуд. войн. **6**, 7—10; **7**, 1:7).

Въ развалинахъ І. лежалъ до царствованія Адріана (130 или 135 г.), который въ бытность въ Сиріи задумалъ возстановить І. въ качествѣ языческаго города. Это ускорило подготовлявшееся и безъ того національное іуд. возстаніе (вдохновителемъ его былъ извѣстный въ еврействѣ авторитетъ Іосифъ Акиба, а вождемъ іудеевъ былъ Бар-Кохба), окончившееся обращеніемъ Іерусалима въ римскую колонію и запрещеніемъ евреямъ подъ страхомъ смерти входить въ городъ. Желая истребить всякую привязан-


ІЕРУСАЛИМЪ
(70 Р.Х.)
ВРЕМЕНЪ РАЗРУШЕНІЯ.
0 200 400 600 800 1000 фут
0 200 400 600 локт.
Вѣроятн. положеніе синагоги.
Предполож. направл. 2ой стѣны
Дор. въ Самарію
Дорога въ Антипатр.
Дор. въ Іерихонъ
Угловая башня
Ирод. вор.
Ирод Агрип
Дамасск вор
постр
Водопров
Прудъ Внеез
Прудъ Изр
Антонія
Рыбн вор
Стар. вор
Третья стѣна
Нов вор.
Дор. въ Яффу
Струт.
Прудъ
АКРА
Крѣпость
стѣна
Нов.
Ефрем. вор.
Вторая
ПЛОЩАДЬ
ХРАМА.
Золот. вор.
Залъ Синедр?
Прудъ
АМИГДАЛ.
Стар. Ефрем. вор
Памят. Гиркана
Кнсть
Конск. вор.
Вор. Дол
Баш.
Гиппика
Перв. стѣна
Башня Фазаэлъ
Площ.
Дворецъ Макка
БАЗИЛИКА ИРОДА.
Кнсть мость
Дворецъ Ирода (Преторіумъ)
Башн. Маріам.
Театръ
Дворецъ ЕЛЕНЫ
Водян. вор.
Дорога Внел.
СІОНЪ?
Гіонъ
Селеніе
Силоамъ
Источн Дракона
Домъ Хаіафы
Водопров.
Водопров.
Силоам. ист
Гробн. Давида
Царск прудъ
Ессейск. вор.
Вор. Источн.
Дорога къ Мертв. морю.
Источ. Іова
АКЕЛДАМА

Рисун. 2.

ность евреевъ и христіанъ къ І., Адріанъ измѣнилъ самое имя І. на Элія Капитолина (названіе это встрѣчается для Іерусалима до VIII в.); на мѣстѣ храма іерусалимскаго поставлено было, по его приказанію, капище Юпитера Капитолійскаго (во время блаж. Іеронима здѣсь стояла статуя Адріана, а на Голгоѳѣ—статуя Венеры). Впрочемъ, запрещенія входить въ І. іудеями и христіанами не исполнялись. Средоточіемъ евреевъ сдѣлалась Іамнія (Ямнія), а для христіанъ—Пелла. Однако съ Константина вел. Іерусалимъ дѣлается вполнѣ христіанскимъ городомъ; на мѣстахъ распятія и воскресенія Господа, равно какъ и другихъ, царицею Еленой были воздвигнуты великолѣпныя базилики. Попытки іудеевъ при Юліанѣ Отступникѣ возстановить храмъ іерусал. не удались (Сократъ, Церк. Ист. 3, 20). Стѣны вокругъ христіанскаго І. были начаты имп. Валентиніаномъ, окончены имп. Евдоксіей, вдовой Ѳеодосія II младшаго (ок. 450 г.), причемъ стѣны включали теперь и прудъ Силоамъ. На IV-мъ вселенскомъ, халкидонскомъ, соборѣ патріархъ іерусалимскій (званіе патріархъ епископу І. далъ имп. Ѳеодосій II) былъ признанъ главою автокефальной церкви, наравнѣ съ другими патріархами. Благосостоянію І. особенно содѣйствовалъ имп. Юстиніанъ. Но въ 614 г. персидскій царь Хозрой II завоевалъ І. (какъ сообщаетъ преданіе,—при помощи іудеевъ), плѣнивъ патріарха и древо Креста Христова. Въ 628 г. имп. Ираклій возвратилъ І. свободу, вступивъ въ І. съ Животворящимъ Древомъ; при этомъ снова былъ воспрещенъ входъ іудеямъ въ І. Но въ 637 г. мусульмане-арабы съ Омаромъ въ главѣ завоевали І., христіанамъ запрещено было строить новыя церкви, затѣмъ послѣдовали и прямыя преслѣдованія. Въ 969 г. аббасиды (преемники Омара) должны были уступить І. фатимидамъ, а у послѣднихъ въ 1077 г. онъ былъ отнятъ ортокидами, вѣтвію турокъ-сельджуковъ; преслѣдованія христіанъ со стороны сельджуковъ вызвали 1-й крестовый походъ 1098—1099 г.—15 іюля 1099 г. І. былъ завоеванъ крестоносцами съ Готфридомъ Бульонскимъ во главѣ и сдѣлался столицею независимаго іерусалимскаго королевства, которое при нѣкоторыхъ преемникахъ Готфрида (Балдуинѣ I. 1110—1118 гг., Балдуинѣ II, 1118—1131 г., Мелезендѣ и Фулькѣ Анжуйскомъ, 1131—1143 г., Балдуинѣ III, 1143—1162 г., Амальрихѣ 1162—1173 г., Балдуинѣ IV и Балдуинѣ V) достигло процвѣтанія. Но при узурпаторѣ Гвидо Лузиньянѣ І. былъ отнятъ у христіанъ египетскимъ султаномъ Саладиномъ, въ 1187 г. 2 октября. Въ 1229 г. имп. Фридрихъ II путемъ брака пріобрѣлъ право на іерусалимскую корону, но въ 1244 г. мусульмане вновь овладѣли І. Въ 1382 г. І. былъ отнятъ у потомковъ Саладина (эйюбидовъ) египетскими мамелюками, а въ 1517 г. занятъ халифомъ османовъ Солиманомъ I. Съ тѣхъ поръ І. постоянно находится подъ владычествомъ Порты, исключая промежутка 1832—1840 гг., когда временно находился во власти египетскаго вице-короля Мехметъ-Али.

Подъ турецкимъ владычествомъ погибли всѣ слѣды средневѣковой культуры, и до начала XIX столѣтія І. былъ чисто азіатскимъ городомъ, во всемъ непривлекательномъ смыслѣ этого понятія Только съ основаніемъ здѣсь въ первой половинѣ XIX в. европейскихъ консульствъ и миссій началось нѣкоторое возрожденіе І.: христіанскіе народы теперь предприняли мирный крестовый походъ для культурнаго завоеванія І. Въ 1821 г. появились въ І. американскіе миссіонеры, въ 1826 г. англійскіе. Послѣдніе пожелали внѣшней правовой защиты для себя, и въ 1839 г. было основано англійское консульство въ І. Въ 1842 г. получило начало и германское консульство. Русская миссія основана въ 1858 г.; первымъ начальникомъ ея былъ архимандритъ, послѣ епископъ, Порфирій (Успенскій), извѣстный востоковѣдъ, а вторымъ—еп. Кириллъ Наумовъ (мелитопольскій) [1]). Выдающуюся и крайне печальную черту внутренней жизни христіанскаго населенія новаго Іерусалима составляютъ постоянные и иногда ожесточенные споры христіанъ разныхъ исповѣданій изъ-за

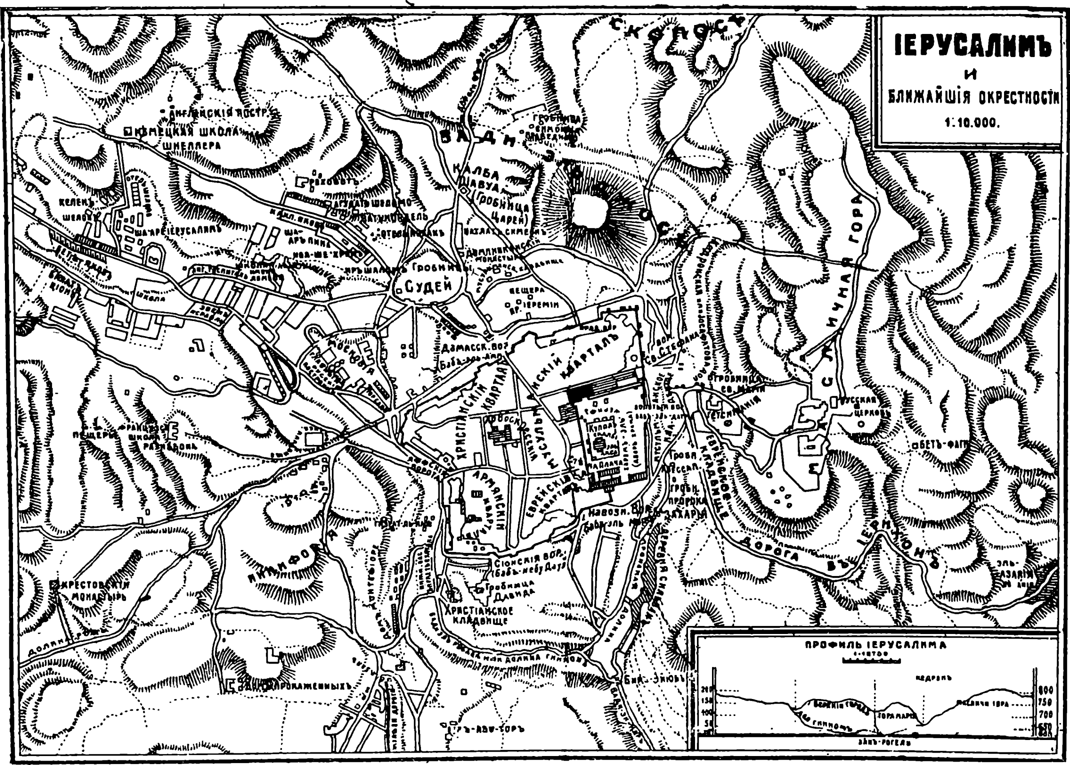
[1]) По штату 1890 г. русская іерусалимская духовная миссія состоитъ изъ начальника — архимандрита, старшаго іеромонаха, 4 іеромонаховъ, протодіакона, іеродіакона, монаховъ, 6 послушниковъ, регента, 8 пѣвчихъ, 2 пономарей, 2 звонарей и 1 драгомана. На содержаніе всей миссіи отпускается 7.900 р. Имѣній, преклоненныхъ св. Гробу, въ Россіи: въ бессарабской губ. 73.959 дес. и въ кутаисской 16.929 дес. См. и выше ст. Іерусалимская церковь.

святыхъ мѣстъ (таково кровавое столкновеніе грековъ и католиковъ на Голгоѳѣ въ 1845 г., таково же и кровавое столкновеніе грековъ и католиковъ въ Виѳлеемѣ 25 декабря 1904 г.).

Ш) По своему прошлому Іерусалимъ имѣетъ великую притягательную силу для людей науки, туристовъ и—болѣе всего—для паломниковъ. Однако нынѣшній І., областной городъ дамасскаго вилайета и мѣсто жительства вали или паши (съ 1841 г.), весьма мало отвѣчаетъ пламеннымъ ожиданіямъ благочестиваго чувства послѣднихъ и ученой любознательности первыхъ. «Путешественнику скоро приходится убѣдиться, что онъ не въ Іерусалимѣ, т. е. не въ древнемъ Іерусалимѣ, а въ какомъ-то новомъ восточномъ городѣ, плѣнившемъ городъ Давидовъ...; онъ видитъ предъ собою грязное мѣстечко съ валящимися вовсе не отъ древности домиками, напоминающими заброшенный городъ отдаленной провинціи съ мелкими лавченками, съ глухимъ говоромъ разноязычныхъ жителей» (*А. А. Олесницкій*, Св. Земля I, 47—48). По объему онъ значительно меньше разрушеннаго Титомъ І. Только на восточной и западной сторонахъ онъ сохранилъ свои прежніе предѣлы; бо́льшая часть древнихъ Сіона, Везееѳы, Офела, Верхняго города находится нынѣ за городскими стѣнами. Нынѣшняя зубчатая стѣна І., въ 12 метровъ (ок. 17 арш.) высоты, съ 34 бастіонами и башнями, построена султаномъ Солиманомъ Великолѣпнымъ въ 1534—1539 г.г. Въ ней 8 воротъ: 1) *на западъ*—Яффскія или поарабски: Бабъ-эль-Халилъ («ворота друга Божія», т. е. Авраама), Хевронскія, иначе Виѳлеемскія; *на сѣверъ*: 2) ворота Абдулъ-Гамида, пробитыя лишь въ 1889 г.; 3) Дамасскія или Бабъ-эль-Амудъ («ворота Колонны»), у евреевъ schaar-Schechem, ворота Сихемскія; 4) ворота Иродовы или Бабъ-эль-Загри («ворота Цвѣтовъ»); *на востокъ*: 5) ворота Геѳсиманскія или св. Стефана, Бабъ-эль-Ситти Миріамъ (м. б.=древнія schaar-hazzon, Овечьи ворота); 6) Золотыя ворота (нынѣ заложенныя), Бабъ-эль-Дагріе. *на югъ*: 7) Навозныя, Гнойныя, Бабъ-эль-Могарибе (древнія schaar-haschpoth) и 8) Сіонскія или Давидовы, Баби-небу-Даудъ, по близости отъ гробницы Давида. Городъ не имѣетъ правильнаго плана. Улицъ въ І. насчитывается 170, но всѣ онѣ узки, тѣсны и неровны настолько, что движеніе по нимъ возможно только пѣшкомъ или верховою ѣздой; онѣ кривы, переплетаются зигзагами, нигдѣ не встрѣчаются подъ прямымъ угломъ и не идутъ параллельными линіями, многія изъ нихъ проходятъ подъ сводами и совсѣмъ лишены солнечнаго свѣта и въ лѣтнее время чрезвычайно душны; всѣ онѣ, наконецъ, дурно вымощены, и зимою многія обращаются въ сплошную грязь [1]). Двѣ главныя улицы раздѣляютъ І. на четыре квартала: христіанскій, армянскій, мусульманскій и еврейскій. Улица *Давыдова* или Секкетъ-эль-Калахъ (улица Цитадели), идущая отъ Яффскихъ воротъ на западѣ до площади Харама на востокѣ, проходитъ сначала между христіанскимъ (сѣв.) и армянскимъ (югъ) кварталами, затѣмъ между мусульманскимъ (сѣв.) и еврейскимъ (югъ). Другая улица *Дамасская* идетъ отъ Дамасскихъ воротъ съ сѣвера къ югу и отдѣляетъ христіанскій кварталъ (з.) отъ мусульманскаго (в.), а продолженіе ея—армянскій кварталъ (з.) отъ еврейскаго (в.); армянскій кварталъ занимаетъ вершину холма, на которомъ стоялъ Верхній городъ, еврейскій занимаетъ восточный его склонъ; между еврейскимъ кварталомъ и мечетью Омара находится африканскій кварталъ — могребиновъ, мусульманъ - выходцевъ изъ сѣверной Африки: здѣсь находится знаменитая *стѣна плача евреевъ*, hakkotel-mearеb («западная сторона», т. е. въ отношеніи площади Харама). Изъ другихъ улицъ І. заслуживаютъ упоминанія: а) улица *Іудейская*, «Іегуди», въ еврейскомъ кварталѣ, идущая съ сѣвера отъ улицы Давида къ югу, къ Сіонскимъ воротамъ; судя по положенію ея въ центрѣ древняго І., улица эта была сосредоточіемъ торговопромышленной жизни древняго І., что̀ и подтверждается раскопками, открывшими существованіе въ древности здѣсь іерусалимской торговой улицы (*А. А. Олесницкій*, Св. З. I, 491—492); б) улица *Христіанская*, «Харетъ - энъ - Нассара», направляющаяся къ сѣверу отъ улицы Давида и ведущая

---

[1]) Только въ послѣднее время, особенно къ посѣщенію Іерусалима импер. германскимъ Вильгельмомъ II въ 1898 г., многія улицы Іерусалима были вымощены небольшими каменными плитами.



ІЕРУСАЛИМЪ
и
БЛИЖАЙШІЯ ОКРЕСТНОСТИ
1:10.000.
СКОПОСЪ
Англійскій постр.
Нѣмецкая школа
Шнеллера
Гробница
Симона
Праведнаго
Калба
Шавуа
(Гробница
Царей)
Гробницы
Судей
Пещера
Іереміи
Дамаск. вор.
Масличная гора
Христіанскій кварталъ
Мусульманскій кварталъ
Армянскій кварталъ
Еврейскій кварталъ
Св. Стефана
Гробница св. Маріи
Гефсиманія
Русская церковь
Бетъ-Фаги
Купол
Гроб. Авессал.
Гроб. пророка Захаріи
Еврейское кладбище
Навозн. вор.
Сіонскія вор.
Гробница Давида
Христіанское кладбище
Дорога въ Іерихонъ
Эль-Азарія
Крестовскій монастырь
Долина Рефаимъ
Дом прокаженныхъ
Французская школа
Пещеры
Бир-Эюбъ
Еврейскія дома
Школа
Москобія
ПРОФИЛЬ ІЕРУСАЛИМА
Кедронъ
Масличная гора
Гора Морія
Долина Гинномъ
800
750
700

къ храму Гроба Господня. Но самая замѣчательная между іерусалимскими улицами есть Via dolorosa (λυπηρὰ ὁδός), Страстной путь (tarik-el-alam) Господа,—улица, идущая съ востока на западъ, отъ римскихъ воротъ до дома Пилата.

Въ мусульманскомъ кварталѣ, занимающемъ двѣ трети І., лежитъ площадь, нѣкогда занятая ветхозавѣтнымъ храмомъ,— т. наз. *Харамъ-Эс-Шерифъ*, т. е. священная ограда (названіе перенесено на іерусалимское святилище съ гроба Магомета въ Мединѣ и мечети съ камнемъ Каабы въ Меккѣ, извѣстныхъ у арабовъ подъ тѣмъ же названіемъ), или дворъ храма. Площадь представляетъ неправильный параллелограммъ, длина котораго на западѣ равняется 490 метрамъ (223 саж.), на вост.—474 (216 саж.), на сѣв. ширина его—321 метр. (150 саж.), на югѣ—283 метр.(ок. 120 саж.). Она почти горизонтальна, и сѣв.-западный уголъ ея лишь на 3 метра (4 арш.) выше сѣв.-восточнаго. Двѣнадцать воротъ прорѣзываютъ площадь Харама: 8 на западѣ, 3 на сѣверѣ, и одни, именно упомянутыя уже «Золотыя»,—на востокѣ; площадь обсажена кипарисами, маслинами, гранатовыми и др. деревьями. Почти въ центрѣ площади, нѣсколько ближе къ западу ея, находится величественное зданіе т. наз. *Омаровой* мечети (постр. собственно не Омаромъ, а Абдъ-эль-Мелекомъ въ 691 г.), называемой мусульманами *Куббетъ-Эсъ-Сакра*— «Куполъ Скалы». Это одинъ изъ наилучшихъ образцовъ арабскаго зодчества и вторая святыня ислама послѣ Каабы. Долгое время посѣщеніе ея подъ страхомъ смерти было воспрещено всѣмъ немусульманамъ, и теперь (хотя послѣ посѣщенія Іерусалима и мечети Омара в. княз. Константиномъ Николаевичемъ запрещеніе это ослаблено) посѣщеніе это сопряжено съ большими трудностями и формальностями, при обязательномъ бакшишѣ. Если Харамъ-Эс-Шерифъ есть площадь іерус. храма, то Омарова мечеть стоитъ именно на самомъ мѣстѣ ветхоз. храма. Мечеть построена на платформѣ, поднимающейся на 3 метра выше площади Харама и состоящей изъ натуральной скалы, выравненной и обложенной мраморнымъ помостомъ. Широкія лѣстницы ведутъ со всѣхъ сторонъ на эту платформу: 3 съ запада, 1 съ востока и по двѣ съ сѣв. и юга [1]). Лѣстницы заканчиваются аркадами, называемые у арабовъ «маузинъ»—вѣсами, на которыхъ, по ихъ вѣрованію, будутъ взвѣшены дѣянія людей въ день страшнаго суда. Мечеть Омара представляетъ громадное восьмиугольное зданіе; длина каждой стороны восьмиугольника достигаетъ 20 метровъ (ок. $27^1/_2$ арш.), а весь діаметръ мечети—53 метрамъ (ок. 71 арш.). Высота купола, поддерживаемаго 4-мя массивными столбами и 12 колоннами,—30 метр. (ок. 41 арш.). Въ центрѣ святилища находится окруженная баллюстрадой совершенно обнаженная известковая скала, представляющая самый священный пунктъ мечети. Это, можетъ быть, та скала, которая въ талмудической литературѣ извѣстна подъ именемъ «Камня творенія» (eben-schetijah), или отвѣчаетъ положенію ковчега завѣта во Святомъ Святыхъ (Мишна, Іома 5, 2), по другимъ—древнему алтарю всесожженій. Длина скалы — 17 метр. (ок. 23 арш.), ширина 13 метр. (18 арш.). Скала эта дала имя всей мечети — Куббетъ-эс-Сакра, т. е. «Куполъ Скалы»=ротонда, спеціально назначенная прикрывать и охранять скалу; соотвѣтственно этому, ротонда мечети внутри дѣлится на три концентрическіе нефа со скалою въ центрѣ. Куполъ увѣнчанъ золотымъ полумѣсяцемъ. Стѣны внизу выложены бѣлымъ мраморомъ, а вверху блестящими и разноцвѣтными черепицами и изразцами по малахитовому фону, покрытыми самыми причудливыми узорами и надписями изъ Корана. Поверхность скалы съ мнимымъ слѣдомъ стопы Магомета (по вѣрованію мусульманъ, вознесшагося отсюда на небо) ничѣмъ не прикрыта; поэтому здѣсь скопляется много пыли, разъ въ годъ сметаемой и продаваемой въ качествѣ лѣкарства отъ воспаленія глазъ. 4 люстры, 2 семисвѣщныхъ свѣтильника и множество свитковъ Корана—главная утварь мечети. Древнія реликвіи Куббетъ-Эсъ-Сакра: т. наз. сѣдло и мечъ Магомета взяты въ Констан-

---

1) Ступени лѣстницъ платформы самымъ числомъ (въ средней цифрѣ) напоминаютъ о 15 ступеняхъ, на которыхъ Давидъ воспѣлъ «псалмы восхожденія» (Псс. 119 — 133) и которыми по преданію восходила въ храмъ Пресв. Дѣва Марія. См. у *А. А. Олесницкаго*, Свят. Земля I, 117.

тинополь. Подъ юго-восточною частію свящ. скалы на глубинѣ 11 футовъ ($1^1/_2$ арш.) лежитъ священная для магометанъ «пещера духовъ» съ «источникомъ духовъ» и плитами въ честь Соломона, Давида и др. Мечеть, по своему круглому виду, не имѣетъ одного главнаго фронта, а 4 одинаковыя крыльца и 4 воротъ по 4 сторонамъ свѣта. Противъ восточныхъ воротъ или Давидовыхъ, иначе Бабъ-эс-Силселе («дверь и цѣпи»), находится павильонъ Куббетъ-эль-Силселе, т. е. «сводъ цѣпи», или Мегкеметъ-ен-Неби Даудъ, «судилище Давида»; куполъ поддерживается 17 колоннами. Легенда говоритъ, что предъ восточною дверью храма была протянута рукою Божіею цѣпь, и всякій клянущійся долженъ былъ коснуться этой цѣпи; въ случаѣ ложной клятвы отпадало одно изъ звеньевъ цѣпи [1]).

На южной сторонѣ Харама находится мечеть, извѣстная подъ именемъ Эль-Акса, «отдаленная, крайняя», т. е. по мѣстоположенію относительно другихъ святилищъ ислама (Коранъ, Сур. 17). По преданію, первоначально здѣсь была устроенная Юстиніаномъ в. базилика съ церковію Введенія Пресв. Богородицы. Іерусалимскіе іудеи называютъ эту мечеть «синагогою Соломона» (Midrasch-Schelomoh); равнымъ образомъ еще крестоносцы, особенно рыцари ордена тампліеровъ (храмовниковъ), имѣвшіе мѣстопребываніе въ Эль-Аксѣ, называли ее «palatium, templum Solomonis». Вмѣсто алтаря здѣсь имѣется ниша, при которой возвышается мусульманская каѳедра, «миграбъ», изъ рѣзного дерева; направо отсюда, въ особомъ придѣлѣ, указываютъ камень, съ котораго, по магометанскому преданію, вознесся на небо Іисусъ Христосъ. По выходѣ изъ мечети, на восточной сторонѣ замѣчательны: восточная стѣна святилища въ 400 локтей (Древн. **20**, 9: 7. Мар. **13**, 1), Золотыя ворота и юго-восточное подземелье Харама съ массою подземныхъ построекъ, извѣстныхъ подъ именемъ «Соломоновыхъ конюшенъ».

[1]) Крестоносцы обратили мечеть Омара въ христ. храмъ, поставивъ на свящ. скалѣ алтарь и расписавъ стѣны христ. картинами. Въ 1187 г. кресты съ зданія были сброшены турками, и поставленъ полумѣсяцъ, надписи христ. были изглажены розовою водой.

Около 400 футовъ на сѣв. отъ юго-западнаго угла Харама, внѣ ограды, на пространствѣ между мечетями Омара и Эль-Акса, между воротами Магарби и Сисле, находится *стѣна плача евреевъ*, kothel-maareb («западная стѣна»)—остатокъ западной стѣны храма, обращенный лицомъ къ городу, уцѣлѣвшій отъ древнееврейскаго періода. Стѣна имѣетъ 48 метровъ (22 саж.) въ длину и 18 метр. (8 саж.) высоты, возвышаясь 9-ю рядами камней, изъ которыхъ нѣкоторые представляютъ громадныя глыбы; надъ этими 9 рядами древней кладки имѣется 15 рядовъ камней меньшихъ размѣровъ арабской кладки. Еще во времена блаж. Іеронима (толков. на Софон. **1**. 15; ср. І. Флав. Іуд. войн. **7**, 8: 7) евреи покупали себѣ право приходить молиться на этомъ мѣстѣ; формальное же право молитвенныхъ собраній на площади у «стѣны плача» евреями куплено у султановъ и постоянно поддерживается новыми приношеніями. Ежедневно, но особенно въ пятницу вечеромъ, группы евреевъ приходятъ сюда отдаваться жгучей скорби и надрывающему душу плачу о погибели прошлаго религіозно-національнаго величія Израиля. — Южнѣе «стѣны плача» лежитъ т. наз. арка Вильсона, открытая въ 1865 г. и представляющая остатокъ моста, соединявшаго сѣверо-восточный уголъ Ксиста съ площадью храма (Древн. **14**, 4: 2. Іуд. войн. **2**, 16: 3).

Изъ мусульманскаго квартала въ христіанскій, отъ зданій Эс-Серай (турецкія казармы и домъ паши) до храма Гроба Господня ведетъ т. наз. «Страстной путь» (Via dolorosa), по которому Господь І. Христосъ отъ дворца Пилата (нынѣ полагаемаго на мѣстѣ Серая) веденъ былъ на Голгоѳу, согласно съ преданіемъ указываемую въ сѣверо-западной части І., т. е. на мѣстѣ храма Гроба Господня. Вся длина «Страстного пути» въ этихъ предѣлахъ составляетъ ок. 1200 шаговъ. Частнѣе: отъ мѣста, называемаго домомъ Пилата (гдѣ указываются т. наз. Scala Sancta—лѣстница, по которой взошелъ Спаситель на судъ Пилата, и капелла flagellationis—бичеванія Господа), на разстояніи 100 шаговъ находится арка «Ecce homo», обозначающая мѣсто, гдѣ Пилатъ показалъ Господа народу послѣ бичеванія, сказавъ: «се, человѣкъ» (Ін. **19**, 5); въ 245 шагахъ отъ

арки мѣсто, гдѣ указываютъ встрѣчу съ Симономъ Киринеяниномъ (Мѳ. **27**, 32 и паралл.); отсюда 350 шаговъ до дома св. Вероники, отершей платомъ кровавый потъ Спасителя; отсюда до Судныхъ воротъ 300 шаговъ, а отъ Судныхъ воротъ до Голгоѳы около 200 шаговъ. Конечно, эти и другіе (напр., мѣсто встрѣчи Богоматери съ Господомъ) частные пункты Via dolorosa (ихъ называютъ 14) не могутъ быть точно указаны: подлинная Via dolorosa лежитъ на глубинѣ 30 — 40 футовъ подъ нынѣшнею улицей этого имени, гдѣ она засыпана развалинами. Однако общее направленіе «Страстного пути», указываемое преданіемъ, вполнѣ вѣроятно, а подлинность настоящей мѣстности Голгоѳы и Гроба Господня подтверждается постоянною вѣрой христіанъ съ древнихъ временъ, которую не въ силахъ поколебать единичныя попытки немногихъ ученыхъ отрицать тожественность нынѣшней Голгоѳы съ евангельскою [1]). Особенно съ открытіемъ при раскопкахъ русскихъ въ 1883 г. порога Судныхъ воротъ всякое сомнѣніе этого рода должно исчезнуть († архим. *Антонинъ*, Раскопки на Русскомъ мѣстѣ близъ храма Воскресенія въ Іерусалимѣ, 1883).

Храмъ Воскресенія (арабск. «Кенисатъ-аль-Кіаматъ» или «Кенисатъ-Комаматъ») или св. Гроба Господня (построенъ св. царицей Еленою въ 326 г., а въ настоящемъ видѣ сооруженъ въ 1808 г.) находится въ центрѣ сѣверо-западнаго, христіанскаго квартала І. Эту величайшую святыню І. составляютъ: а) въ срединѣ греческій *соборъ Воскресенія*; б) къ западн. сторонѣ его примыкаетъ *ротонда св. Гроба*; в) къ югу *храмъ горы Голгоѳской;* г) къ востоку — *храмъ обрѣтенія св. Креста.* Входъ въ храмъ — съ южной стороны, съ небольшой площадки. При входѣ, у башни — мѣсто турецкой стражи. Прямо противъ входа — «Камень миропомазанія», плита розовато-желтаго мрамора, прикрывающая мѣсто помазанія тѣла Спасителя Іосифомъ и Никодимомъ по снятіи со креста. Это — общая святыня православныхъ, католиковъ и армянъ. Налѣво отъ «Камня миропомазанія»—часовня (кувуклій) св. Гроба, раздѣленная на два отдѣленія: а) придѣлъ Ангела, надъ входомъ котораго—мраморное изображеніе Воскресенія Христова, величиною въ 5 квадр. аршинъ; посрединѣ придѣла, на мраморномъ столбѣ,—часть камня, отваленнаго Ангеломъ отъ Гроба, а по обѣимъ сторонамъ отъ входа—2 ниши, чрезъ которыя въ Страстную субботу патріархъ раздаетъ народу благодатный огонь; б) придѣлъ Гроба, надъ входомъ въ который 2 Ангела держатъ вѣнокъ; самый Гробъ Господень покрытъ мраморною плитой съ изображеніемъ Спасителя, а площадь этого придѣла=1 кв. саж. Надъ погребальнымъ ложемъ Спасителя — высѣченный на камнѣ образъ воскресшаго Христа. 43 лампады спускаются со свода и освѣщаютъ придѣлъ. Направо отъ камня двѣ крутыя мраморныя лѣстницы ведутъ на скалу Голгоѳу, гдѣ подъ небольшимъ куполомъ природной скалы помѣщается церковь: подъ одною аркой, направо на лѣстницѣ водруженія креста, — православный греческій престолъ изъ цѣльной мраморной плиты, изъ-подъ которой видно мѣсто креста; направо видна трещина скалы, распавшейся при смерти Господа; за престоломъ распятіе съ предстоящими Богоматерью и Іоанномъ Богословомъ. Надъ престоломъ 14 лампадъ—даръ русскихъ царей. Подъ второю, лѣвою аркой Голгоѳы находится католическая капелла пригвожденія ко кресту съ 2-мя престолами; въ окно южной стѣны этого придѣла виденъ латинскій придѣлъ «Maria Dolorosa». Внизу, къ сѣв. отъ подошвы Голгоѳы и къ вост. отъ ротонды св. Гроба, расположена обширная церковь Воскресенія, съ куполомъ въ 18 арокъ, съ великолѣпнымъ иконо-

---

[1]) Главное основаніе отрицанія—положеніе Голгоѳы *внѣ І.* по новозавѣтнымъ свидѣтельствамъ (Мѳ. **28**, 11. Ін. **19**, 17. Евр. **13**, 12), между тѣмъ нынѣшняя Голгоѳа не только теперь входитъ въ черту города, но, полагаютъ (Robinson, Thenius, Conder и др.), входила въ нее и въ древности. Однако все зависитъ отъ направленія «второй» стѣны І., но, какъ теперь доказано, она проходила шаговъ на 100 на ю.-в. отъ теперешней Голгоѳы. Еще слабѣе другое основаніе противъ подлинности Г. нашего времени—мнѣніе, будто нынѣшняя Г. — не первобытная натуральная скала, но сложена искусственно въ позднѣйшее время изъ необдѣланныхъ массъ; изслѣдованіе разсѣлины Голгоѳы (о. Фрассомъ въ 1856 г.) опровергло это мнѣніе.

стасомъ; архитектура и живопись—въ византійскомъ стилѣ. Направо отъ царскихъ вратъ — мѣсто патріарха; посреди церкви небольшая тумба въ видѣ вазы — «пупъ земли» (ср. Пс. **73**, 12. Іез. **38**, 12); въ алтарѣ хранится часть Животворящаго Древа. Вокругъ храма—галлерея, въ которой придѣлы разныхъ вѣроисповѣданій въ воспоминаніе отдѣльныхъ событій изъ исторіи страданій: придѣлы—а) «Каменныхъ узъ» (пытки Господа), б) «Темницы Христовой» (въ ней, по преданію, І. Христосъ былъ заключенъ съ 2-мя разбойниками до приготовленія орудій казни) и в) Логгина сотника,—православные; г) на востокъ за алтаремъ—придѣлъ «Раздѣленія ризъ»,—армянскій; отсюда внизъ—д) церковь св. Елены, также принадлежитъ армянамъ, ниже ея—е) храмъ обрѣтенія св. Креста, въ которомъ одинъ придѣлъ —православный, другой—католическій. Къ ю. отъ храма Воскресенія есть католическая капелла явленія І. Христа Божіей Матери. За западною стѣной—придѣлы коптовъ и сирійцевъ (могилы Іосифа и Никодима), а равно православные и католическіе монастыри. Къ востоку отъ храма Гроба Господня находится русскій домъ съ церковію Александра Невскаго и съ упомянутымъ уже порогомъ Судныхъ воротъ.

Въ *армянскомъ*, ю.-з., кварталѣ І. замѣчательны: 1) цитадель или замокъ Давида, находящійся, м. б., на мѣстѣ башни Гиппика; 2) домъ первосвященника Анны (Ін. **18**, 13), на мѣстѣ котораго нынѣ армянская церковь св. Ангеловъ; близъ нея, на разстояніи брошеннаго камня, 3) главная армянская церковь св. апостола Іакова Зеведеева, по преданію, здѣсь убитаго (Дѣян. **12**, 2) [1]). За городскою стѣной, на предполагаемомъ мѣстѣ дома первосвященника Каіафы, стоитъ армянская церковь, гдѣ въ престолѣ алтаря заключена бо̀льшая часть камня, который былъ приваленъ ко гробу Спасителя. Подлѣ этой церкви находится зданіе Coenaculum, въ которомъ была совершена Тайная вечеря и имѣло мѣсто сошествіе Св. Духа на Апостоловъ; здѣсь преставилась Богоматерь, здѣсь же былъ апостольскій соборъ и пр. Прежде зданіе это принадлежало францисканцамъ, а нынѣ обращено въ мечеть, какъ гробница Давида (Набу-Даудъ).

Изъ окрестностей Іерусалима наибольшее число христіанскихъ святынь и монументовъ встрѣчаемъ на *Елеонской горѣ*, въ библейскія времена бывшей свидѣтельницею знаменательнѣйшихъ событій—до искупительной молитвы, преданія Христа Спасителя и Его вознесенія. За Кедронскимъ потокомъ идущая въ гору дорога ведетъ въ Геѳсиманію и—прежде всего—къ погребальному вертепу Богоматери. Вертепъ украшенъ готическимъ фронтономъ съ желѣзными дверьми; сзади онъ прислоненъ къ горному хребту. Лѣстница въ 50 ступен. ведетъ въ глубину грота. На глубинѣ 20 ступеней—площадка съ двумя престолами: а) Іоакима и Анны и б) Іосифа Обручника. Ниже самый храмъ—пещера съ полукруглыми сводами, съ кувукліемъ въ 1 кв. саж. на восточной сторонѣ, высѣченнымъ изъ природнаго камня, отдѣленнаго отъ скалы; мраморомъ одѣто только то мѣсто, гдѣ была гробница Богоматери. Гробница служитъ престоломъ при совершеніи литургіи, а жертвенникъ—внѣ кувуклія; литургія совершаютъ здѣсь православные и католики.—Вблизи отсюда лежитъ *Геѳсиманія* — пространство, обнесенное каменною стѣной 160 фут. длин. и 150 фут. шир. и составляющее собственность католиковъ. Въ Геѳсиманіи находятся: 1) масличная роща; особенно замѣчательны 8 масличныхъ деревьевъ по 18—21 фут. въ обхватѣ, носящія на себѣ печать древности тысячелѣтней и м. б. являющіяся отпрысками тѣхъ, подъ сѣнію которыхъ молился Спаситель въ ночь предъ страданіями (Мѳ. **26**,36. Мар. **14**, 32); 2) пещера, гдѣ, по преданію, молился Спаситель предъ страданіями, — такъ наз. antrum agoniae, 27 шаг. дл. и 14 шир. (во время блаж. Іеронима надъ этою пещерой стояла церковь); 3) утесъ, гдѣ спали Апостолы, и 4) мѣсто преданія Іуды, по нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, заваленное камнями, которые бросали проходящіе (какъ евреи бросаютъ камни въ гробницу Авессалома); 5) есть въ

1) Въ армянскомъ кварталѣ имѣется прекрасный садъ,—лучшій въ городѣ и его окрестностяхъ, онъ невольно напоминаетъ тѣ ворота Гиннаѳъ («Садовыя»), которыя — по І. Флавію (Іуд. войн. **5**, 4: 2)—лежали въ западной (или сѣв.-зап.) части городской стѣны Іерусалима.

саду нѣсколько часовенъ съ рельефными изображеніями страданій Спасителя.

По дорогѣ отъ Геѳсиманскаго сада къ вершинѣ Елеонской горы, на западномъ ея склонѣ, на мѣстѣ плача Господа надъ Іерусалимомъ (Лук. 19, 41) выстроена русская церковь св. Маріи Магдалины (въ память императрицы Маріи Александровны). Отъ церкви дорога ведетъ къ вершинѣ горы Вознесенія (средней вершинѣ г. Елеонской), съ нѣсколькими арабскими лачужками (деревни *Кефръ-этъ-Туръ*) и магометанскою мечетью; на дворѣ послѣдней — часовня Вознесенія, а внутри ея небольшой камень съ отпечаткомъ человѣческой ступни; по преданію, съ этого камня вознесся Спаситель. Мечеть стоитъ на мѣстѣ древняго храма (построеннаго царицею Еленой, дважды возстановленнаго и окончательно разрушеннаго султаномъ Солиманомъ въ 1517 г.). Магометане не только дозволяютъ христіанамъ осмотръ мечети, но,—съ ихъ разрѣшенія,—ежегодно въ день Вознесенія совершается здѣсь литургія, для чего устроены 2 каменные престола. Изъ другихъ древнихъ христіанскихъ памятниковъ на горѣ Елеонской (какъ-то: церкви св. Евангелиста Марка, св. Іоанна Богослова, св. Маріи египетской, часовня св. Пелагіи антіохійской) сохранилась донынѣ только церковь Апостоловъ, такъ наз. «Credo», и церковь «Отче нашъ», Pater noster. Первая представляетъ длинный подземный гротъ съ 12 арками; имя грота преданіе объясняетъ тѣмъ, что св. Апостолы въ немъ составили свой символъ вѣры. Церковь «Pater noster» теперь представляетъ галлерею, въ стѣнахъ которой на мраморныхъ доскахъ изображенъ текстъ молитвы Господней на 33 языкахъ, въ томъ числѣ на славянскомъ и русскомъ. На вершинѣ Елеона воздвигнута русская церковь Вознесенія съ колокольнею и домомъ для паломниковъ. Вблизи находится усыпальница «армянскихъ царей».

Изъ другихъ, близкихъ къ І., мѣстностей, чтимыхъ христіанами и даже нехристіанами,—къ ю., въ 9 верстахъ, *Виѳлеемъ*, къ зап., въ 3-хъ час. пути, «*Горняя*» или «Горній градъ Іудинъ». На пути къ Виѳлеему лежатъ: долина Рефаимова, «башня Веніаминова»; монастырь пр. Иліи (Mar-Elias), «гороховое поле», далѣе «гробница Рахили» (памятникъ надъ могилою—небольшая мечеть съ куполомъ, находится подъ охраною еврейскаго іерусалимскаго общества); лавра св. Саввы Освященнаго и проч.

Между памятниками древняго І. наиболѣе сохранились и особенно вызываютъ массу впечатлѣній о прошломъ І. *гробницы*; ихъ множество, особенно поразительное при незначительномъ числѣ другихъ памятниковъ, дѣлаетъ І. обширнымъ открытымъ гробомъ; для древнихъ евреевъ, какъ и египтянъ, гробницы были предметомъ гораздо большей заботливости, чѣмъ дома (*А. А. Олесницкій*, Св. З. 1,249—250). Для наилучшей прочности эти monumenta aere perennia не строились изъ отдѣльныхъ камней, а высѣкались въ скалѣ. Отдѣльныя гробницы І. имѣли и имѣютъ за собою особенныя преданія и извѣстны подъ разными библейскими именами, равно дорогими и священными для христіанъ, евреевъ и магометанъ. Іерусалимскій некрополь идетъ по сѣверной, восточной и южной сторонамъ города. На сѣв. отъ І., вправо отъ дороги отъ Дамасскихъ воротъ къ Сихему, въ вади Бетъ-Ханина, лежатъ гробницы судей (арабск. Кбуръ-ель-Когда), почитаемыя евреями; онѣ мало изслѣдованы, однако, судя по устройству, принадлежатъ къ доплѣнной эпохѣ. На сѣверѣ же, нѣсколько восточнѣе гробницъ судей, лежитъ «пещера пр. Іереміи»; надъ нею возвышается холмъ, въ которомъ нѣкоторые археологи склонны видѣть евангельскую Голгоѳу (Mühlau, Thenius и др.). Еще сѣвернѣе, на той же дорогѣ отъ Дамасскихъ воротъ къ Сихему, находятся т. наз. «гробницы царей» («Кбуръ-эль-молукъ»), иначе пещера «Калба Шавуа». Это обширная подземная постройка, состоящая изъ цѣлаго ряда комнатъ (до 30), высѣчена въ скалѣ. Обломки колоннъ и остатки скульптурныхъ украшеній надъ главнымъ входомъ свидѣтельствуютъ о бывшихъ здѣсь нѣкогда роскоши и великолѣпіи. Сложность и разнообразіе ихъ устройства уже сами по себѣ исключаютъ мысль многихъ изслѣдователей, что здѣсь мы имѣемъ гробницы Елены, царицы адіабенской, и сына ея Изата, въ I в. по р. Хр. принявшихъ еврейство (Древн. 20, 4: 3). Гробницы царей Иродіанской династіи помѣщались въ Героділумѣ, къ ю.-з. отъ І. (Древн. 17,

8: 3). Фамильный склепъ князей Асмонейской династіи находился въ Модинѣ. Так. обр. въ гробницахъ царскихъ остается видѣть гробницы древнихъ царей іудейскихъ. Выраженіе 3-й и 4-й кн. Царствъ и 2-й кн. Паралип. о царяхъ іудейскихъ, что они погребены въ Іерусалимѣ, въ городѣ Давидовомъ (3 Цар. **11**, 43. **14**, 31 и мн. др.), имѣетъ общій, обширный смыслъ. Возможно, что Давидъ и его первые преемники погребены были на ю.-вост. склонѣ Сіона къ Тиропеону (Неем. **3**, 15—16); послѣдующіе же преемники Давида были погребаемы въ особомъ некрополѣ, «на полѣ» (2 Пар. **26**, 23), м. б., именно въ нынѣшнихъ гробницахъ царей. Недалеко отъ «гробницы царей» находится гробница Симона Праведнаго. У подножія Елеонской горы, при сухомъ ложѣ Кедрона, въ Іосафатовой долинѣ по восточному откосу Моріа лежитъ мусульманское кладбище, а на откосахъ подножія Елеона много еврейскихъ могилъ (умереть въ І. пріѣзжаютъ многіе престарѣлые евреи изъ всѣхъ странъ свѣта). Среди гробницъ здѣсь выдается 4-угольное зданіе съ заостренною крышей, т. наз. «памятникъ Авессалома» (jad-Abschalom), по 2 Цар. **18**, 18 поставленный имъ въ долинѣ царской. Памятникъ состоитъ изъ двухъ частей: нижней — монолита кубической (6 куб. метр. или 8 арш.) формы съ 4-мя полуколоннами съ каждой стороны, фризами и др. украшеніями, и верхней — четыреугольной надстройки, барабана и купола. Высота—14$1/2$ метр. = ок. 7 саж. Въ этотъ памятникъ евреи издревле бросаютъ камни въ знакъ проклятія Авессалому. Южнѣе лежитъ гробница Захаріи (ср. Мѳ. **23**, 29—35), представляющая одинъ обширный монолитъ, высѣченный въ скалѣ, 5 метр. (ок. 7 арш.) въ длину и шир., 9 метр. (ок. 4 саж.) высоты. Между гробницами Авессалома и пр. Захаріи лежитъ пещера-гробница Іакова, брата Господня, сброшеннаго іудеями съ крыла церковнаго (Евсев. Цер. Ист. **2**, 23). На сѣв.-в. указываютъ мѣсто убіенія первомученика Стефана (Дѣян. **7**, 58—59). На ю.-вост., близко къ вершинѣ Елеона, находится пещера трехъ пророковъ: Аггея, Захаріи и Малахіи, съ нѣсколькими галлереями и развѣтвленіями, у изслѣдователей извѣстная подъ именемъ «Малаго Лабиринта». Съ 1892 г. этою пещерой владѣетъ «Русское Императорское Православное Палестинское Общество». На южной сторонѣ І. есть гробницы въ пещерахъ горы Злого Совѣщанія; затѣмъ гробницы Ер-Романіе къ ю. отъ источника Рогель (въ нихъ видятъ гробницу Іосіи: 4 Цар. **22**, 20. **23**, 30); гробницы при зданіи Акелдама (Мѳ. **27**, 7—8. Дѣян. **1**, 19); вблизи упомянутой уже гробницы Давида лежитъ христіанское кладбище, гдѣ погребаются и русскіе паломники.

За послѣднія 30 съ небольшимъ лѣтъ къ западу отъ стараго города по Яффской дорогѣ раскинулся новый городъ, напоминающій собою европейскій шириною улицъ, бульваромъ, архитектурою домовъ, магазинами и разными учрежденіями. Сюда перевели свою резиденцію европейскіе консулы, здѣсь поселились разныя благотворительныя, просвѣтительныя и др. ассоціаціи. Здѣсь же — вокзалъ желѣзной дороги. Наиболѣе цѣнными и красивыми являются постройки различныхъ религіозныхъ обществъ и конгрегацій: французскихъ католиковъ разныхъ орденовъ, нѣмецкихъ протестантовъ и англійскихъ миссіонеровъ, наконецъ «Русскаго Императ. Православн. Палест. Общества», основ. 21 мая 1882 г. Русскія постройки на сѣв.-западн. сторонѣ І. занимаютъ площадь болѣе 7 десятинъ, включая въ себѣ императорское генеральное консульство, пятиглавый соборъ Св. Троицы, мужское и женское подворье для 1.200 паломниковъ, госпиталь, сады и водоемы. На площади предъ церковію лежитъ колонна-монолитъ, найденный при копаніи фундамента, 12 метр. (2 арш.) длин., 1$1/2$ м. (17 арш.) въ діам.; по нѣкоторымъ археологамъ, это — пограничный знакъ въ родѣ «Eben-ha-Zocheleth», «ползучій камень»: 3 Цар. **1**, 9.

Населеніе современнаго Іерусалима постоянное составляетъ 50—60 тысячъ; $2/3$ всего этого населенія составляютъ евреи (30—40 тыс.), а христіане разныхъ исповѣданій и мусульмане—по $1/6$ общей суммы жителей. Эти три группы подраздѣляются на многія мелкія. Христіанское населеніе составляютъ греки—православные съ арабами (ок. $1/2$ общаго числа христіанъ), католики (вдвое меньше), армяне, протестанты, абиссинцы, копты, сирійцы. Въ евр. населеніи выдѣляются 2 главныя группы: «ашкеназы» (польско-германской расы; сюда принадлежитъ и выходцы

изъ Россіи, Галиціи, Румыніи) и «сефарды» (испанскіе евр.). Разноплеменное населеніе І. не имѣетъ общественной жизни въ европейскомъ смыслѣ; каждая группа замыкается въ кругу собственныхъ интересовъ, большею частію исключающихъ интересы сосѣдней группы. Нигдѣ антагонизмъ и борьба разныхъ группъ человѣческихъ не достигаютъ такой остроты, какъ въ І.; не пощадила эта борьба и святыхъ мѣстъ І., къ которымъ всѣмъ сердцемъ тяготѣетъ все христіанское человѣчество. Духъ обособленности царитъ также въ благотворительныхъ, воспитательныхъ и иныхъ общественныхъ учрежденіяхъ І.

Литература объ І., древняя и новая, ученая, паломническая и иная, чрезвычайно обширна, прямо необъятна. Укажемъ лишь болѣе замѣтное въ этой области. А) Иностранные: словари (подъ словомъ І.) библейскіе: W. Smith'a, Diction. of the Bible, I, 981—1035: *James Fergusson;* J. Hastings'a, A Dictionary of the Bible, II (1897), 584—601: Col. *C. R. Conder*; The Jewish Encyclopedia ed. Singer VII (1904), 118--157: *M. A. Meyer* съ приложеннымъ планомъ Іер. въ разныя эпохи; D. *Schenkel'я*, Bibel-Lexicon, Bd II; *E. Riehm'a*, Handb. d. biblisch. Alterthums, Bd I (1893), 692—722; *Winer'a* I; *Zeller'a* I. Herzog'a-Hauck'a, Real-Encyclopädie VIII³ (1900), 666—694: Prof. *H. Guthe*. [Dictionary of the Bible ed. by Rev. Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black II (London 1901), col. 2407 — 2432: Rev. Prof. *George Adam Smith*, † Prof. *W. R. Smith*, Col. *C. R. Conder;* La Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux III (Paris 1903), col. 1317—1396: Mgr. *Alphonse Legendre*, а равно у F. Lichtenberger, Encyclopédie des sciences religieuses VI (Paris 1880), p. 254 — 293: *F. Perram*, Pasteur *Ad. Chauvet*. Особенно см. Rev. Prof. *George Adam Smith*: Buhl's New Geography of Palestine and Certain Geographical Problems въ «The Expositor» 1896, XII, p. 401—413; Studies in the History and Topography of Jerusalem ibid. 1903, I, p. 1—21, II, p. 122—135, III, p. 208—228; Sion: the City of David ibid. 1905. I, p. 1 — 15; Jerusalem under David and Solomon ibid. 1905, II, p. 81—102; Jerusalem from Rehoboam to Hesekiah: circa 940—700 ibid. 1905, III, 225—236, IV, p. 306—320, V, p. 372—388. *E. Nestle*, Zur Namen Jerusalem въ «Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins» XXVI (1904), S. 153--156. Ср. о Палестинѣ вообще Prof. *Immanuel Benzinger* и *J. D. Eisenstein* въ «The Jewish Encyclopedia» IX, New York and London 1905, p. 479 *b*—500 *b*. 500 *b*—502 *a*. 502 *a*—503 *a*. 503 *a*—504 *b*. Свящ. *Александръ Анисимовъ*, Путевыя записки русскаго пастыря о священномъ Востокѣ, ч. I—II, Спб. 1899. Въ странѣ священныхъ воспоминаній: описаніе путешествія въ Св. Землю, совершеннаго лѣтомъ 1900 года преосв. ректоромъ Моск. Духовной Академіи въ сопровожденіи нѣкоторыхъ профессоровъ и студентовъ, изд. подъ редакціею епископа *Арсенія*, Св.-Тр. Сергіев. лавра 1902 (изъ «Богословскаго Вѣстника» за 1901 и 1902 г.). *Carl Mommert* (Dr. theol., Ritter des heiligen Grabes, Pfarrer), Topographie des alten Jerusalem: I—II, Lpzg 1903, III: Solomons Mauerbau die Wasser-versorgg. Jerusalems, der Mauerbau des Manasses, Lpzg 1905. Docent Prof. *Arnold Ruegg*, Auf heiligen Spuren abseits vom Wege: Bilder und Erinnerungen aus dem Morgenlande, Zürich 1905. Dr. *Carl Zimmermann*, Karten und Pläne zur Topographie des Alten Jerusalem: Begleitschrift (mit einer Kartenskizze), Basel 1876. Ср. † *Adolphe Neubauer*, La Géographie du Talmud, Paris 1868. *А. Тольскій*, Измѣнился ли климатъ Палестины въ историческія времена? въ «Странникѣ» 1905 г., № 2, стр. 261—268. *Г. Л. А.*, Римско-католическіе споры въ Палестинѣ въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» 1905 г., № 3, стр. 609—636).] Общіе курсы: *K. Raumer*, Palästina (1838), 279—361. *E. Robinson*, Palästina u. die südlich angrenzende Lände I (1841), 367 f. *S. Munk*, Palästina, bearbeit v. Levy. *E. Stark*, Palästina und Syrien, 1894. *Bädecker*, Palästina u. Syrien (3 Aufl. 1891). *Fr. Röhr*, Palästina... zur Zeit Jesu. *M. Guerin*, Description de la Palestine I (1868). *C. v. Orelli*, Durch Heilige Land. *A. Schlatter*, Zur Topographie u. Geschichte Palästinas. По исторіи и топографіи Іерусалима *E. Pierotti*, Jerusalem Explored 1864, I—II (London). *Sepp*, Jerusalem und das heilige Land I (1873). *W. Krafft*, Die Topographie Jerusalems, Bonn 1846. *Ed. Robinson*, Neue Untersuchungen üb. d. Topographie Jerusalems (1847). *T. Tobler:* D. Siloahquelle und der Oelberg (1852) и Denkblätter aus Jerusalem (1853). *G. Unruh*, Das alte Jerusalem u. seine Bauwerke. *Wilson*, Ordnance Survey of Jerusalem (1866). Особенно много по вопросамъ топографіи и археологіи Іерусалима дали матеріала журналы палестиновѣдѣнія — англійскій «Quaterly Statements of Palestine Exploration Fund» и нѣмецк. «Zeitschrift d. Deutsch. Palästina-Verein». гдѣ и подробные отчеты о результатахъ новѣйшихъ открытій и раскопокъ въ Палестинѣ и Іерусалимѣ (ср. Prof. *H. Guthe*, Ausgrabungen bei Jerusalem 1883; *J. Bliss*, Excavations at Jerusalem, 1894 — 1897). Вопросамъ топографіи и археологіи І. посвящаетъ нѣкоторыя статьи свои и новый православно-церковный іерусал. журналъ «Νέα Σιών» (см. 1904, №№ 2, 3 и 6 «Орошеніе г. Іерусалима въ древности и теперь»; «Мѣсто крещенія Господа на Іорданѣ» и пр.); ср. «Echos d'Orient» 1904, №№ 45—46: Topographie de Jérusalem par *J. Germer-Durand*.— Б) Русск.: Словари: *А. Верховскаго*, Библейскій словарь I, 967—982. Прот. *П. Ѳ. Солярскаго*, Опытъ библ. слов. собств. именъ II, 189 — 236. Энциклопедич. словарь, изд. Ф. Брокгаузомъ и И. Ефрономъ, 26-й полут. (Спб. 1894), 652—654. *К. Гейки*, Святая Земля и Библія, переводъ съ англ. т. I—II (Спб. 1894). Путеводитель по Св. Землѣ, изд. Аѳонск. скита. *Б. Диксонъ*,

Святая Земля, ч. 1—2, перев. Кутейникова. «Палестина», изд. Суворина 1900. † *К. Базили*, Сирія и Палестина (подъ турецкимъ владычествомъ). *И. Белькиндъ*, Современная Палестина въ физико-этногр. и политич. отношеніяхъ, 1903. † Проф. *П. И. Горскій*, Іерусалимъ въ настоящую минуту въ «Прибавл. къ твор. св. отц.» 1863 г., 60—68. Проф. *А. А. Олесницкій*: Святая Земля, ч. I: Іерусалимъ и его окрестности (1875); Судьбы древнихъ памятниковъ Св. Земли (Кіевъ 1875); По вопросу о раскопкахъ 1883 г. на русск. мѣстѣ въ Іерусалимѣ («Зап. Импер. Русск. Археол. Общ.» т. II) и Ветхоз. храмъ въ Іерусалимѣ («Прав. Палест. Сборникъ» вып. 13, Спб. 1889). † *А. С. Норовъ*, Путешествіе по Святой Землѣ I (Спб. 1854). *Д. Смышляевъ*, Синай и Палестина, 1877. Проф. *С. И. Пономаревъ*, Іерус. и Палестина, въ русск. литературѣ, наукѣ и живописи (Спб. 1877). *Saulcy*, Les derniers jours de Jérusalem, 1864 и рус. перев. *К. Кустодіева*, Послѣдніе дни Іерусалима, Буда-Пештъ 1874. Проф. *Н. П. Кондаковъ*, Археологическое путешествіе по Сиріи и Палестинѣ, Спб. 1904. *Ю. Випперъ*, Іерусалимъ и его окрестности временъ Іисуса Христа (2-е изд., Москва 1886). Проф. *Н. К. Маккавейскій*, Археологія исторіи страданій Господа І. Христа (Кіевъ 1890). Прот. *К. І. Ѳоменко*, Іерусалимъ и его окрестности (2-е изд., Кіевъ 1899). *Е. Картавцевъ*, Путешествіе въ Египетъ и Палестину. *А. Коптевъ*, Воспоминаніе о поѣздкѣ въ Константинополь, Каиръ и Іерусалимъ. Прот. *В. Михайловскій*, Спутникъ прав. поклонника въ Св. Землю. Проф. *Ѳ. Я. Покровскій*, Каникулярн. поѣздка во Свят. Землю («Труды Кіев. Дух. Акад.» 1886 г.). Особенно большія услуги русскому палестиновѣдѣнію оказало возникшее въ 1882 г. Императорское Православное Палестинское Общество. Въ изданныхъ досель 57 томахъ «Палестинскаго Сборника» оно дало русскому обществу чрезвычайно много цѣннаго матеріала по изученію Св. Земли и Палестины. Оно дало переводъ такого, первой руки, источника въ этомъ отношеніи, какъ «Ономастикъ» Евсевія Памфила и блаж. Іеронима (вып. 37-й: О названіяхъ мѣстностей, встрѣчающихся въ Св. Писан. и проч., Спб. 1894) или «Повѣсть Епифанія о Іерусалимѣ и сущихъ въ немъ мѣстъ» (вып. 11-й, 1886); издало такіе капитальные ученые труды, какъ «Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ» (1889, вып. 13-й) и «Мегалитическіе памятники Св. Земли» (1894, вып. 41-й) проф. *А. А. Олесницкаго*; ср. еще упомянут. работу † архим. *Антонина*, «Раскопки на Русск. мѣстѣ близъ храма Воскресенія въ Іерусалимѣ» (вып. 7, 1883). «Общество» издало и такія цѣнныя описанія путешествій, какъ: а) «Бордосскій Путникъ 333 г.» (вып. 2-й), б) Peregrinatio ad locos sanctos saecul. IV exeuntis (вып. 20), в) Житіе и хожденіе Даніила игумена русск. земли (вып. 3-й), «Странствованіе» В. Григоровича-Барскаго, 1—4 т., 1885, и проч. Въ «Чтеніяхъ о Св. Землѣ», «Бесѣдахъ» и «Палестинскихъ Листкахъ» «Общество» даетъ популяризацію ученыхъ свѣдѣній о Палестинѣ, и Іерусалимѣ; наконецъ въ «Сообщеніяхъ Общества» знакомитъ съ современною жизнію Св. Земли.—Проф. *А. А. Дмитріевскій*: Современное русское паломничество въ Св. Землю, Кіевъ 1903, и Начальникъ русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ архимандритъ Антонинъ Капустинъ... («Труды Кіев. Дух. Акад.» 1904 г. № 11 и отдѣльно). Проф. *В. П. Рыбинскій*, «Не умолкну ради Сіона, и ради Іерусалима не успокоюсь» (рѣчь), Спб. 1904.

Свящ. *А. Глаголевъ*.

Іерусалимъ христіанскій: историческій очеркъ и памятники.

I. Историческій очеркъ.

Въ исторіи христіанскаго Іерусалима и его святыхъ мѣстъ можно установить нѣсколько періодовъ съ опредѣленнымъ характеромъ. Изъ нихъ первый періодъ, протекающій со времени Спасителя до Константина великаго, можно назвать переходнымъ, сохраняющимъ римско-іудейскій, языческій характеръ. Около 41-го г. Агриппа I-й производилъ сооруженіе своихъ стѣнъ вокругъ Іерусалима, не успѣвъ, однако, вполнѣ закончить обводной стѣны. Около 64-го г. закончены были работы по святилищу іерусалимскаго храма; но уже въ слѣдующемъ году начались извѣстныя волненія, а между 66 70 гг. въ Іерусалимѣ господствовала анархія. По случаю взятія Іерусалима въ 70 г., въ исторіи Тацита помѣщено извѣстное описаніе города, а у Іосифа Флавія даны свѣдѣнія о разрушеніяхъ, исполненныхъ римлянами послѣ взятія города. Титъ,—по словамъ Іосифа,—приказалъ разрушить весь городъ до основанія, за исключеніемъ той части стѣны, которая смотрѣла на западъ, гдѣ онъ рѣшился устроить цитадель, и трехъ самыхъ высокихъ башней на Сіонѣ. «Проѣзжая затѣмъ по Іерусалиму, Титъ,—по словамъ іудейскаго историка,—убѣдился въ томъ, что онъ представляетъ совершенную пустыню и что мерзость запустѣнія воцарилась

на святомъ мѣстѣ». Но археологія имѣла уже много случаевъ убѣдиться въ томъ, что фразы историковъ о полномъ разрушеніи древнихъ городовъ мало отвѣчаютъ дѣйствительности, а болѣе риторикѣ. Пожары древнихъ городовъ покрывали ихъ территорію такою массой мусора, который закрывалъ не рѣдко не только фундаменты древнихъ зданій, подвалы и остатки стѣнъ, но даже нижніе этажи, а—по обычаю древнихъ — для построекъ фундаменты устраивались поверхъ развалинъ и кучъ мусора, ихъ скрывавшаго. Въ восточныхъ городахъ, среди развалинъ, находятъ себѣ пріютъ семьи бедуиновъ, и въ Іерусалимѣ на холмѣ Сіона, посреди развалинъ бывшей крѣпости, устроилась бѣдная слободка, въ средѣ которой христіанская община руководилась, ради святости мѣста, епископомъ. Однако сами римляне, во исполненіе своихъ административныхъ программъ, на мѣстѣ мятежнаго города устроили римскую колонію, и исполнителемъ этого римскаго принципа явился Адріанъ, воспретившій іудеямъ, подъ страхомъ смертнаго наказанія, даже приближеніе къ этой колоніи, получившей названіе Эліи Капитолинской. Согласно съ обычаями того же императора-строителя, Элія украсилась термами, театрами и храмами на наиболѣе видныхъ и притомъ возвышенныхъ мѣстахъ: Юпитера на мѣстѣ храма Соломонова и—Венеры на Лобномъ мѣстѣ (136—138 г.). Іерусалимская епархія въ теченіе II и III столѣтій оказывается подчиненною митрополіи кесарійской, и только исключительное значеніе мѣстности даетъ іерусалимскому епископу особенно почетное значеніе въ областныхъ синодахъ. Въ тѣ же годы, когда Константинъ великій своимъ указомъ даровалъ миръ христіанской церкви, іерусалимскимъ епископомъ былъ св. Макарій, столь же славный своею высокою жизнію, прямотою и твердостію характера, сколько и возвышеннымъ умомъ. Макарій одинъ изъ первыхъ поднялся противъ аріанства и послѣ пяти лѣтъ борьбы явился на никейскомъ соборѣ твердою опорой православія. Вскорѣ послѣ никейскаго собора состоялся пріѣздъ въ Іерусалимъ матери Константина, императрицы Елены, имѣвшей своею задачей отысканіе остатковъ св. Гроба. Въ результатѣ этихъ поисковъ состоялось, какъ извѣстно, распоряженіе императора о постройкѣ на мѣстѣ Голгоѳы великолѣпной базилики и Анастасиса или ротонды св. Гроба. Впослѣдствіи, при раскопкахъ на мѣстѣ Голгоѳы, обрѣтены были три креста и таблица съ надписью имени Іисуса, уцѣлѣвшіе отъ распятія Христова. Это событіе является поворотною точкой въ исторіи Іерусалима, начиная собою непродолжительный, но высоко плодотворный періодъ жизни св. города, съ 335 до 636 г., т. е. года арабскаго завоеванія.

Іерусалимъ становится разомъ однимъ изъ самыхъ богатыхъ и населенныхъ городовъ Востока, и на него устремлены взоры всего міра. Три великолѣпныя базилики и рядъ церквей выстроены въ теченіе IV и V вѣковъ. Окрестности Іерусалима наполняются монастырями, обителями, скитами и монашескими келліями во всѣхъ направленіяхъ: къ Виѳлеему и къ морскому берегу, къ Іерихону и по берегамъ Іордана до Тиверіады. Сюда направляется торговля съ Востока; здѣсь сосредоточивается художественная промышленность. Масса паломниковъ приходятъ сюда со всѣхъ концовъ міра, и оставленныя ими описанія святыхъ мѣстъ представляютъ собою цѣлую литературу. Таковы: 1) Бордосскій путникъ 333 г.; 2) Евсевія епископа кесарійскаго «Объ именахъ мѣстностей въ Свящ. Писаніи» около 333 г.; 3) Іеронима «Объ именахъ мѣстностей въ Свящ. Писаніи» около 390 г.; 4) Павлы (и Евстохія) «О святыхъ мѣстахъ» около 386 г. (въ письмѣ къ Марцеллѣ inter epist. Hieronymi 46 у Migne lat. ser. t. XXII); 5) Паломничество по святымъ мѣстамъ конца IV в. (около 390 г.) Сильвіи (предполагаемый источникъ для Петра діакона половины XI в.); 6) блаж. Іеронима «Паломничество св. Павлы» около 404 г.; 7) Евхерія епископа ліонскаго (сконч. между 449—455 гг.) «О нѣкоторыхъ святыхъ мѣстахъ» около 440 г. (хотя принадлежность сочиненія ліонскому іерарху далеко не безспорна); 8) «Описаніе іерусалимской епархіи» около 460 г.; 9) Стефана византійскаго «О городахъ» около 500 г.; 10) Ѳеодосія «О Святой землѣ» около 530 г.; 11) Прокопія «О постройкахъ Юстиніановыхъ» около 560 г., 12) Антонина изъ Пьяченцы «Паломничество» около 570 г.; 13) Бревіарій «Объ Іерусалимѣ» около 590 г.; 14) Софронія, патріарха іерусалимскаго,

«Анакреонтическіе гимны о святыхъ мѣстахъ Іерусалима» около 637 г.; 15) Аркульфа «Повѣствованіе о святыхъ мѣстахъ, написанное Адамнаномъ» около 670 г.; 16) Беды Достопочтеннаго «О святыхъ мѣстахъ» около 720 г.; 17) Паломничество св. Виллибальда, около 723—726 г.; 18) «Памятная записка о монастыряхъ Святой Земли» 808 г.; 19) Епифанія «Описаніе Сиріи и святого города» около 840 г. (на греч. и слав. языкахъ).

Не менѣе важно, что Іерусалимъ съ этого времени становится городомъ исключительнымъ по своей своеобразности: для всего христіанскаго Востока онъ служитъ естественнымъ и привилегированнымъ убѣжищемъ всѣхъ крупныхъ несчастливцевъ. Быстро устанавливается и распространяется обычай богатыхъ и благочестивыхъ людей устраивать погребальные склепы и мавзолеи въ долинѣ Кедронской и по склонамъ Масличной (Елеонской) горы, дабы именно тамъ ожидать встрѣтить день страшнаго суда. Отсюда и множество остатковъ мозаическихъ половъ, иногда съ мозаическими эпитафіями, открытыхъ въ послѣднее время и свидѣтельствующихъ о томъ, что Масличная гора нѣкогда на большое пространство была покрыта подобными усыпальницами. Кромѣ базилики святого Гроба, еще при Константинѣ основана вторая базилика на мѣстѣ *Вознесенія* на Елеонской горѣ; на холмѣ Сіона базилика въ память *Тайной Вечери*; церковь во имя *св. Анны*—на мѣстѣ ея дома; надъ мѣстомъ *Успенія* Божіей Матери въ Іосафатовой долинѣ, надъ источникомъ Силоамскимъ, и у пещеры пророка Іереміи; наконецъ, великолѣпная базилика была воздвигнута Константиномъ въ *Виѳлеемѣ*—на мѣстѣ рождества Христова и возлѣ Мамврійскаго дуба. Въ тотъ же вѣкъ Константина слѣдуетъ отмѣтить чудесное явленіе 8-го мая 351 г. на небѣ колоссальнаго свѣтлаго креста, сіявшаго надъ Голгоѳой и простиравшагося до Масличной горы, какъ описываетъ это явленіе незадолго до того избранный іерусалимскимъ епископомъ св. Кириллъ. Конецъ вѣка отмѣченъ знаменитыми паломничествами Іеронима, Павлы, св. Меланіи и постройкою многочисленныхъ обителей. Но въ концѣ того же IV в. начинаются и многочисленныя нападенія и нашествія то гунновъ, то впослѣдствіи готовъ и постоянныя нападенія сарацинъ. Въ 420 годахъ прибыла и послѣ того поселилась на окончательное жительство извѣстная императрица Евдоксія, супруга Ѳеодосія младшаго, извѣстная своею высокою образованностію, дочь аѳинскаго философа—въ дѣвичествѣ Аѳинаида. Именно она принесла и поставила на Голгоѳѣ драгоцѣнный крестъ изъ золота и драгоцѣнныхъ каменьевъ, украсивъ имъ тотъ уединенный, среди двора стоявшій, холмикъ, который еще во времена св. Кирилла іерусалимскаго былъ наиболѣе нагляднымъ памятникомъ Распятія. Она построила въ Іерусалимѣ нѣсколько церквей, обителей, госпиталей, нѣсколько лавръ въ пустынѣ, исправила стѣны Іерусалима, а дворецъ для его епископовъ (современная патріархія) былъ основанъ ею въ широкихъ современныхъ размѣрахъ. Но она же наполнила Іерусалимъ смутою партій, сначала своею враждой къ Ѳеодосію, а затѣмъ и участіемъ въ религіозныхъ спорахъ, дошедшихъ при ней до открытыхъ военныхъ дѣйствій. Именно она устроила знаменитую великолѣпную базилику во имя первомученика Стефана, превосходившую роскошью устройства церковь св. Гроба. Ея внучка, по имени Евдокія, бывшая замужемъ за сыномъ Гензериха, также кончила дни свои въ Іерусалимѣ въ той же базиликѣ св. Стефана. Во второй половинѣ V столѣтія рядъ обителей покрылъ сосѣднія съ Іерусалимомъ возвышенности и далѣе—въ окрестностяхъ Іерихона, Виѳлеема (обитель св. Ѳеодосія) и наконецъ знаменитую лавру св. Саввы, на берегахъ Кедрона. Вся первая половина VI столѣтія прошла для Іерусалима и всей Палестины въ раздорахъ, поднятыхъ различными сектами и прославленныхъ вѣскимъ вмѣшательствомъ св. Саввы. Возвратившись въ Палестину изъ своей поѣздки въ Византію къ императору Юстиніану, св. Савва еще успѣлъ увидѣть начало культурнаго возрожденія Византіи и христіанскаго Востока, Палестины въ особенности, предпринятаго силами римскаго императора. Старыя и бѣдныя обители и распадавшіяся церкви въ горахъ вокругъ Іерусалима появились теперь во всемъ блескѣ ихъ архитектурнаго обновленія, украшенныя или заново сложенныя прекрасною римскою кладкой изъ теса-

ныхъ камней. Такъ реставрированы были монастыри въ Іерусалимѣ (*Прокопія* «О постройкахъ Юстиніана» V, 9) «св. Фалалея, св. Григорія, св. Пантелеймона, Пустыни Іорданской, пріютъ въ Іерихонѣ, церковь Богоматери въ Іерихонѣ, Иверскій монастырь въ Іерусалимѣ, монастырь Лазовъ въ пустынѣ Іерусалимской, обитель Маріи на Масличной горѣ, обитель источника св. Елисея, стѣны и монастырь аввы Іоанна въ Виѳлеемѣ». «Въ самомъ Іерусалимѣ Юстиніанъ построилъ ни съ чѣмъ несравнимый храмъ Богоматери, который мѣстные жители зовутъ Новою церковію. Описывать эту постройку должно, предварительно сказавши, что бóльшая часть этого города холмиста и холмы не пологіе, но все отвѣсныя и скалистыя стремнины, такъ что входы на нихъ устраиваются на подобіе лѣстницъ со ступенями. Поэтому и многія постройки городскія устраиваются частію на холмѣ, а частію внизу подъ холмомъ,—тамъ, гдѣ насыпная земля. Одинъ этотъ храмъ устроенъ былъ иначе, ибо Юстиніанъ приказалъ поставить его на одномъ изъ самыхъ высокихъ холмовъ, заранѣе предуказавши и длину и ширину храма; а такъ какъ холмъ оказался недостаточнымъ для предписанныхъ размѣровъ и почти на четверть его величины оказался недостатокъ въ южной и восточной части храма, гдѣ именно совершается священное служеніе, то завѣдующіе работами придумали слѣдующее: устроивъ фундаментъ на краяхъ низменности, возвели на всемъ ея пространствѣ особыя субстракціи въ уровень со скалою и сдѣлали ихъ сводчатыми. Такимъ образомъ храмъ устроился частію на твердой скалѣ, а частію какъ бы на воздухѣ. Для этого дѣла добывали камни громадныхъ размѣровъ изъ горъ, находящихся за городомъ, перевозя каждый камень на отдѣльной повозкѣ, не рѣдко запряженной сорока быками. Крышу храма сдѣлали изъ колоссальныхъ кедровъ, а внутренность его украсили множествомъ колоннъ колоссальнаго размѣра изъ открытаго въ сосѣднихъ горахъ мрамора огненнаго цвѣта, поставленныхъ въ два этажа, одинъ надъ другимъ, и по всѣмъ портикамъ, окружающимъ храмъ, кромѣ восточной его стороны. Двѣ колосальныя колонны, не имѣвшія по размѣрамъ себѣ равныхъ въ мірѣ, стояли передъ входомъ въ храмъ. За входомъ слѣдовалъ узкій портикъ, затѣмъ четыреугольный дворъ, пропилеи и по обѣ стороны портика два полукружія по его концамъ и за ними два пріюта: одинъ для бѣдныхъ чужестранцевъ, другой для больныхъ» (*Прокопій* тамъ же V, 6). Юстиніанъ жертвовалъ также много утвари и украшеній въ церковь св. Гроба: золотыя массивныя вазы, украшенныя драгоцѣнными камнями, почитавшіяся сосудами Соломонова храма, похищенными Титомъ, увезенными затѣмъ изъ расхищеннаго Рима въ Африку вандалами и вновь найденными въ Карѳагенѣ Велизаріемъ. Знаменитая Ѳеодора прислала св. Гробу драгоцѣнный крестъ изъ жемчужинъ, а царь Эѳіопіи—свою драгоцѣнную корону. Іерусалимъ, украшенный Константиномъ и Еленою, Евдокіею, Юстиніаномъ, привлекавшій въ свои нѣдра массу богатыхъ и знатныхъ паломниковъ, сталъ въ концѣ VII столѣтія богатѣйшимъ городомъ христіанскаго Востока. Правда, богатства эти сосредоточивались почти исключительно въ церквахъ, обителяхъ и благотворительныхъ учрежденіяхъ. Но въ то же время Іерусалимъ сталъ базаромъ всего Востока. Сюда на праздникъ Воздвиженія собирались многочисленные караваны Малой Азіи, Персіи, Аравіи и Африки. Художественная промышленность Сиріи и Египта: ковры Лаодикіи, парчи Смирны и Антіохіи, полотна и стекла изъ тирскихъ фабрикъ, батистъ изъ Александріи, руда изъ Арменіи, слоновая кость изъ Эѳіопіи, драгоцѣнные камни изъ Индіи и шелковыя матеріи изъ Китая находили себѣ здѣсь многочисленныхъ покупателей.

Но роковая участь, приготовленная всей передней азіатской окраинѣ римской имперіи, а вмѣстѣ съ нею и Іерусалиму, не замедлила. Персы, въ теченіе столѣтія приготовлявшіе свое нападеніе и уже съ 610 г. овладѣвшіе верхнею Сиріей, Дамаскомъ, Тиверіадою и Галилеей, берутъ въ 615 г. Іерусалимъ. Главною цѣлію нападенія было разграбленіе богатаго города: всѣ жилища были ограблены, монахи, жители въ значительной части вырѣзаны. 300 монастырей Іерусалима и его окрестностей и большинство великолѣпныхъ церквей подожжены. Церковь св. Гроба, Сіонской горы, «Новая церковь» Юстиніана, храмъ Вознесенія, базилика св. Стефана сожжены

и разрушены. Ризница св. Гроба со всѣми древними и драгоцѣнными дарами разграблена, и въ этой добычѣ безслѣдно исчезли и монументальный крестъ на Голгоѳѣ, и ониксовая чаша Тайной Вечери, и Соломоновы сосуды. Драгоцѣнныя 12 колоннъ алтарной абсиды св. Гроба разбиты въ куски для того, чтобы сорвать съ нихъ серебряныя капители. Серебряная крыша кувуклія св. Гроба сорвана, для чего разбитъ весь его верхъ; изъ стѣнъ кувуклія вырваны всѣ ограждавшія рѣшетки и украшенія ради золота и драгоцѣнныхъ камней. Часть Животворящаго Древа Креста Господня, хранившаяся въ позолоченномъ ковчегѣ, похищена и увезена въ Персію. Множество народа съ патріархомъ уведено въ плѣнъ, еще больше продано въ рабство. Іерусалимъ вновь дѣлается пустынею, но не надолго. Находится энергичный человѣкъ, игуменъ монастыря св. Ѳеодосія Модестъ, который собираетъ вновь христіанскую общину, хоронитъ на общемъ кладбищѣ жертвы разгрома, созываетъ монаховъ въ обители, привлекаетъ милостыни и черезъ нѣсколько времени рѣшается даже предпринять возстановленіе сожженныхъ церквей и самыхъ стѣнъ Іерусалима. Александрійскій патріархъ Іоаннъ Милостивый посылаетъ Модесту и средства, и рабочихъ, и желѣзныя скрѣпленія для церквей, и мѣры хлѣба, все считая тысячью. Всѣ главнѣйшія церкви были, правда, возстановлены наскоро, грубо и съ нарушеніемъ прежнихъ художественныхъ формъ. Такъ, церковь Вознесенія на Елеонѣ является отнынѣ уже въ формѣ простой круглой башни, ибо лишается окружавшихъ ее различныхъ колоннадъ. Базилика св. Гроба, лишенная общей крыши, сгорѣвшей во время пожара, и, вѣроятно, значительной части главнаго пышнаго зданія, возстановлена въ видѣ трехъ частей его, между собою уже не связанныхъ. Быстрымъ возвращеніемъ къ прежнему благосостоянію Іерусалимъ обязанъ массѣ устремившихся сюда вновь паломниковъ, и патріархъ Захарія имѣлъ полное право упрекать жителей св. града, оставившихъ его въ плѣну въ неблагодарной забывчивости. Въ 622 г. Ираклій, добывши изъ богатыхъ обителей достаточныя суммы денегъ для войны, отправляется противъ Персіи, разбиваетъ войска Хозроя, овладѣваетъ нѣсколькими городами, но въ 625 г. принужденъ искать союза турокъ и хазаръ. Въ 627 г. начинаются новыя военныя дѣйствія въ Персіи, византійскія войска бьютъ персовъ и опустошаютъ страну. Хозроя ввергаетъ въ тюрьму его собственный старшій сынъ, и съ нимъ же заключается миръ. По этому миру возвращены Захарія и другіе плѣнники, бывшіе въ Едессѣ, а въ слѣдующемъ 629 г. Ираклій прибываетъ нарочно въ Іерусалимъ, проходитъ пѣшкомъ весь городъ, снявъ вѣнецъ и мантію, и, неся на плечахъ ковчегъ съ частію Животворящаго Древа, приходитъ въ церковь св. Гроба и вручаетъ ковчегъ патріарху. Патріархъ, удостовѣрившись, что даже печать, которою онъ запечаталъ ковчегъ, не сломана и что никто изъ невѣрныхъ не коснулся своими руками святыни, воздавъ хвалу Богу, отперъ ключемъ, у него остававшимся въ домѣ, ковчегъ, вынулъ изъ него часть Животворящаго Древа и показалъ всѣмъ съ амвона. «Послѣ же того, какъ части древа были *воздвигнуты*, императоръ немедленно отослалъ ихъ въ Византію». Такъ разсказываетъ Никифоръ (подъ 631 г.).

Съ этимъ торжественнымъ показаніемъ народу части Животворящаго Древа, повидимому, связанъ извѣстный праздникъ *Воздвиженія Креста Господня* (ὕψωσις). Праздникъ этотъ установленъ на 14 сентября потому, что 13 сентября іерусалимская церковь отпраздновала и на этотъ день установила праздновать *обновленіе храма Воскресенія* (что тоже— *св. Гроба*). Впослѣдствіи, забывъ о томъ, что храмъ св. Гроба былъ разрушенъ и что его обновленіе совершилось при Модестѣ, стали думать, что праздникъ 13 сентября вспоминаетъ освященіе базилики, построенной императоромъ Константиномъ при первомъ ея строителѣ, епископѣ Макаріи († архіепископъ *Сергій* въ своемъ «Полномъ мѣсяцесловѣ Востока» томъ II, стр. 375). Неудивительно, что тогда и праздникъ Воздвиженія (собственно начавшійся въ день обновленія церкви св. Гроба, т. е. 13 сентября, но только выдѣленный на слѣдующій день—на 14-е число ради особой службы) стали несправедливо сливать съ памятью обрѣтенія, (а не показанія) Честнаго Креста, а съ теченіемъ времени подъ этимъ именемъ и вообще стали ошибочно разумѣть именно этотъ болѣе важный въ церковномъ дѣлѣ фактъ. Правда, это ошибочно толкованіе

Рисун. 1.

Рисун. 2.



Рисун. 3.

Ампуллы, принесенныя съ освященнымъ елеемъ отъ святыхъ мѣстъ и хранящіяся нынѣ въ ризницѣ собора въ Монцѣ, въ Италіи.

на греческомъ Востокѣ началось очень рано, а именно: въ извѣстномъ Ватиканскомъ Минологіи подъ 14 сентября праздникъ Воздвиженія Креста объясняется, какъ праздникъ его обрѣтенія, при чемъ передается, что когда народъ стремился поклониться Кресту и не могъ отъ безчисленной толпы, то просилъ хотя бы посмотрѣть его, и такъ было совершено первое Воздвиженіе. Однако, вмѣстѣ съ тѣмъ, на приложенной къ этому тексту миніатюрѣ изображено не обрѣтеніе, но именно воздвиженіе Креста, такъ какъ вовсе нѣтъ Константина и Елены и,—что самое главное,—Крестъ, показываемый съ высоты амвона патріархомъ, вовсе не имѣетъ формы большого Креста, на которомъ былъ распятъ Спаситель, а, напротивъ того, имѣетъ видъ обычной части Животворящаго Древа, распиленной въ видѣ тонкихъ палочекъ и составившей форму креста, вышиною не болѣе трехъ четвертей аршина. Должно при этомъ замѣтить, что именно такъ, по преданію, и доселѣ изображается воздвиженіе Креста и только въ самое новѣйшее время это изображеніе было видоизмѣнено и,—вмѣсто небольшого поднятаго надъ головою, т. е. собственно *воздвигнутаго*, крестика, — епископъ держитъ уже поставленный на землѣ крестъ, при чемъ *Воздвиженіе* толкуется уже, какъ перифразъ *Обрѣтенія*. Покойный архіепископъ Сергій продолжаетъ далѣе свою основную мысль и оспариваетъ свидѣтельства римскихъ мартирологовъ, которые подъ Воздвиженіемъ Креста 14 сентября разумѣютъ воздвиженіе его при Ираклій (только не изъ персидскаго плѣна, а простое воздвиженіе на амвонѣ передъ народомъ); при этомъ онъ основывается на свидѣтельствѣ Александрійской хроники, которая, однако, принадлежитъ уже VII в., и на томъ, что объ обрѣтеніи Креста говорится у отцовъ церкви уже въ IV в., хотя нельзя указать, гдѣ бы говорилось объ особомъ днѣ празднованія.

Но этотъ конечный періодъ исторіи древне-христіанскаго Іерусалима освѣщается дѣятельностію церковною и богословско-литературной св. Софронія, патріарха іерусалимскаго. Софроній, родомъ изъ Дамаска, ученикъ и сотрудникъ Іоанна Мосха, богословъ и философъ, стихотворецъ, былъ монахомъ монастыря св. Саввы, боролся долго съ монофелитами и послѣ Модеста былъ іерусалимскимъ патріархомъ, между 629 и 636-мъ или 638 годами. Кромѣ нѣсколькихъ рѣчей, похвальныхъ словъ, житій, посланій, имѣющихъ важнѣйшее историческое значеніе, онъ оставилъ нѣсколько анакреотическихъ стихотвореній, описывающихъ святыни Іерусалима. Ему же приписывается извѣстный *литургическій комментарій*, или, точнѣе, слово, содержащее въ себѣ «объясненіе церковнаго строенія и подробное изложеніе совершаемаго въ святой литургіи».

Но за этотъ періодъ IV — VI вв. Св. Земля играла руководящую роль не только въ дѣлѣ установленія догматовъ, но также церковныхъ обрядовъ, и въ выработкѣ художественныхъ формъ церковнаго искусства и иконографіи.

Въ извѣстномъ соборѣ города Монцы, въ окрестностяхъ Милана, гдѣ короновались нѣкогда римскіе императоры, хранится доселѣ въ ризницѣ рядъ мелкихъ сосудовъ, принесенныхъ изъ Палестины въ самомъ концѣ VI или въ самомъ началѣ VII столѣтія и, по преданію, присланныхъ изъ Рима папою Григоріемъ I-мъ (умеръ въ 605 г.) ломбардской королевѣ Теодолиндѣ. Однако это преданіе подтверждается лишь въ той части, что сосуды принесены изъ Рима во времена папы Григорія; даръ Теодолиндѣ не подтверждается. Тѣмъ не менѣе безусловно достовѣрно происхожденіе сосудовъ изъ Св. Земли въ концѣ VI в. Одна часть этихъ сосудовъ въ видѣ крохотныхъ стеклянныхъ флаконовъ (*рисунокъ 1-й*), съ елеемъ отъ лампадъ у гробовъ св. мучениковъ и святыхъ мѣстъ, еще доселѣ закупорена кусочками пергамента съ неразобранными пока отрывками надписей. Другая часть принадлежитъ къ отдѣлу такъ называемыхъ ампуллъ (большинство свинцовыя, отлитыя, нѣкоторыя, можетъ быть, и серебряныя и, слѣдовательно, исполненныя чеканомъ), т. е. плоскихъ круглыхъ сосудовъ, въ видѣ двухъ спаянныхъ между собою блюдечекъ, съ особымъ круглымъ горлышкомъ, на которомъ устроены петли для ношенія этого рода сосудовъ (съ виномъ, елеемъ) на цѣпочкахъ [1]). Обѣ выпуклыя стороны ампуллъ покрыты рельефными изображеніями,

1) Антонинъ изъ Пьяченцы упоминаетъ обычай раздачи ампуллъ съ елеемъ отъ Древа Креста: et dum adoretur Crux.., offertur oleum ad benedictionem *ampullis mediis*. *Tobler*, Itinera, p. 102.

полученными посредствомъ отливки или чекана (выбивкою шаблономъ или штемпелемъ). Всѣ эти вещи—одновременныя, исполненныя, очевидно, рѣзчиками во второй половинѣ VI столѣтія и носятъ его характеръ. Большинство ампуллъ украшены только одною сценой, и лишь на одной особенно большой ампуллѣ, въ семи кругахъ, представлено семь разнородныхъ сценъ. Разборъ этихъ сценъ и соотвѣтственныя окружающія ихъ надписи показываютъ, что эти ампуллы происходятъ изъ различныхъ святыхъ мѣстъ Іерусалима и его окрестностей: Виѳлеема, Іерихона. *Рисунокъ 2-й* представляетъ въ центрѣ рѣшетчатое небольшое зданіе, увѣнчанное крестомъ. Надпись ΑΝΕΣΤΗ показываетъ, что эта рѣшетка изображаетъ собою кувуклій Гроба Господня. Съ лѣвой стороны отъ него сидитъ Ангелъ, держа въ лѣвой рукѣ длинное мѣрило и благословляя правою; съ правой стороны отъ рѣшетки подходятъ двѣ жены-мироносицы, неся въ правой рукѣ на цѣпочкахъ сосуды съ елеемъ. Вверху представлено своеобразно Распятіе Господне. Виденъ водруженный въ землю небольшой крестъ изъ вѣтвей лавра. Надъ нимъ по грудь представлена глава Христова въ крещатомъ нимбѣ. По сторонамъ — двѣ фигуры распятыхъ разбойниковъ съ пригвожденными руками и связанными ногами. По сторонамъ главы Христовой—бюсты солнца и луны въ знаменіе явленій небесныхъ при Распятіи. У подножія креста—двѣ преклоненныя фигуры представляютъ, повидимому, двухъ воиновъ, играющихъ въ такъ называемую морру—игру со счетомъ выкидываемыхъ пальцевъ, для розыгрыша одежды Христовой. По обоимъ концамъ сцены видны фигуры Іоанна Богослова и Матери Божіей. Надпись вокругъ ΕΛΑΙΟΝ ΞΥΛΟU ΖΩΗC ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΤΟU ΧU ΤΟΠΩΝ показываетъ, что ампулла сохраняла въ себѣ елей изъ часовни Животворящаго Древа Христова. *Рисунокъ 3-й* представляетъ Вознесеніе Господне: Господь возсѣдаетъ на радугѣ въ миндалевидномъ ореолѣ, несомомъ 4-мя Ангелами. Подъ этимъ ореоломъ видна благословящая десница въ небѣ и отъ нея нисходитъ Святой Духъ на фигуру Богоматери, стоящую внизу среди Апостоловъ, расположенныхъ въ два ряда. Два Апостола по концамъ группъ представлены въ живой бесѣдѣ съ прочими; всѣхъ фигуръ 12; Ангеловъ, обычно изображаемыхъ, здѣсь нѣтъ. Ампулла взята, вѣроятно, съ Елеона. *Рисунокъ 4-й* представляетъ живо изображенную сцену невѣрія Ѳомы: Христосъ, держа въ лѣвой рукѣ Евангеліе, правою беретъ руку Апостола Ѳомы и влагаетъ ее въ рану на открытомъ боку. Надпись сверху Ο ΚC ΜΟU ΚΑΙ Ο ΘΕΟC ΜΟU не указываетъ намъ, откуда взята ампулла, но возможна догадка, что ея елей происходилъ изъ базилики Тайной Вечери на Сіонѣ. *Рисунокъ 5-й* представляетъ намъ поклоненіе волхвовъ Младенцу и Богоматери по рождествѣ въ Виѳлеемѣ. Богоматерь, держа передъ собою торжественно Младенца, сидитъ на богато украшенномъ престолѣ, къ ней подходятъ съ правой стороны, принося дары, трое волхвовъ (надпись ΜΑΓΟΙ), съ лѣвой стороны —пастухи съ живыми ликующими жестами стоятъ и сидятъ на землѣ. Внизу въ полукругѣ—ихъ стада. Надъ Богоматерью видна въ кругу звѣзда и по сторонамъ ея два славословящіе Ангела. Поперечная надпись ΕΜΝΑΝΟUΗΛ ΜΕΘΙΜΩΝ Ο ΘC и вокругъ указываетъ, что ампулла происходитъ отъ Гроба Господня. Есть одна ампулла, которая изображаетъ Богоматерь съ Младенцемъ между двумя Ангелами и съ краткою надписью вокругъ. Встрѣчается большая ампулла, гдѣ представлено собраніе въ кругахъ ряда сценъ — частію указанныхъ, частію не передающихся — съ сохраненными ампуллами: въ одномъ кругѣ Гробъ Господенъ съ Ангеломъ и женами-мироносицами; въ другомъ—Распятіе въ видѣ креста съ головою Спасителя на верху и двумя фигурами распятыхъ разбойниковъ; въ третьемъ кругѣ Вознесеніе въ указанной композиціи; въ четвертомъ —Благовѣщеніе съ прядущею Богоматерью; въ пятомъ — свиданіе Маріи и Елизаветы; въ шестомъ—Рождество Христово съ вертепомъ, закрытымъ рѣшеткою; спеленанный Младенецъ лежитъ поверхъ, въ отгороженныхъ ясляхъ, надъ которыми видны головы вола и осла; по сторонамъ рѣшетки видны возлежащая Богоматерь и сидящій въ дремотѣ Іосифъ. Наконецъ, въ седьмомъ кругѣ представлено Крещеніе Христово, по обычному византійскому переводу, съ погруженіемъ Христа въ воду по грудь; Іоаннъ Предтеча возлагаетъ руку на Крещаемаго. На другомъ берегу Іордана стоитъ Ангелъ, держа платъ; Святой Духъ нисходитъ съ неба на главу Хри-



Рисун. 4.



Рисун. 5.

Ампуллы, принесенныя съ освященнымъ елеемъ отъ святыхъ мѣстъ и хранящіяся нынѣ въ ризницѣ собора въ Монцѣ, въ Италіи.

стову. Таковы же мелкіе памятники Святой Земли, живо рисующіе намъ ея святыя мѣста Христовы въ первые три вѣка съ времени Константина.

Послѣ извѣстной битвы при Ярмукѣ, приблизительно въ 17-й годъ Гиджры, Іерусалимъ былъ взятъ арабами, при чемъ городъ сдался, повидимому, добровольно и, быть можетъ, самому Омару, хотя и послѣ нѣкоторой, довольно продолжительной, осады. Правда, всѣ разсказщики—и христіанскіе и арабскіе—стараются безсознательно обставить это событіе болѣе поразительными обстоятельствами, чѣмъ какія, быть можетъ, на самомъ дѣлѣ были. Дѣло въ томъ, что въ этомъ раннемъ періодѣ ислама была во всей своей силѣ тенденція къ превознесенію Іерусалима въ глазахъ мусульманъ надъ Мединою и Меккой. Были халифы, преслѣдовавшіе именно эту цѣль, и извѣстный Абд-ель-Меликъ сдѣлалъ все, что могъ, для замѣны Мекки, какъ средоточія ислама, Іерусалимомъ. Отсюда установившееся въ арабскихъ хроникахъ преданіе, будто бы Омаръ былъ вызванъ всѣмъ Іерусалимомъ и что городъ сдался именно ему. Христіанскіе источники умалчиваютъ объ этомъ вызовѣ халифа и объясняютъ сдачу появленіемъ Омара подъ стѣнами его со всѣми эмирами. Миръ былъ заключенъ съ іерусалимскими послами самимъ Омаромъ, который пожелалъ затѣмъ посѣтить городъ, и на торжественную встрѣчу его вышелъ самъ патріархъ Софроній. Сохранился въ нѣсколькихъ редакціяхъ арабскихъ хроникъ и самый договоръ Омара съ христіанами. По этому договору христіане обязывались: 1) не строить новыхъ церквей или монастырей, 2) не возобновлять разрушенныхъ церквей, 3) держать всѣ церкви открытыми, 4) принимать и кормить трое сутокъ проходящихъ мусульманъ, 5) не проповѣдывать своей вѣры, 6) не препятствовать переходу въ исламъ, 7) оказывать предпочтеніе мусульманамъ, 8) не носить мусульманскихъ одѣяній, 9) не говорить на ихъ языкѣ, 10) не ѣздить на сѣдлахъ, 11) не носить мечей и не имѣть при себѣ никакого оружія, 12) не вырѣзывать на перстняхъ арабскихъ надписей, 13) не продавать винъ, 14) обстригать спереди головы, 15) не измѣнять нигдѣ своего одѣянія, 16) подпоясываться кушаками, 17) не выставлять крестовъ на церквахъ, 18) не выносить пальмовыхъ вѣтвей или пасхальнаго агнца и не носить при нихъ огней, 19) не брать рабовъ мусульманскихъ, 20) не строить своихъ жилищъ выше мусульманскихъ. Къ сожалѣнію, и списки и сводные тексты являются уже передѣлками заключеннаго договора. Александрійскій патріархъ Евтихій (умеръ въ 940 г.) передаетъ, что вошедшій въ Іерусалимъ Омаръ возсѣлъ во дворѣ церкви Воскресенія. Когда настало время молитвы, онъ сказалъ патріарху Софронію: «я хочу помолиться». Патріархъ сказалъ ему: «повелитель вѣрующихъ, помолись на томъ мѣстѣ, гдѣ находишься». Омаръ отвѣтилъ ему: «здѣсь я не буду молиться». Тогда патріархъ привелъ его въ церковь Константина и положилъ ему циновку въ серединѣ этой церкви. Но Омаръ сказалъ ему: «нѣтъ, и здѣсь я также не буду молиться». И вышелъ Омаръ на лѣстницу, которая находилась при церкви св. Константина съ восточной стороны, и помолился одинъ на этой лѣстницѣ. Затѣмъ онъ сѣлъ и сказалъ патріарху Софронію: «о патріархъ, ты знаешь, почему я не помолился внутри этой церкви?» Онъ отвѣтилъ ему: «повелитель вѣрующихъ, я этого не знаю». Тогда Омаръ сказалъ: «еслибы я помолился внутри этой церкви, то эта церковь пропала бы для тебя, ушла бы изъ твоихъ рукъ, и мусульмане послѣ меня отняли бы ее отъ тебя, говоря при этомъ: здѣсь помолился Омаръ». Потомъ Омаръ сказалъ патріарху: «дай мнѣ мѣсто, на которомъ я построю мечеть». И сказалъ ему патріархъ: «повелитель вѣрующихъ, для постройки тобою мечети я дамъ тебѣ мѣсто, которое греческіе цари не могли застроить; это та скала, на которой Богъ говорилъ съ Іаковомъ и назвалъ ее Іаковъ „Небесными Вратами“, а израильтяне назвали „Святая Святыхъ“. Находится она *на серединѣ земли* и служила храмомъ для израильтянъ; они почитали ее, и гдѣ бы ни находились при молитвѣ, обращались лицомъ къ ней. Я тебѣ укажу это мѣсто съ условіемъ, что ты мнѣ напишешь грамоту въ томъ, что въ Іерусалимѣ не будетъ построено другой мечети, кромѣ одной этой». И Омаръ, написалъ ему объ этомъ грамоту и вручилъ ее ему. Когда румы (ромэи, греко-римляне) приняли христіанство, и Елена, мать Константина, строила въ Іерусалимѣ церкви, мѣсто, гдѣ находилась

ас-Сахра, и окружающая мѣстность были въ развалинахъ. Они выбрасывали на ас-Сахру соръ, такъ что надъ ней образовалась громадная куча нечистотъ... И взялъ патріархъ Софроній Омара за руку и поставилъ его на эту кучу нечистотъ. Тогда Омаръ взялъ полу своего платья, наполнилъ ее соромъ и выбросилъ его въ долину Джехеннаму (геенна Энномова). Когда мусульмане увидѣли, что Омаръ носитъ на рукахъ соръ, всѣ стали переносить этотъ соръ на рукахъ, платьяхъ, на щитахъ, въ корзинахъ и въ лаханкахъ. Они очистили это мѣсто, привели его въ опрятный видъ, и ас-Сахра стала видимою, а нѣкоторые сказали: «мы построимъ мечеть такъ, чтобы ас-Сахра была ея киблою» (т. е. приходилась съ той стороны, куда обращаются мусульмане при молитвѣ). Такимъ образомъ занятіе Іерусалима, священнѣйшаго города христіанъ, закладка въ немъ мечети, были оцѣнены Омаромъ, какъ дѣло полнаго торжества ислама. Желаніе Омара увидать храмъ Соломоновъ весьма естественно, а равно понятно, со стороны Софронія, указаніе на это мѣсто для постройки мечети. Самыя подробности о томъ, какъ Омаръ выносилъ мусоръ въ плащѣ, весьма вѣроятны. Мусульмане, поклонявшіеся «Черному Камню» (каабѣ) и вообще камнямъ, какъ святынѣ, естественно могли счесть скалу за предметъ поклоненія—тѣмъ болѣе, что существовали въ іерусалимскомъ народѣ различные легендарные слухи объ этой таинственной скалѣ.

Къ крайнему сожалѣнію, пользованіе всѣми этими сказаніями и занесенными въ арабскія хроники договорами до крайности затруднено недостовѣрностію, неточностію и фантастическимъ элементомъ, господствующимъ въ этихъ хроникахъ. Такъ называемый договоръ Омара—явная композиція изъ постановленій крайне разновременныхъ, охватывающимъ собою до двухъ столѣтій. Грамота, данная Омаромъ іерусалимскому патріарху, очевидно, подложна и, по указаніямъ критиковъ, относится къ позднѣйшему времени. Въ томъ же самомъ положеніи оказывается извѣстіе арабскихъ хроникъ о положеніи сирійскихъ христіанъ при слѣдующемъ халифѣ Османѣ Муавіи и Абд-эль-Меликѣ. Если, при помощи этихъ хроникъ, арабисты могутъ съ полною точностію уставовить всю политическую исторію Сиріи и Палестины въ эту эпоху, даже по годамъ, то въ иномъ положеніи оказывается внутреннее состояніе покоренныхъ арабами странъ. Главный интересъ времени Абд-эль-Мелика сосредоточивается на отмѣченной попыткѣ халифа выставить Іерусалимъ средоточіемъ ислама: изъ этого именно проистекаютъ монументальныя и великолѣпныя постройки Харама, между которыми главная — Куполъ Скалы, построенный въ 72 г. Гиджры, и мечеть ель-Акса приблизительно того же времени — послѣдняя между 65 и 73 гг. Гиджры. Эта одновременная постройка двухъ колоссальныхъ мечетей, по вкусу того времени потребовавшая множества колоннъ, весьма естественно и сообразно хищнической манерѣ арабовъ поглотила весь матеріалъ, какой только находился въ Іерусалимѣ и его окрестностяхъ. Вполнѣ понятно, что арабы при этомъ должны были разобрать цѣлый рядъ древнихъ базиликъ, какъ-то: базилику Константина, «Новую церковь» Юстиніана, церковь св. Стефана, церкви Іерихона и многія другія въ окрестностныхъ городахъ, или сохранившіяся, или даже бывшія въ развалинахъ. По этой причинѣ, обѣ указанныя мечети представляютъ по капителямъ колоннъ матеріалъ сборный и разновременный. Но въ то время, какъ сооружались эти великолѣпныя мечети, страдали полуразрушенныя церкви: обветшалъ куполъ церкви Воскресенія въ Іерусалимѣ и едва не рушился при аль-Аминѣ. Іерусалимскій патріархъ Ѳома, на средства богатаго египтянина Макара, разобралъ куполъ, покрылъ его досками, надъ этимъ деревяннымъ куполомъ построилъ другой куполъ, оставивши промежутокъ немного выше человѣческаго роста, и покрылъ его сверху свинцомъ. Евтихій подробно разсказываетъ о томъ, какъ потомъ патріархъ былъ обвиненъ въ желаніи возвысить христіанство, сдѣлавши куполъ бо́льшимъ, чѣмъ онъ былъ раньше, и превзойдя вышину Купола Скалы, и какъ затѣмъ, вмѣстѣ со многими христіанами, онъ былъ подвергнутъ заключенію и денежному вымогательству, пока это казусное дѣло не кончилось. Другія церкви оставались за это время въ развалинахъ, и это состояніе ихъ легко можетъ быть представлено по аналогіи съ современнымъ положеніемъ

христіанскихъ церквей при туркахъ. Но истинный характеръ бѣдствія приняли всѣ эти мусульманскія враждебныя мѣропріятія лишь впослѣдствіи. Напротивъ того, при извѣстномъ Гарунѣ аль-Рашидѣ, подъ вліяніемъ заботъ Карла великаго о латинскомъ христіанствѣ, возникла было даже большая латинская церковь, такъ называемой *Маріи Латинской*, а засимъ возобновились обычныя въ мирно время ссоры и пререканія между латинянами Елеонской горы и монахами обители св. Саввы. Но уже въ 937 г., въ результатѣ возобновившагося междуусобія и постоянныхъ облавъ на торговое христіанское населеніе, начались разгромы. Въ Вербное воскресеніе мусульмане сожгли южныя двери церкви св. Константина, разломали престолъ, алтарь, вошли въ Голгоѳу и въ ротонду Воскресенія, расхитили тамъ всю утварь, истребивъ на пути все, что только было можно. Въ 966 г.—новое нападеніе на церковь Константина и Воскресенія: церковь была разграблена, и куполъ Воскресенія обрушился. Мусульманская чернь напала затѣмъ на Сіонъ, разграбила и сожгла тамошнюю церковь; при этомъ евреи,—по словамъ Яхъи антіохійскаго, — разрушали и опустошали больше, чѣмъ мусульмане. Чернь, найдя патріарха, спрятаннаго въ цистернѣ, подъ храмомъ Воскресенія, умертвила его и сожгла у столба во дворѣ церкви. При халифѣ аль-Хакимѣ всѣ прежнія государственныя мѣропріятія противъ христіанъ приведены были въ нѣкоторую злостную систему, правда, не сейчасъ, но въ результатѣ продолжительнаго колебанія: всѣ опустошенныя и полуразрушенныя церкви, кромѣ храма Воскресенія, отнынѣ перестраивались въ мечети; христіанамъ отводились особые кварталы; ихъ обязали отличаться отъ мусульманъ одеждами и поясами. Въ 1005 г. начались систематическія преслѣдованія праздниковъ и крестныхъ ходовъ. Сначала торжественное празднованіе Вербной недѣли и крестнаго хода изъ церкви Лазаря въ ротонду Воскресенія, съ несеніемъ оливковыхъ и пальмовыхъ вѣтвей и раздачею ихъ народу, было запрещено повсемѣстно. Затѣмъ наложена рука на завѣщанныя монастырямъ имущества: подъ видомъ отчетовъ отъ христіанъ-чиновниковъ съ нихъ вымогали деньги, пытали и вѣшали. Когда разрушались лучшія церкви, то негры, рабы и бродяги открывали могилы христіанъ, расположенныя вокругъ церкви, выбрасывали кости и тѣла собакамъ. Ожесточеніе преслѣдователей, вызываемое удачею самихъ преслѣдованій, сосредоточилось на главной задачѣ—разрушеніи церкви св. Воскресенія, которую предполагали уничтожить до послѣднихъ слѣдовъ. Сравнительно достовѣрный арабскій хроникеръ Яхъя сообщаетъ цѣлый рядъ приказовъ христіанамъ и евреямъ во время этого халифа: запрещеніе ѣздить на лошадяхъ—иначе, какъ съ деревянными стременами и черною сбруей—безъ украшеній; запрещеніе держать мусульманскую прислугу; приказъ носить кресты-тѣльники большого размѣра, замѣнить писцовъ христіанъ мусульманами. Яхъя разсказываетъ, что христіане писцы, врачи, сборщики податей приходили къ халифу босикомъ, не переставая цѣловать землю и постоянно плача. Кресты съ церквей были сорваны, а потомъ опять приказано вновь выставить ихъ всюду снаружи напоказъ. Чернь намѣренно поднималась на разгромы, и во всемъ Египтѣ не осталось ни одной неразрушенной церкви. Началась усиленная эмиграція христіанъ въ Византію изъ Сиріи, Египта, съ распродажею имущества. Множество оставшихся или сами перешли въ исламъ, или были заставлены принять исламъ силою. По словамъ Яхъи, когда умеръ Ѳеофилъ—іерусалимскій патріархъ—въ 1020 г., то нѣкій плотникъ, греческій рабъ, бывшій на службѣ во дворцѣ и въ то же время священникомъ, выпросилъ у халифа разрѣшеніе сдѣлаться патріархомъ и былъ посвященъ. Единственнымъ исключеніемъ Яхъя указываетъ Синайскій монастырь, которому въ это время были возвращены его имущества. Въ 1046—1048 гг., на средства императора Константина Мономаха, была возстановлена церковь Воскресенія. Слѣдующій послѣ аль-Хакима халифъ высказался противъ насильственныхъ обращеній въ исламъ и отмѣтилъ начало своего правленія грамотою о вѣротерпимости. Христіане снова стали справлять праздники, устраивать крестные ходы на Пасху, церкви были возстановлены, имѣнія монастырямъ возвращены. Множество обращенныхъ въ исламъ открыто объявили себя христіанами и едва не вызвали новыхъ преслѣдованій. Всѣ эти благія, для христіанъ,

мѣры находились въ зависимости отъ стѣсненнаго положенія самого халифатства, выдерживавшаго надвигавшееся нашествіе турокъ, и отъ разстроеннаго состоянія мусульманской казны, зависѣвшей отъ христіанъ, державшихъ въ своей средѣ, вмѣстѣ съ евреями, торговлю. Однако всѣ эти мѣры запоздали. Палестина была захвачена — и политическія льготы, шедшія изъ Египта, оказались недѣйствительны.

Въ 1076 г. Іерусалимъ былъ взятъ и попалъ подъ иго турокъ-сельджуковъ. Извѣстно, какъ повліяла эта послѣдняя капля, попавшая въ чашу бѣдствій Св. Земли, и какъ затѣмъ начавшаяся на западѣ Европы религіозная пропаганда вызвала крестовые походы. 7 іюня 1099 г. передъ Іерусалимомъ, со стороны Масличной горы, появилась арміи изъ 40—50 тысячъ крестоносцевъ, достигшая цѣли и уцѣлѣвшая отъ колоссальнаго состава своего въ 600 тысячъ человѣкъ, бывшихъ подъ Никеей. Изъ разсказовъ о крестовыхъ походахъ видно, что уже тогда всѣ окрестности Іерусалима, вплоть до Іерихона, представляли лишь одну сплошную пустыню, перемежавшуюся только въ немногихъ пунктахъ. Любопытная, слегка романическая, исторія отшельника Масличной горы, указавшаго крестоносцамъ мѣсто для главной атаки и устроившаго крестный ходъ всей арміи, вокругъ стѣнъ Іерусалима, характерна для этого времени безповоротнаго паденія христіанскаго Востока. 15 іюля 1099 г. въ 3 часа пополудни войска крестоносцевъ ворвались въ городъ и произвели поголовное избіеніе мусульманъ. Однако этотъ заключительный успѣхъ дѣла былъ въ то же время и послѣднимъ. Черезъ мѣсяцъ армія вся вернулась домой, и у Готфрида осталось всего на всего 300 рыцарей для защиты его новыхъ владѣній. Только раздоры религіозные и политическіе, царствовавшіе среди мусульманъ, помѣшали имъ изгнать изъ Палестины этотъ небольшой отрядъ. Еще хуже шли дѣла внутреннія: приходилось населять Іерусалимъ, и латинство думало только объ изобрѣтеніи новыхъ, весьма многочисленныхъ, частію мертворожденныхъ, въ большинствѣ же недолговременныхъ, религіозныхъ братствъ, учрежденій, монастырей, пріютовъ и госпиталей. Это хозяйничанье латинскаго духовенства и различныхъ орденовъ и братствъ, наполовину духовныхъ, наполовину свѣтскихъ, вмѣстѣ съ новою для страны феодальною системой, поставило въ ней все вверхъ дномъ. Можно сказать безъ преувеличенія, что христіанское завоеваніе Палестины болѣе повредило ей, чѣмъ всѣ преслѣдованія ислама, со времени его вторженія. Это время на православномъ Востокѣ образуетъ насильственный перерывъ, производитъ видимый хаосъ въ людяхъ, дѣлахъ и самыхъ вещахъ. Вплоть до послѣдняго короля исторія іерусалимскаго королевства есть повѣсть безполезныхъ походовъ, нелѣпыхъ предпріятій, всякаго рода рыцарскихъ авантюръ, закончившихся новымъ движеніемъ ислама. Блестящая побѣда Саладина надъ войсками крестоносцевъ положила конецъ христіанскому владычеству,—и Іерусалимъ, послѣ одного мѣсяца осады, открылъ свои ворота Саладину 2 октября 1187 г. Слишкомъ понятно и не требуетъ объясненій, что во время этой осады православные греки, утомленные хозяйничаньемъ латинянъ, хотѣли открыть городскія ворота султану. По уговору, каждый христіанинъ долженъ былъ заплатить выкупу 10 золотыхъ, жена—5, ребенокъ—2. Всѣ католики, съ патріархомъ во главѣ, вышли изъ города и въ Іерусалимѣ остались одни православные. Всѣ церкви, за исключеніемъ св. Гроба, были обращены въ мечети. Извѣстно, затѣмъ, какъ кончилась англо-французская авантюра, съ Ричардомъ—Львинымъ Сердцемъ во главѣ, въ 1192 г. Крестоносцамъ едва удалось захватить часть побережья Св. Земли и обезпечить право паломничества въ Іерусалимъ. Также безрезультатны были четвертый крестовый походъ и пятый, окончившійся въ 1204 г. завоеваніемъ Константинополя. Всѣ предпріятія латинянъ, въ теченіе первой четверти XIII столѣтія, были такими же безрезультатными авантюрами до 1229 г., когда, въ силу переговоровъ, Іерусалимъ былъ уступленъ императору Фридриху II. Но договоръ латинскаго христіанства съ мусульманами не удовлетворилъ ни тѣхъ, ни другихъ, будучи своего рода компромиссомъ, а враждебныя отношенія императора, находившагося подъ папскимъ интердиктомъ, довершили остальное. Св. городъ за это время не имѣлъ никакого хозяина,— и латинское духовенство, по приказанію своего патріарха, совершенно удалилось изъ

церкви св. Гроба. Въ 1244 г. городъ былъ взятъ 20-ю тысячами харезмійцевъ и преданъ грабежу. Это новое бѣдствіе вызвало 7-й крестовый походъ, съ королемъ Людовикомъ IX во главѣ, окончившійся, какъ извѣстно, въ 1254 г. полнымъ неуспѣхомъ и возвращеніемъ короля. Но уже съ этого времени самый Іерусалимъ перестаетъ быть завѣтною цѣлію всѣхъ предпринимаемыхъ, ради Св. Земли, рыцарскимъ подвиговъ Запада. Утративъ всякое торговое значеніе, лишившись почти всего городского населенія, наполовину разоренный и опустошенный, Іерусалимъ потерялъ къ тому же свой прежній интересъ религіознаго и политическаго пункта для самого ислама. Центръ тяжести святого для ислама мѣста столько разъ переносился мусульманствомъ въ Месопотамію, Аравію, Египетъ, что въ XIII столѣтіи только побережье Палестины, съ его крѣпостями и укрѣпленными замками, сохранило какое-либо значеніе. Седьмой крестовый походъ вмѣсто того, чтобы освободить Іерусалимъ, только усилилъ тягости ига надъ нимъ, и послѣ отплытія св. Людовика къ себѣ домой Св. Земля стала поприщемъ постоянной кровавой вражды тампліеровъ и госпитальеровъ, закончившейся жестокимъ разгромомъ 1265 г. Въ 1290-хъ гг. палъ Сенъ-Жанъ-Д'Акръ (Птолемаида), и Палестина оказалась вновь подъ игомъ ислама. Въ 1342 г. неаполитанскій король Робертъ купилъ у египетскаго султана главныя святыни Іерусалима и уступилъ ихъ папскому престолу, который буллою поручилъ ихъ управленіе и служеніе имъ ордену францисканцевъ, дотолѣ имѣвшему только монастырь и пріютъ на Сіонѣ. Отнынѣ исторія св. Гроба становится исторіею непрерывной борьбы греческаго святогробскаго монашества съ францисканцами. Книга «Попираемый Іерусалимъ», составленная драгоманомъ іерусалимской патріархіи, содержитъ подробный разсказъ объ этой вѣковой враждѣ, съ приложеніемъ всѣхъ подлинныхъ и сочиненныхъ документовъ, и этотъ подробный разсказъ о дипломатическихъ интригахъ, упорной борьбѣ, яростныхъ и коварныхъ нападеніяхъ заставляетъ забывать даже предыдущіе тяжелые вѣка цѣлыхъ рядовъ кровавыхъ столкновеній, обагрявшихъ иногда самыя ступени Голгоѳы, помостъ часовни св. Гроба и крипту Рождества въ Виѳлеемѣ. Борьба за владѣніе святынями и освященными мѣстами выработала спеціальную изобрѣтательность францисканцевъ въ XVI и XVII вв., когда были устроены многочисленные пріюты и обители этого ордена и мимо ихъ направленъ фантастическій «Страстной путь» Спасителя (Via dolorosa). Насколько страдали все это время іерусалимскія святыни отъ этой вражды грековъ и латинянъ, трудно было бы исчислить и взвѣсить. Достаточно сказать, что послѣдняя достойная реставрація часовни св. Гроба выполнена была въ XVI в. Съ той поры даже самый простой ремонтъ крышъ, исправленіе половъ и штукатурки въ предѣлахъ храма св. Гроба, а затѣмъ и Виѳлеема не обходились безъ борьбы, тянувшейся иногда десятки лѣтъ и стоившей громадныхъ суммъ. Современный паломникъ, входя во храмъ св. Гроба и видя предъ собою всюду «мерзость запустѣнія, царствующую на святомъ мѣстѣ», остается въ полномъ недоумѣніи по вопросу о томъ, куда же дѣвались колоссальныя суммы золота, пересылаемыя ежегодно христіанскимъ міромъ и преимущественно Россіей на поддержаніе св. Гроба: онъ видитъ вездѣ запустѣніе, нищету, смрадъ, зловоніе и полное нерадѣніе о святынѣ. Надо войти во всю безконечную паутину дипломатическихъ хитросплетеній, чтобы понять, какъ въ теченіе послѣднихъ столѣтій расходованіе одного червонца на ремонтъ въ храмѣ св. Гроба требовало предварительныхъ расходовъ въ сотни червонцевъ. Чѣмъ болѣе, затѣмъ, усиливалось вліяніе западныхъ державъ на Востокѣ, тѣмъ труднѣе становилась грекамъ ихъ вѣковая борьба. Историческій очеркъ этой борьбы, будучи высоко поучительнымъ, имѣетъ, впрочемъ, исключительно мѣстное значеніе и вся эта борьба является своего рода погонею за призракомъ. Такъ, въ результатѣ самыхъ хитрыхъ комбинацій, самыхъ щедрыхъ подачекъ и взятокъ, самой беззастѣнчивой купли сильныхъ въ Турціи людей удается, напр., святогробскому монашеству получить султанскій указъ, дарующій однимъ грекамъ право вновь отстроить сгорѣвшій въ 1810 г. храмъ Воскресенія. Греки полагали, что отнынѣ святой кувуклій будетъ принадлежать имъ однимъ и только они будутъ служить у св. Камня и надъ самымъ Живоноснымъ

Гробомъ. Но «франки» добились новаго султанскаго указа, который гласилъ крайне неопредѣленно и, однако же, съ явнымъ подвохомъ, что «если дѣло обстоитъ такъ, какъ сообщаютъ франки, то пусть,—послѣ тщательнаго изслѣдованія,—все будетъ возстановлено постарому». Конечно, латиняне довели дѣло до суда, судей подкупили, добились исполнительнаго листа, вошли въ святой кувуклій и выбросили изъ него греческія иконы, кресты, подсвѣчники, лампады; иконы были закрыты, къ кувуклію поставленъ былъ сторожъ, лѣстницы на верхнюю площадку преграждены; въ мѣстѣ обрѣтенія св. Креста алтарь былъ разобранъ; мраморныя плиты кувуклія выломаны и пр. Такъ шло дѣло годъ за годомъ, то утихая, то обостряясь до крайности и до рукопашныхъ схватокъ и хожденій по судамъ, въ 1811, 1815, 1817 и послѣдующихъ годахъ. Является весьма знаменательною, потомъ, крупная роль, которую съ сороковыхъ годовъ XIX вѣка начинаетъ играть въ Св. Землѣ и въ Іерусалимѣ въ частности Россія. Здѣсь въ теченіе многихъ лѣтъ сосредоточивалась ученая и миссіонерская дѣятельность знаменитаго русскаго іерарха преосвящ. Порфирія (Успенскаго). Какъ извѣстно, автобіографія пр. Порфирія, вѣрнѣе его поденныя записки съ 1845 г. по 1878 включительно, носящія заглавіе «Книга бытія моего», содержитъ въ себѣ дневники, веденные преосвященнымъ въ Палестинѣ въ 1843, 1844, 1848, 1849, 1851, 1853, 1860 (замѣтки о заяятіяхъ въ Виѳлеемѣ) годахъ и заключаютъ рядъ драгоцѣнныхъ наблюденій по палестинской исторіи, археологіи и по различнымъ палестинскимъ дѣламъ. Его преемникъ, незабвенный въ исторіи Палестины настоятель русской миссіи архимандритъ Антонинъ (Капустинъ), поставилъ русское дѣло въ Палестинѣ на прочную почву своею продолжительною неутомимою дѣятельностію и особенно своими многочисленными земельными пріобрѣтеніями въ различныхъ мѣстахъ поклоненія и паломничества въ Св. Землѣ на имя русской миссіи. Правда, съ самаго начала своей дѣятельности представитель русскаго православія въ Св. Землѣ долженъ былъ вступить въ страстную борьбу не только съ патріархіею, но и съ самимъ русскимъ консульствомъ. Жалобы патріарха, консульскіе доносы и представленія русскаго посольства, радѣвшаго исключительно объ интересахъ всякихъ чужестранцевъ, постоянно и сильно мѣшали его дѣятельности и заставили его замкнуться въ самого себя, оградившись отъ всего окружающаго стѣнами своей миссіи. Но чѣмъ болѣе былъ онъ изолированъ, тѣмъ болѣе трудился о. Антонинъ, неустанно и напряженно преслѣдуя одну и ту же цѣль, въ теченіе десятковъ лѣтъ выжидая удобныхъ случаевъ и дѣйствуя навѣрняка. Помощь совѣтомъ и средствами арабамъ, устройство школъ, многочисленныя дѣла всякихъ паломниковъ занимали его вмѣстѣ съ учеными археологическими работами. Архим. Антонинъ прожилъ въ Св. Землѣ 28 лѣтъ, заводя тамъ госпитали и пріюты, устраивая школы и пріобрѣтая земельные участки, а на нихъ затѣмъ устраивая паломническіе и иные пріюты. Такъ, пріобрѣтенъ былъ обширный участокъ съ Мамврійскимъ дубомъ; другой, еще болѣе обширный, на Елеонской горѣ, близъ мѣста Вознесенія Господня, съ великолѣпнымъ мозаическимъ поломъ, открытымъ здѣсь на незначительной глубинѣ. Далѣе, въ Бет-Джалѣ (древняя Ефраѳа) между Іерусалимомъ и Виѳлеемомъ, гдѣ устроено зданіе для пріюта,—въ «Горней», гдѣ устроены храмъ и пріютъ,—большой паломническій пріютъ на мѣстѣ древняго Іерихона, наконецъ, въ Яффѣ, близъ гробницы Тавифы, участокъ земли съ построеннымъ пріютомъ и открытымъ здѣсь замѣчательнымъ некрополемъ. Архим. Антонинъ на средства, добытыя путемъ пожертвованій, пріобрѣлъ также, для русской миссіи, Силоамскій монолитъ, гробницы пророковъ въ Іерусалимѣ, Тиверіадскіе источники и различныя другія замѣчательныя мѣста. Одинаково обширна была дѣятельность въ теченіе слишкомъ 20 лѣтъ существующаго «Православнаго Палестинскаго Общества», выразившаяся столько же во множествѣ разнообразныхъ научныхъ изданій по Палестинѣ, сколько въ учрежденія школъ, паломническихъ пріютовъ и въ развитіи связей Св. Земли съ нашимъ отечествомъ.

II. Памятники христіанскаго Іерусалима.

Главнѣйшимъ памятникомъ христіанскаго Іерусалима и верховною христіанскою святыней является храмъ св. Гроба. Историкъ церкви Евсевій въ третьей книгѣ «Жизни Константина», гл. 25—40, излагаетъ подробно исторію его постройки Константиномъ великимъ. Послѣдній,—по его словамъ,—рѣшилъ почтить священное мѣсто Воскресенія Господня въ Іерусалимѣ постройкою храма. Нѣкогда,—говоритъ онъ,—нечестивые люди попытались предать мраку и забвенію этотъ памятникъ безсмертія, у котораго сошедшій съ неба и блескомъ одѣянный Ангелъ отвалилъ камень, тяготѣвшій надъ душами окаменѣвшихъ людей. «Эту спасительную пещеру нѣкіе безбожники задумали сокрыть отъ взора человѣческаго, чтобы этимъ путемъ насильственно скрыть самую истину, для чего, свезя отовсюду землю, покрыли все это мѣсто, поднявши его на нѣкоторую высоту и замостивши поверхъ камнемъ. Затѣмъ, когда уже ничего не было видно на этой ровной поверхности, поверхъ ея построили на пагубу и плѣненіе душъ храмъ демону Афродитѣ. И вотъ, по повелѣнію царя, это мѣсто, засыпанное мусоромъ и обманчиво прикрытое зданіемъ нечистаго духа, преданное забвенію, съ Божіею помощію было очищено до самаго материка, а постройки, на немъ бывшія, съ ихъ статуями, разрушены и уничтожены. Но на томъ не остановился царь. Вся земля и мусоръ, покрывавшій священное мѣсто, были сняты, и взору всѣхъ предстала священная пещера, святое свидѣтельство Воскресенія. Вслѣдъ за тѣмъ царь повелѣлъ вокругъ спасительной пещеры построить достойный ея храмъ, написавъ о томъ особый указъ епископу Макарію. Было повелѣно устроить храмъ большихъ размѣровъ и разрѣшено обращаться къ самому императору по всѣмъ дѣламъ его украшенія и по доставкѣ колоннъ и драгоцѣннымъ мраморовъ». «Вслѣдъ за словами царя, — говоритъ Евсевій,—шло дѣло, велись работы и на самомъ мѣстѣ спасительнаго страданія устраивался Новый Іерусалимъ». «И вотъ, — пишетъ Евсевій, — какъ бы нѣкую главу всего, онъ (царь) сначала украсилъ священную пещеру, ту божественную гробницу, подлѣ которой блистающій свѣтомъ Ангелъ нѣкогда благовѣствовалъ общее всѣмъ пакибытіе, явленное чрезъ Спасителя» (гл. 33). «Итакъ, прежде всего, эту гробницу, какъ бы главу всего, царская щедрость украсила отборными колоннами и весьма многими украшеніями, придавая ей всяческій блескъ» (гл. 34). «Потомъ она (царская щедрость) перешла на весьма *большое мѣсто—открытый атріумъ*, тутъ разстилавшійся, который былъ вымощенъ *мраморомъ* и обведенъ съ трехъ сторонъ длинными *галлереями* портиковъ» (гл. 35). «*Ибо къ противоположной сторонѣ пещеры*, (къ сторонѣ) *обращенной на восходъ солнца, примыкалъ храмъ*—созданіе изумительное, воздвигнутое на неизмѣримую высоту, въ длину и ширину также достигающее величайшихъ размѣровъ. Внутренность этого зданія была покрыта облицовкою изъ пестраго мрамора, а внѣшній видъ стѣнъ, блещущихъ тесанымъ камнемъ, точно прилаженнымъ каждый къ краямъ другого, представлялъ нѣчто сверхъестественное по красотѣ, ничѣмъ не уступая мрамору. Вверху при самой кровлѣ внѣшнія части зданія покрывалъ матеріалъ изъ свинца,—надежная защита отъ зимнихъ дождей, а внутренняя сторона кровли (потолокъ), составленная изъ рѣзныхъ *кессоновъ* и, на подобіе нѣкоего обширнаго моря, расширяющаяся надъ всѣмъ *среднимъ нефомъ* непрерывными ихъ другъ съ другомъ сплетеніями, всюду покрытая золотомъ, озаряла весь храмъ блескомъ, подобнымъ лучамъ свѣта» (гл. 36). «По обѣимъ сторонамъ во всю длину храма тянулись двойныя колоннады верхнихъ и нижнихъ парныхъ портиковъ, которыхъ потолки были также украшены золотомъ. Тѣ изъ колоннадъ, которыя были на лицо *въ среднемъ нефѣ* базилики, опирались на громадныя колонны, а внутреннія ближайшаго ряда состояли изъ четыреугольныхъ столбовъ, которые были также обильно покрыты украшеніями. Трое воротъ, красиво расположенныхъ на востокъ

принимали толпы приходящихъ (внутрь) въ храмъ» (гл. 37). «Насупротивъ этихъ воротъ находился главный пунктъ цѣлаго, полушаріе, расположенное при оконечности средняго нефа; его увѣнчивали двѣнадцать колоннъ, равночисленныя Апостоламъ Спасителя, по *капителямъ* украшенныя громадными чашами изъ серебра — прекрасное приношеніе Богу отъ самого царя» (гл. 38).

На основаніи этого текста, мы можемъ представить себѣ только схематическій составъ Константиновой базилики и очень мало о ея формахъ. Однако мы узнаемъ, что Гробъ Господень не былъ оставленъ въ натуральномъ видѣ подземной пещеры, но эта пещера въ видѣ массивнаго куска скалы была высѣчена внутри холма и обсѣчена со всѣхъ сторонъ, такъ что образовала отдѣльно стоящій памятникъ или мавзолей (μνῆμα). Какъ всякій мавзолей,—памятникъ этотъ былъ богато облицованъ мраморомъ, колоннами, покрытъ металлическимъ верхомъ, а наверху, какъ ясно изъ другого мѣста Евсевія (De laudibus, IX), увѣнчанъ крестомъ. Изъ текста не видно, затѣмъ, была ли эта гробница покрыта особымъ зданіемъ и,—какъ принято было для мавзолеевъ царскихъ,—круглымъ или ротондою; на существованіе этого зданія указываетъ выраженіе Евсевія «глава всего»: главою колосальной и,—что главное,—чрезвычайно широкой базилики не могла бы быть сравнительно маленькая пещера, хотя бы и въ видѣ мавзолея, но скорѣе именно большая ротонда, ее окружавшая. Впрочемъ, фактъ существованія особой ротонды, окружавшей гробницу, остается сомнительнымъ, и скорѣе можно предположить, что существовавшая впослѣдствіи ротонда была устроена уже послѣ Константина. Атріумъ, окружавшій св. Гробъ, имѣлъ четыреугольную форму, по тремъ сторонамъ былъ окруженъ портиками или навѣсами, открытыми внутрь двора; съ четвертой стороны, т. е. съ западной, была базилика. Самая базилика, или т. н. *мартиріумъ*, находилась между мощенымъ атріумомъ св. Гроба и своимъ собственнымъ также четыреугольнымъ атріумомъ, находившимся на ея восточной сторонѣ. Входъ въ базилику былъ изъ этого ея атріума на восточной сторонѣ храма, такъ что базилика, бывшая продолговатымъ четыреугольникомъ, простиралась отъ входовъ на западной сторонѣ до св. Гроба. Но какъ примыкала базилика и къ чему именно: къ атріуму или къ гробницѣ,— въ текстѣ Евсевія не находимъ никакихъ указаній. Напротивъ того, изъ этого текста получаемъ вполнѣ ясное представленіе объ устройствѣ самой базилики, имѣвшей три нефа и по среднему нефу двойную колоннаду во всю длину храма. Зато остается неяснымъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ имисферіемъ или полушаріемъ, которымъ заканчивался средній нефъ базилики: была ли это обыкновенная абсида съ полукруглымъ сводомъ, или этимъ выраженіемъ Евсевій называетъ ту же самую ротонду.—Затѣмъ, изъ того же Евсевія и современныхъ ему писателей мы узнаемъ, что базилика Константина имѣла спеціальное названіе *мартиріума*, погречески *мартиріона*, какъ церкви памятники или *съ памятями*, т. е. церкви надъ гробами мучениковъ или содержавшія въ себѣ внутри ихъ надгробные памятники, мавзолеи, крипты и раки. Такого рода церкви во множествѣ устраивались именно въ IV в. въ эпоху торжественнаго государственнаго признанія мученической славы христіанства. Церкви эти, согласно римско-восточному обычаю, устраивались круглыми или многоугольными. Надъ круглыми же мавзолеями и надгробіями и доселѣ часовни-усыпальницы надъ святыми устраиваются, обыкновенно, круглыми же. Григорій нисскій, предпринявъ въ 380-хъ гг. постройку подобнаго мартиріона у себя въ Ниссѣ, такъ описываетъ свой проектъ иконійскому епископу: «Въ основаніи плана предполагается крестъ. Его четыре рукава образуютъ четыре помѣщенія; въ мѣстѣ же соединенія рукавовъ, внутри креста, вписывается кругъ, получающій свою форму черезъ посредство 8 угловъ. Этотъ внутренній восьмиугольникъ открывается четырьмя сторонами внутрь четырехъ рукавовъ креста, а четырьмя остальными—въ полукруглыя ниши». О такомъ же октогонѣ, какъ построенномъ въ Антіохіи Константиномъ, узнаемъ изъ слова Григорія назіанзскаго или Богослова. Подобные восьмиугольные и круглые мартиріи имѣются и доселѣ въ развалинахъ: въ Малой Азіи (Соаза, Исавра) въ Іераполѣ, въ Дервіи. Замѣчательные памятники находятся также въ Сиріи: Босра, Езра и въ Арменіи (Эчміадзинъ, цер-

ковь св. Григорія), наконецъ въ Месопотаміи (Гираншеръ), а позднѣе въ Ахенѣ и другихъ мѣстахъ западной Европы (см. у проф. *Стрыговскаго*, Соборъ въ Ахенѣ, 1904 г.).

Опуская отдѣльныя свидѣтельства, содержащіяся «въ поученіяхъ» іерусалимскаго патріарха Кирилла (347—348 гг.), драгоцѣнныя для вопросовъ о святыняхъ: Гробѣ Господнемъ, Древѣ Креста, Голгоѳѣ, но, по своей отрывочности и общности, ничего не дающія для исторіи зданій и сооруженій Контантина надъ Гробомъ Господнимъ,—перейдемъ къ важнымъ указаніямъ паломницы (Сильвіи) 380 — 390 гг. Эти указанія важны потому, что вѣрны и реальны, какъ всякія показанія очевидца, а не соображенія компилятора и толкователя: прежде всего, эти показанія *во всемъ* подтверждаютъ свидѣтельство Евсевія, притомъ именно въ томъ простомъ и точномъ смыслѣ его текста, какъ мы выше передали, а затѣмъ, эти показанія сообщаютъ намъ всѣ тѣ перемѣны и дополненія въ сооруженіи Константина, которыя за 50 лѣтъ произошли. Благодаря тексту паломническаго сказанія, мы можемъ не только прослѣдить и констатировать эти перемѣны шагъ за шагомъ, но—что̀ гораздо важнѣе всѣхъ фактовъ—понять ихъ, объяснить себѣ причины и мотивы ихъ появленія.

Начнемъ, естественно, съ самаго Гроба Господня, этой главы всего святого, по словамъ Евсевія. Согласно греческому обычаю и языку, Гробъ Господень и все мѣсто, его окружающее, носятъ отнынѣ и неизмѣнно имя «Анастасисъ»—Воскресеніе. Изъ всѣхъ текстовъ Сильвіи ясно, что именемъ «Анастасиса» обозначается опредѣленное и выдѣленное на обширномъ атріумѣ мѣсто, извѣстное сооруженіе. А именно, когда паломница говоритъ, что обычная служба происходитъ «передъ Анастасисомъ», «у Анастасиса», «въ Анастасисѣ», то, очевидно, эти слова имѣютъ смыслъ тотъ же, что̀ «передъ св. Гробомъ»; стало быть, во время паломницы, Анастасисъ означаетъ и св. Гробъ, и все окружающее мѣсто, т. е. сооруженіе надъ Гробомъ Господнимъ со всѣмъ окружающимъ мѣстомъ въ совокупности. Вотъ почему этимъ именемъ не обозначается уже самая только пещера, о которой, какъ увидимъ, паломница всегда говоритъ особо, когда, напр., по ея словамъ, епископъ, при служеніи, входитъ «внутрь пещеры». Далѣе, видно, что Анастасисъ былъ отгороженъ, отдѣленъ, такъ какъ паломница точно указываетъ, что когда молебщики собираются заранѣе еще ночью къ службѣ «въ Анастасисъ», то мѣсто имъ отводится не въ самой церкви («базиликѣ», какъ она выражается по своему времени), а внѣ ея, гдѣ для этой цѣли повѣшены и горятъ «лампады», т. е. въ томъ зданіи, окружавшемъ Анастасисъ, о которомъ говоритъ Евсевій.

Все это необходимо заключаемъ изъ всего контекста: «собираются къ службѣ въ Анастасисѣ», не внутри церкви, а внѣ ея, однако возлѣ базилики,—и когда придетъ духовенство, то отворитъ двери Анастасиса и «всѣ войдутъ». Стало быть, это было обширное зданіе, а затѣмъ мы узнаемъ, что это зданіе имѣло двери, даже нѣсколько дверей: спрашивается, въ какой преградѣ онѣ были, еслибы не было особаго зданія? Это обстоятельство разъясняется двумя мѣстами. 1) Епископъ, при служеніи у Гроба, входитъ за «внутреннюю преграду» (cancellos): латинское слово *cancelli* можетъ означать вообще всякую невысокую преграду, и металлическую, и мраморную, и рѣшетчатую, и глухую. Эта преграда была передъ самымъ св. Гробомъ и, по смыслу всѣхъ разсказовъ паломницы, отдѣляла небольшое мѣсто,—вѣроятно, вмѣстѣ съ св. престоломъ и солеею,—впереди пещеры, т. е. ту часть, которая въ базиликахъ называлась *пресвитеріумъ*. За этою внутреннею преградой стоялъ уже народъ, а иногда, о чемъ говорится особо, и хоры пѣвцовъ, по сторонамъ св. Гроба. 2) Въ свою очередь все это мѣсто было окружено особою внѣшнею преградой, о которой паломница говоритъ въ гл. 37: весь народъ собирается «въ открытомъ мѣстѣ» между Крестомъ и Анастасисомъ, въ такомъ числѣ, «что нѣтъ возможности открыть рѣшетку» (cancellos). Но, повидимому, и мѣсто Голгоѳы было около этого времени окружено рѣшеткою, и было бы важно, еслибы литургисты различили,—согласно пѣснопѣніямъ,—у какого именно пункта идутъ священныя службы, передаваемыя Сильвіею. «Открытое мѣсто»—тотъ же атріумъ—противуполагается здѣсь Анастасису, и мы должны понимать, что

народъ изъ «открытаго мѣста» входитъ затѣмъ подъ кровлю, внутрь отворенной рѣшетки. Зданіе Анастасиса должно было имѣть стѣны, такъ какъ паломница говоритъ, что когда «внутри Анастасиса громко говорятъ, то голоса слышны далеко за его дверями». Стало быть, мы должны представлять себѣ Анастасисъ именно въ томъ родѣ декоративныхъ сооруженій изъ колоннадъ, окружающихъ внутренній памятникъ (или также купель), какъ, напр., въ баптистеріи Іоанна латеранскаго, происходящемъ изъ временъ Константина, у св. Стефана Круглаго въ Римѣ (мы считаемъ это копіею древней ротонды св. Гроба, хотя уже позднѣйшаго сооруженія) и т. д. Колоннада была двойная, и между колоннъ шли мраморныя перегородки, съ рѣшетчатыми дверями, которыя и упоминаются паломницею подъ именемъ Omnia hostia. Надъ колоннадою, какъ бы надъ портикомъ, была крыша, но въ сводѣ было отверстіе и подъ нимъ внутреннее сооруженіе или мавзолей (кувуклій) св. Гроба оставалось «подъ открытымъ небомъ» и было видно отовсюду, изъ атріума. Когда бывали праздники, то всѣ промежутки колоннадъ и всѣ портики атріума украшались шелковыми завѣсами, съ золотыми клавами (коймами), о которыхъ также говоритъ паломница, и многочисленными лампадами (ср. *рисун. 6*).

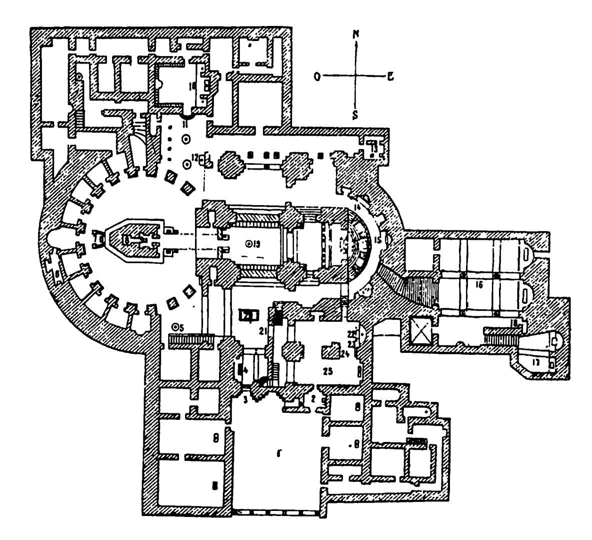
Вблизи отъ этой древней ротонды Анастасиса находилось сооруженіе, не упоминаемое Евсевіемъ и, по нашему мнѣнію, при немъ еще не существовавшее, извѣстное паломницѣ подъ именемъ *Св. Креста* (Crux). Хотя оно подъ разными именами упоминается у всѣхъ почти паломниковъ, однако, безъ ея показаній, оставалось бы если не неизвѣстнымъ, то малопонятнымъ. «Св. Крестъ» находится между Анастасисомъ и базиликою Константина, «подъ открытымъ небомъ», среди обширнаго и красиваго двора (гл. 37), не покрытаго, по которому проходитъ народъ, будетъ ли тогда дождь или ясно, «ко Кресту», когда «у Креста» правится служба, обыкновенно вечерня (по гл. 35, литургія совершается у Креста только одинъ разъ въ году), или читаются молитвы, поются церковные гимны духовенствомъ или всѣмъ народомъ. Иногда, отслуживъ у Креста, духовенство идетъ «за Крестъ» и поетъ одну пѣснь. Тамъ же «за Крестомъ» ставятъ въ Великую Пятницу епископскую каѳедру [1]) и приносятъ туда серебряный позлащенный ковчегъ, въ которомъ находится святое Древо Креста; оно кладется (въ своей ракѣ) на столъ и придерживается обѣими руками епископомъ, когда вѣрные лобызаютъ Животворящее Древо.

Однако мѣсто «Св. Креста» получило названіе не потому, что туда приносилась остававшаяся въ Іерусалимѣ часть св. Древа, но потому, что на этомъ мѣстѣ, на небольшомъ естественномъ возвышеніи, находилось декоративное подобіе св. Креста. Мы только позднѣе узнаемъ, что это былъ большой Крестъ, обитый серебромъ, позолоченный и украшенный драгоцѣнными камнями. Словомъ, прежде всего, это было точно обозначенное мѣсто, потому что, вѣдь, говорилось: служить *у* Креста, идти *за* Крестъ и пр. Паломница (гл. 30) опредѣляетъ мѣсто «Креста» словами: «гдѣ пострадалъ Господь»; стало быть, это есть Голгоѳа, «Кальварій» или «Лобное мѣсто», на которомъ именно, среди Голгоѳы, были поставлены кресты для Господа и двухъ разбойниковъ. Въ сооруженіи Константина былъ, однако, поставленъ только одинъ крестъ, для почитанія, и именно этотъ крестъ въ 404 г. лобызала, какъ бы созерцая на немъ Господа, Павла, павши «ницъ передъ крестомъ и покланяясь ему», какъ разсказываетъ блаж. Іеронимъ.

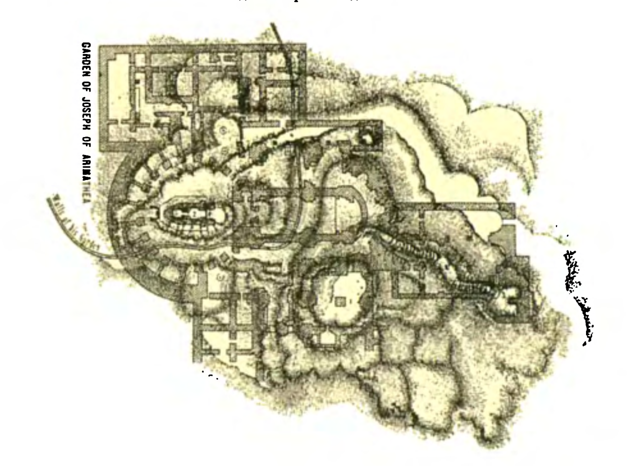
Мы видимъ этотъ самый крестъ, начиная съ мозаики въ церкви Пуденціаны въ Римѣ, на миніатюрахъ, диптихахъ, окладахъ и пр., вездѣ, гдѣ только крестъ долженъ быть представленъ не въ его «историческомъ» видѣ, но въ условно-принятомъ типѣ торжественнаго, драгоцѣннаго символа. Согласно натуралистическому характеру византійскаго искусства и его такъ называемымъ «сакральнымъ» традиціоннымъ формамъ, которыя зависятъ именно отъ того, что онѣ передаютъ *опредѣленную свя-*

---

[1]) Здѣсь именно державъ свои рѣчи св. Кириллъ іерусалимскій въ 348 г., такъ сказать, предъ лицомъ св. Голгоѳы, реальное свидѣтельство которой онъ не рѣдко призываетъ.



Рисун. 6. Планъ храма св. Гроба: 1) паперть (атріумъ), 2) капелла Божіей Матери, 3) входъ, 4) стража св. Гроба, 5) мѣсто Божіей Матери, 6) гробница (Іосифа), 7) часовня коптовъ, 8) св. Гробъ, 9) придѣлъ Ангела, 10) капелла Божіей Матери, 11) мѣсто Маріи Магдалины, 12) мѣсто явленія Христа Магдалинѣ, 13) училище Христово, 14) придѣлъ св. Логгина, 15) придѣлъ жребія, 16) церковь св. Елены, 17) придѣлъ обрѣтенія Ж. Древа, 18) мѣсто св. Елены, 19) пупъ земной, 20) камень миропомазанія, 21) входъ въ придѣлъ Адама, 22) мѣсто св. Креста, 23) мѣсто разсѣлины, 24) придѣлъ Божіей Матери, 25) придѣлъ пригвожденія.



Рисун. 7. Схема Голгоѳы и планъ храма св. Гроба: 1) Голгоѳа, 2) св. Гробъ, 3) цистерны мѣста обрѣтенія св. Древа.

тыню, въ данномъ случаѣ повсюду мы видимъ обще-типическое повтореніе этого памятника. Впослѣдствіи, надъ этимъ крестомъ мы знаемъ нишу, съ золотою (быть можетъ мозаическою) конхою (sub coelo aureo), но все-таки самый крестъ (до временъ Модеста) находится подъ открытымъ небомъ, и когда современные изслѣдователи говорятъ о «церкви надъ Кальваріемъ», то смѣшиваютъ сооруженія VII в. съ древними. Возвышеніе, на которомъ стоялъ Крестъ, было именно «Лобнымъ мѣстомъ» (Кальваріемъ), которое составляетъ предѣльный пунктъ всего холма, возвышенной площади, называемой «Голгоѳою. Именемъ «Голгоѳы», въ отличіе отъ Анастасиса, стали впослѣдствіи называть самую базилику Константина. Когда паломница желаетъ точно опредѣлить мѣсто базилики Константина, или такъ называемаго «Мартиріона», «большой церкви, въ которой служба правится по большимъ праздникамъ и въ воскресные дни», то она говоритъ, что эта базилика находится *на Голгоѳѣ*, разумѣя подъ Голгоѳою не ея часть—Лобное мѣсто, «Крестъ», но всю площадь. Церковь эта расположена «за Крестомъ», считая отъ Анастасиса, стало быть, «Крестъ» составляетъ край или находится на краю этой базилики. А такъ какъ мы знаемъ, что базилика оканчивалась имисферіемъ Анастасиса, а также, что молебщики ходили изъ базилики въ Анастасисъ и обратно, то неизбѣжно предположить, что проходъ и мѣсто Креста были сбоку, въ одной сторонѣ. И современная часовня Голгоѳы, или Лобное мѣсто (условно называемая именемъ цѣлой Голгоѳы), находится на юго-западъ отъ св. Гроба, т. е. въ сторону отъ древней базилики,—и стало быть, показаніе Сильвіи, во-первыхъ (ср. *рисун. 7*), совершенно отвѣчаетъ всѣмъ позднѣйшимъ свидѣтельствамъ и, во-вторыхъ, подтверждаетъ дѣйствительность почитаемыхъ съ ея времени мѣстъ. Для временъ Евсевія Голгоѳа являлась только мѣстомъ Распятія Господня, болѣе или менѣе безформеннымъ возвышеніемъ въ сторонѣ отъ храма и св. Гроба. Возможно, что уцѣлѣвшая, при планировкѣ мѣста подъ базилику, натуральная скала была украшена сначала крестомъ, только эмблемою, и стала впослѣдствіи въ устахъ вожаковъ и паломниковъ спеціально представлять Голгоѳу [1]). Напротивъ того, въ службахъ страстной недѣли св. Крестъ и Анастасисъ играютъ важную роль, по своему значенію въ богослуженіи и обрядахъ іерусалимской церкви, а потому паломницею тогда лишь мимоходомъ упоминается большая базилика Константина, въ которой служеніе производилось по праздникамъ и было чуждо мѣстныхъ обрядовыхъ сторонъ, наиболѣе дорогихъ для разсказа паломницы и ея читателей.

Точное подтвержденіе всего матеріала, сообщаемаго паломницею, дается свидѣтельствомъ очевидца Евхерія ліонскаго, посѣтившаго святыя мѣста около 440 г. Упомянувъ на первомъ мѣстѣ большую и великолѣпную базилику, называемую—martyrium, Константина (на первомъ мѣстѣ, потому что входъ къ святымъ мѣстамъ былъ черезъ нее), Евхерій продолжаетъ: «отсюда идя», и видишь примыкающія съ западной стороны къ базиликѣ: Голгоѳу и Анастасисъ («dehinc cohaerentia ab occasu visuntur Golgotha atque Anastasis). Анастасисъ находится на мѣстѣ Воскресенія, а Голгоѳа есть въ срединѣ, между Анастасисомъ и мартиріумомъ, находящееся мѣсто

---

[1]) *Mommert*, Golgotha u. d. hl. Grab zu Jerusalem, 1900, напрасно пытается найти среди общихъ свидѣтельствъ IV — V вв. о Голгоѳѣ какое-либо спеціальное показаніе. Такъ (стр. 11), по его мнѣнію, Евсевій точно указываетъ, что Костантинъ придалъ и Голгоѳѣ образъ памятника (μνῆμα) и украсилъ его крестомъ: это свидѣтельство Евсевія находится будто бы въ его *Похвальномъ словѣ Константину* (De laudibus, IX), но этотъ текстъ цѣликомъ и исключительно относится къ св. Гробу, но не къ Голгоѳѣ, а именно, Евсевій пишетъ: «посреди города, надъ самымъ памятникомъ спасенія (σωτήριον μαρτύριον—св. Гробъ), онъ устроилъ великій молитвенный домъ и храмъ, посвященный знаменію спасенія (σωτηρίῳ σημείῳ) съ драгоцѣнными и разнобразными уборами, и памятникъ, достойный вѣчнаго памятованія, и самые трофеи побѣды надъ смертію Великаго Спасителя, украшеніям превыше всякихъ похвалъ». Этотъ памятникъ—μνῆμα μνήμης αἰωνίου νέμον и эти трофеи—αὐτὰ τὰ κατὰ τοῦ θανάτου τροπαῖα—суть тотъ же св. Гробъ. Свидѣтельство это, пожалуй, содержитъ указаніе на постройку надъ св. Гробомъ, и если относится къ Голгоѳѣ, то лишь въ указаніи *крестовъ*—трофеевъ смерти, надъ Голгоѳою и надъ Гробомъ Господнимъ.

Господнихъ (locus Dominicae passionis) страданій, на немъ же *видна и самая скала* (in quo etiam rupes apparet), на которой стоялъ нѣкогда самый (Господень) Крестъ (quae quondam ipsam Crucem pertulit). Общими словами «мѣсто Страданія» паломникъ какъ будто хочетъ выразить, что особаго зданія надъ этою частію Голгоѳы не было, а стало быть, сооруженіе Константина оставалось въ томъ же видѣ въ теченіе V в.

Слѣдующій по порядку, но отстоящій уже на цѣлый вѣкъ, текстъ Ѳеодосія (около 530 г.), установленный Гильдемейстеромъ [1]), подтверждаетъ всѣ, принятыя нами, подробности, но сообщаетъ и новое. «У Гроба Господня,—говоритъ этотъ свидѣтель,—есть мѣсто, гдѣ Авраамъ принесъ сына своего во всесожженіе (in holocaustum), и такъ какъ гора скалистая (et quia mons petraeus est), то на этой горѣ (in ipso monte), т. е. у подошвы ея (ad pedem montis ipsius), соорудилъ Авраамъ жертвенникъ (altare), надъ жертвенникомъ возвышается гора (super altare eminet mons), на каковую гору (ad quem montem) восходятъ по ступенямъ; тамъ (т. е. на верху) былъ распятъ Господь. Отъ Гроба Господня до мѣста Кальварія шаговъ числомъ 15; (все пространство) *находится подъ одною кровлею* (sub uno tecto est). Отъ мѣста Кальварія до Голгоѳы 15 шаговъ, гдѣ обрѣтенъ Крестъ Господень». Ѳеодосій, слѣдовательно, указываетъ, какъ бы съ особымъ удареніемъ, что не все въ храмѣ было подъ одною кровлей [2]); далѣе, отсюда ясно, что въ его время все пространство соединялось портиками, и ихъ покрытіемъ пользовались для перехода молебщиковъ изъ Анастасиса въ мѣсто Кальварія, изъ ротонды въ базилику.

Изъ хроники Ѳеофана подъ 420 и 427 гг., узнаемъ, что Евдокія, жена Ѳеодосія II младшаго, привезла съ собою въ Іерусалимъ золотой крестъ съ каменьями для часовни (ораторія) на Лобномъ мѣстѣ. Всякаго рода суевѣрные разсказы возникаютъ среди паломниковъ изъ простого народа, отчасти вслѣдствіе монашескихъ преувеличеній, а главнымъ образомъ, въ результатѣ грубаго народнаго творчества самихъ паломниковъ. Отсюда, мало-по-малу у грековъ сложилось преданіе, что крестъ, на коемъ былъ распятъ Господь, былъ водруженъ именно здѣсь и потому, согласно съ псалмомъ, уцѣлѣвшая горка Лобнаго мѣста стала, въ народномъ представленіи, земнымъ пупомъ, сосредоточіемъ земли, на которомъ Предвѣчный Царь «утвердилъ спасеніе земли». Замѣчательная мозаика церкви св. Пуденціаны въ Римѣ представляетъ Спасителя съ учениками среди обширной экзедры, въ срединѣ которой возвышается скала Лобнаго мѣста, а на ней драгоцѣнный крестъ. Спаситель занимаетъ здѣсь мѣсто епископа, садившагося,—по свидѣтельству Сильвіи,—въ Великую Пятницу передъ крестомъ, — когда происходитъ чтеніе о Страстяхъ Христовыхъ, — для поученія народа тому, что не предречено ничего, что̀ бы не исполнилось всецѣло. Изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ доселѣ свидѣтельствъ ясно, что Лобное мѣсто ничѣмъ не было украшено кромѣ креста. Между тѣмъ извѣстный западный палестиновѣдъ Моммертъ рѣшился на сочиненіе неправдоподобной гипотезы о томъ, что скала Голгоѳы была обдѣлана при Константинѣ,—подобно Гробу Господню,—также въ видѣ особаго памятника. По ошибочному мнѣнію Моммерта, названіе Лобнаго мѣста дано было этой скалѣ въ силу іудейскаго преданія о погребеніи подъ скалой Голгоѳы праотца Адама. Видимая ошибка Моммерта заключается въ его открыто произвольномъ выводѣ, будто бы во времена Константина указывалась уже подъ этою скалой погребальная Адамова пещера. Между тѣмъ всѣ свидѣтельства рѣшительно говорятъ противъ подобнаго предположенія; такъ, Бревіарій 530 г. говоритъ, что на Кальваріѣ сотворенъ былъ Адамъ. Затѣмъ только Аркульфъ—и то уже около 507 г. — свидѣтельствуетъ, что въ церкви, устроенной Модестомъ надъ Голгоѳою, имѣется въ скалѣ высѣченная *пещера* подъ мѣстомъ Господняго Креста, гдѣ надъ алтаремъ «приносится жертва за души особо почетныхъ

---

[1]) Изданъ въ 28-мъ выпускѣ «Правосл. Палестинск. Сборника», съ перев. и комментаріями проф. *И. В. Помяловскаго*, стр. 15—16. 61—62.

[2]) Въ Commemor. de casis D. (p. 305) общо сказано, что св. Гробъ, Кальварій и св. Константинъ находятся подъ одною кровлей, но это свидѣтельство относится къ 808 г.

людей, которыхъ тѣла, на время литургіи, полагаются передъ дверью той самой церкви Голгоѳской». То же повторяетъ и Беда Достопочтенный около 720 г.—и, такимъ образомъ, въ теченіе перваго тысячелѣтія о погребеніи Адама подъ крестомъ Господнимъ никто не обмолвился ни однимъ словомъ. И только уже въ 1102 г. нѣкто Зевульфъ пишетъ: «подъ Крестомъ есть мѣсто, называемое Голгоѳа, гдѣ Адамъ» (пропущено слово, вѣроятно: «погребенъ»). Затѣмъ, независимо отъ всякихъ свидѣтельствъ, ясно, что еслибы существовала Адамова пещера во времена Константина, какъ то предполагаетъ Моммертъ, и образовала такой же отдѣльный мавзолей (μνῆμα), то всѣ паломники не только поминали бы эту другую пещеру и формы убранства, но и постоянно старались бы въ своемъ текстѣ различать обѣ. Между тѣмъ вездѣ у паломниковъ и притомъ до самаго послѣдняго времени указывается только одна пещера и одинъ мавзолей Гроба Господня, а попытка Моммерта выдѣлить, подъ именемъ памятника, Адамову пещеру въ текстѣ письма Евсевія — отличается явнымъ произволомъ. Упоминаемый паломниками алтарь у подножія холма Голгоѳы будемъ встрѣчать и впослѣдствіи, но этотъ алтарь ими точно обозначается, какъ алтарь, на которомъ должно было совершиться жертвоприношеніе Исаака. Преданіе же о существованіи Адамовой пещеры возникло, повидимому, путемъ *иконографическимъ*, такъ какъ приблизительно около XI же вѣка въ иконографіи Распятія, подъ холмикомъ Голгоѳы, стали изображать черепъ, т. е. тотъ самый «лобъ», по которому искони прозвано было это мѣсто «Лобнымъ»; черепъ сталъ въ преданіи черепомъ именно проатца Адама; сначала онъ изображался лежащимъ подъ холмомъ, какъ вырытый при водруженіи креста и очутившійся на поверхности земли; затѣмъ кругомъ черепа стали обозначать вырытую черную яму, и эта черная яма мало-по-малу образовала пещеру. Когда, наконецъ, Голгоѳа стала особою 2-этажною часовенкой (такъ и понынѣ), то въ нижней ея части, за поставленнымъ алтаремъ, образовался видъ подземной крипты и въ стѣнѣ, какъ свидѣтельствуетъ Fr. Quaresmius 1620 г., заложили Адамову голову. Самъ Моммертъ находитъ точное указаніе на погребеніе Адамовой головы подъ крестомъ только въ свидѣтельствахъ XIV и XV столѣтій [1]).

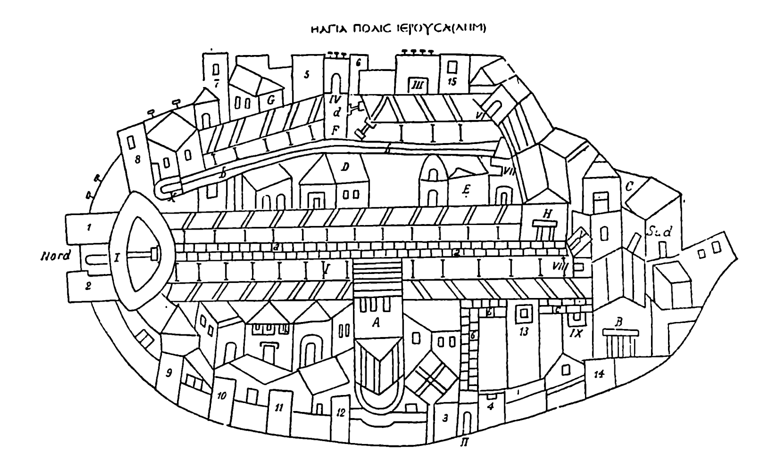
Любопытныя и вполнѣ реальныя подробности представляетъ Обзоръ св. мѣстъ Антонина изъ Пьяченцы, прозваннаго «мученикомъ» (570 г.). «Гробница Господня высѣчена изъ скалы; и самая рака, въ которую положено тѣло Господа,—также; камень, коимъ была закрыта гробница, лежитъ передъ входомъ. А цвѣтъ камня, который высѣченъ, есть цвѣтъ Голгоѳской скалы. А самая скала украшена золотомъ и драгоцѣнными камнями. Скала монумента, какъ будто, жерновнаго камня. Украшеній безъ числа: на желѣзныхъ прутьяхъ (рѣшетки) висятъ запястья, браслеты, ожерелья, кольца, головныя уборы, нагрудники, пояса, короны императоровъ, уборы императрицъ. Такъ вся гробница, какъ нѣкая пирамида, покрыта серебромъ, подъ (?) золотыми солнцами. Передъ гробницею поставленъ престолъ. Отъ гробницы до Голгоѳы 80 шаговъ. На Голгоѳу всходятъ съ одной стороны по ступенямъ — именно съ той, откуда Господь нашъ восшелъ на пропятіе, ибо и то мѣсто, гдѣ крестъ былъ водруженъ, видно, и на самой скалѣ (видны) пятна крови. Въ сторонѣ находится жертвенникъ Авраама, на которомъ онъ намѣревался принести въ жертву Исаака, и на которомъ принесъ жертву Мельхиседекъ. У самаго жертвенника трещина, приложивъ къ которой ухо, услышишь шумъ водный, а бросивъ внутрь туда яблоко, — найдешь его потомъ въ источникѣ Силоамскомъ. Отъ Голгоѳы до того мѣста, гдѣ обрѣтенъ крестъ, 50 шаговъ. Въ базиликѣ Константина, примыкающей къ Гробу Господню и Голгоѳѣ, въ атріумѣ самой базилики, есть отдѣльное помѣщеніе, гдѣ хранится древо Креста, и держалъ я въ рукѣ своей надпись Креста... И бываетъ такъ: когда несутъ въ процессіи св. Крестъ,

[1]) [Ср. по этому вопросу у проф. *М. Д. Муретова*. Древность преданія о погребеніи Адама на Голгоѳѣ въ сентябрьской книжкѣ за 1894 г. московскихъ «Чтеній въ Обществѣ любит. дух. просвѣщенія», гдѣ авторъ защищаетъ тотъ тезисъ, «что преданіе о погребеніи Адама на Голгоѳѣ не только идетъ изъ самой глубокой древности христіанства, но даже, по всѣмъ признакамъ и вѣроятностямъ, образовано изъ преданій іудейско-дохристіанскихъ».]

для поклоненія ему, изъ его помѣщенія и придутъ въ атріумъ, гдѣ совершается поклоненіе,—въ тотъ часъ является звѣзда на небѣ и приходитъ на мѣсто, гдѣ находится Крестъ, и, пока поклоняются Кресту, стоитъ надъ нимъ, и приносятъ елей для благословенія въ небольшихъ ампуллахъ. И вотъ въ тотъ часъ, какъ древо Креста коснется края ампуллы, вдругъ закипитъ масло и брызнетъ наружу, а если не закрыть сейчасъ, весь елей вытечетъ вонъ. И хранятся тамъ святая губка и трость и ониксовая чаша, которую благословилъ Господь на Вечери, и зеркало св. Маріи, и поясъ ея, и повязка, которую употребляла она для головы, тамъ же и семь каѳедръ старцевъ». Неизвѣстный авторъ *Бревіарія*, составленнаго въ VI в., изъ различныхъ показаній, частію извѣстныхъ намъ, но частію даже не сохранившихся, прибавляетъ къ этимъ деталямъ описанія слѣдующія весьма важныя подробности: «и затѣмъ входишь въ Голгоѳу. Есть тамъ большой атріумъ и холмъ Лобнаго мѣста, гдѣ распятъ былъ Господь, а въ окружности горы серебряныя перила... Лобное мѣсто имѣетъ серебряное устье, гдѣ былъ водруженъ Крестъ Господенъ, а самый Крестъ сплошь покрытъ золотомъ и драгоцѣнными камнями и поверхъ сего *золотое небо* и окружено снаружи баллюстрадой; а на западной сторонѣ находится входъ во святое Воскресеніе (Анастасисъ у Сильвіи), гдѣ находится гробъ Господень, а передъ гробомъ камень кремневой породы. Надъ гробомъ устроена *круглая церковь*, а поверхъ самаго гроба *рѣшетка* (transrolatile) серебряная и золотая, въ окружности вся изъ золота». Мало понятные разсказы Антонина о появленіи звѣзды надъ Животворящимъ Древомъ могутъ быть легко объясняемы передвижнымъ балдахиномъ, но здѣсь мы узнаемъ также о существованіи особаго киворія или балдахина надъ драгоцѣннымъ Крестомъ: золотое небо этого балдахина было, вѣроятно, раздѣлано звѣздами. Чудесный разсказъ Антонина о кипѣніи масла въ ампуллахъ объясняется, вѣроятно, кипяченіемъ елея въ свинцовыхъ ампуллахъ до полнаго заполненія сосуда, съ цѣлію обезпеченія отъ порчи при долгомъ храненіи. Но наиболѣе любопытно свидѣтельство «Бревіарія» о ротондѣ св. Гроба: зная болѣе или менѣе положительно, что за время отъ Константина до Юстиніана никакихъ особыхъ сооруженій на мѣстѣ св. Гроба не было, приходится утверждать, что *ротонда св. Гроба была построена или самимъ Константиномъ, или въ ближайшіе послѣ него годы*. Мы знаемъ, что почти всѣ греко-римскіе и восточные мавзолеи или усыпальницы имѣли круглую форму, очевидно, въ силу особой религіозной традиціи, ведшей свое происхожденіе отъ древнѣйшихъ круглыхъ съ коническимъ верхомъ усыпальницъ, подземныхъ или устроенныхъ внутри кургановъ, какія находимъ на греческомъ Востокѣ. Таковы круглыя и восьмиугольныя церкви св. Констанціи въ Римѣ, св. Георгія въ Солуни, мавзолей Теодориха въ Равеннѣ, св. Григорія въ Эчміадзинѣ и др. Ротонда св. Гроба стояла среди четыреугольной площади атріума (Моммертъ ошибочно предполагаетъ, что атріумъ имѣлъ тоже круглую форму, такъ какъ Евсевій очень точно говоритъ о четырехъ его сторонахъ). Въ извѣстной мозаикѣ, найденной въ Мадебѣ въ новѣйшее время, имѣется планъ Іерусалима, относящійся къ V в. (см. *рисун. 8*). Къ сожалѣнію, этотъ планъ представляетъ храмъ св. Гроба въ схемѣ обычной базилики. Но въ этомъ планѣ особенно любопытна широкая улица, отъ сѣверныхъ воротъ ведущая къ южнымъ, черезъ весь городъ, и обставленная открытыми навѣсами съ передними колоннадами, очевидно, торговаго значенія. На планѣ видно, что базилика начинается именно на этой большой средней улицѣ, замѣняющей собою городской рынокъ, большою лѣстницей или монументальнымъ крыльцомъ. Наверху этой лѣстницы имѣются три входа, ведущіе внутрь четыреугольнаго двора или атріума; за нимъ расположено зданіе самой базилики, имѣющее со стороны атріума фронтонъ и подѣленное на три нефа, а крытое двухскатною крышей; за нимъ конецъ зданія въ видѣ полукруга. И въ настоящее время съ восточной стороны храма Воскресенія имѣется узкая рыночная площадь или улица, носящая двойное названіе: Сукъ-Хан-Эзетъ и Сук-Эс-Земани и, — какъ увидимъ ниже, — на самомъ краю этого рынка на Русскомъ мѣстѣ сдѣлано открытіе *пропилеевъ древней базилики*.

Живое, но крайне неясное свидѣтельство о состояніи храма св. Гроба послѣ

Модеста находится въ *анакреонтическихъ одахъ* іерусалимскаго патріарха Софронія написанныхъ въ промежутокъ между 614 или, точнѣе, 629 и 638 гг., такъ какъ въ одѣ упоминается Животворящее Древо, очевидно, уже возвращенное христіанамъ Иракліемъ. Въ это время патріаршій клиръ жилъ въ Виѳлеемѣ, такъ какъ этотъ городъ

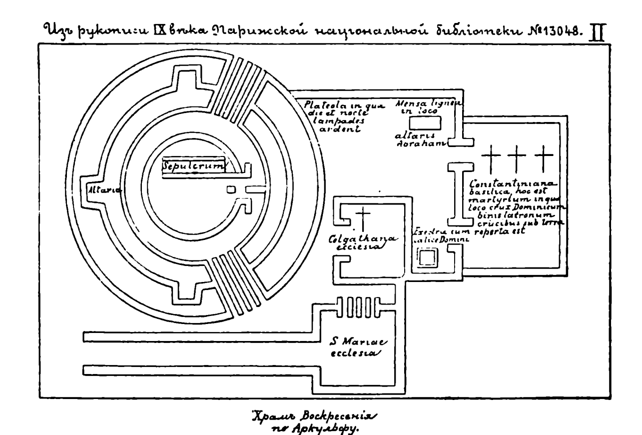


Рисунокъ 8. Планъ Іерусалима въ Мадебской мозаикѣ (въ 1/6 величины).

сохранилъ не только древнюю базилику, но и свои укрѣпленія, и пѣвецъ разсказываетъ, какъ, изъ Виѳлеема, онъ обходитъ святыя мѣста Христовы во святомъ градѣ, на Елеонѣ и въ Виѳаніи. Онъ представляетъ свое страстное желаніе посѣтить Іерусалимъ и облобызать его святыни; ликуя, входитъ онъ въ ворота города и спѣшитъ по улицамъ къ храму Воскресенія: «я облобызаю тамъ самую землю, я увижу священный кубъ (кувуклій св. Гроба) и великій, небомъ накрытый вчетверо... (какъ разъ, въ самомъ нужномъ мѣстѣ, въ рукописи *недостаетъ* слова). По святой солеѣ я пройду въ средину Господня Гроба и, преклонившись, облобызаю святую скалу. Приложусь къ колоннамъ, кругомъ гробницы стоящимъ, и конхамъ (византійскимъ камарамъ, нашимъ— кокошникамъ), украшеннымъ наверху золотыми лиліями. Я пройду къ тройному портику, сплошь сіяющему украшеніями въ видѣ жемчуга, дабы припасть къ находящемуся на прекрасномъ дворѣ мѣсту Лобному... И облобызаю я священное средоточіе и, преклонившись, приложусь къ той скалѣ, куда было вбито Древо, разрѣшившее проклятіе, на древо наложенное. Ликуя отъ радости, приду я туда, гдѣ всѣ мы, народъ Божій, преклоняемся предъ честнымъ Древомъ..., чтобы оттуда поспѣшить принести поклоненіе, преклонивъ колѣна предъ св. иконою. И приду съ восторгомъ къ великолѣпному алтарю, котораго божественное Древо обрѣла славная императрица Елена. И буду оттуда созерцать *новую* красоту базилики, въ которой хоры монаховъ исполняютъ ночныя пѣснопѣнія».

Въ дополненіе къ этому живому описанію, весьма важно схематическое описаніе, принадлежащее паломнику Аркульфу, котораго повѣствованіе записано Адамнамомъ около 650 г. Текстъ этого описанія говоритъ самъ за себя и не нуждается въ комментаріяхъ; къ тому же онъ былъ еще въ древности иллюстрированъ особымъ рисункомъ, прилагавшимся къ рукописи (см. *рисун. 9*). Глава вторая такъ говоритъ о церкви «круг-

лаго вида», выстроенной надъ Гробомъ Господнимъ: «Это весьма большая церковь, вся изъ камня, сооружена отовсюду съ изумительною круглотой и отъ основанія возвышается тремя стѣнами, надъ которыми поднимается вверхъ одна крыша. Между каждою стѣной и другимъ бокомъ находится пространство, соотвѣтствующее улицѣ. Въ трехъ мѣстахъ средней стѣны искусно сооружены три алтаря. Эту круглую и весьма высокую церковь, имѣющую три алтаря, обращенные къ югу, сѣверу и западу, поддерживаютъ 12 каменныхъ столбовъ, поразительной величины». О видѣ самаго гроба и его шатра Аркульфъ ясно свидѣтельствуетъ, что кувуклій Гроба Господня его времени былъ круглымъ, вырубленнымъ изъ одного камня: девять человѣкъ могутъ въ немъ свободно стоять и молиться. И при этомъ отъ макушки человѣка средняго роста до потолка — остается еще полтора фута. Такимъ образомъ, впервые узнаемъ, что пещера Гроба Господня была вырублена *въ видѣ круглаго памятника*. Далѣе Аркульфъ точно указываетъ, что входъ въ шатеръ обращенъ къ востоку, что самый шатеръ снаружи покрытъ мраморами, крыша позолоченная и что на ней водруженъ



Храмъ Воскресенія по Аркульфу.

Рисунокъ 9.

большой золотой крестъ. Въ сѣверной части этого шатра находится самый гробъ Господень, изсѣченный изъ того же камня, вышиною до 3-хъ локтей. Длину самаго гроба въ размѣрѣ семи пядей Аркульфъ вымѣрилъ собственною рукой. «И этотъ гробъ не двойной, какъ ложно полагаютъ нѣкоторые, и не имѣетъ никакой перегородки, высѣченной изъ камня, но весь ровный и представляетъ собою ложе для одного человѣка, лежащаго на спинѣ. Потолокъ вверху искусно сдѣланъ въ видѣ невысокаго купола. У гроба днемъ и ночью свѣтятъ 12 лампадъ по числу 12 Апостоловъ». Итакъ, Гробъ Господень имѣлъ форму обыкновенной еврейской усыпальницы съ погребальнымъ ложемъ въ видѣ прилавка (*лавица*, по слову Даніила Паломника), высѣченнаго въ одной стѣнѣ погребальной камеры. Сводъ, обыкновенно высѣкаемый въ видѣ коробоваго, былъ здѣсь искусственно приподнятъ, высѣченъ въ видѣ купола. Самое важное, однако, то свидѣтельство Аркульфа, что пещера имѣла только одно отдѣленіе или *одну камеру*, собственно погребальную, съ ложемъ и не имѣла второй, прихожей, какъ устраивалось у грековъ и греко-восточныхъ племенъ: стало быть, во времена

Аркульфа, такъ называемой *«пещеры Ангела»* уже не существовало (повидимому, уже со временъ Константина). Аркульфъ говоритъ и о другой, весьма большой, *церкви на Голгоѳѣ*: въ этой церкви большое бронзовое колесо съ лампадами спускалось съ потолка надъ серебрянымъ крестомъ, водруженнымъ на мѣстѣ Распятія. Ниже мѣста Креста Господня находится на Голгоѳѣ высѣченная изъ камня пещера, гдѣ на алтарѣ приносится жертва за души нѣкоторыхъ почетныхъ лицъ. Къ церкви на мѣстѣ Голгоѳы устроенной четыреугольникомъ, примыкала съ восточной стороны каменная базилика, такъ называемый мартиріумъ. Между обѣими церквами,—по словамъ Аркульфа,—поставленъ небольшой деревянный столъ для собиранія милостыни въ пользу бѣдныхъ, а этимъ столомъ обозначается мѣсто Авраамова жертвенника. Тамъ же есть экзедра или ниша для храненія чаши Господней, которую Господь, благословивъ на Вечери, передалъ Апостоламъ; у нея двѣ ручки и въ ней лежитъ губка, которая была наполнена оцтомъ и, вложенная на иссоповую трость, поднесена была къ устамъ Распятаго Господа. Аркульфъ видѣлъ тамъ и копіе, которымъ прободено было ребро Господне: это копіе, вдѣланное въ деревянный крестъ, хранится въ портикѣ базилики.

Столь же обстоятельны свидѣтельства паломника *монаха Епифанія*, отъ котораго узнаемъ, что подъ Лобнымъ мѣстомъ, въ его время, находились церковь и Адамовъ гробъ; за Голгоѳою былъ садъ Іосифа (дворъ открытый и, быть можетъ, даже обсаженный), а къ сѣверу отъ сада *темница*, въ которой были заключены Христосъ и Варавва. Изъ разбора показаній Епифанія явствуетъ, что новая базилика, сооруженная Модестомъ, была оріентирована съ запада на востокъ и получила новый ходъ изъ атріума св. Гроба, а алтарную абсиду имѣла уже въ восточной части, почему, стало быть, прежній входъ черезъ пропилеи и два двора былъ уже тогда закрытъ.

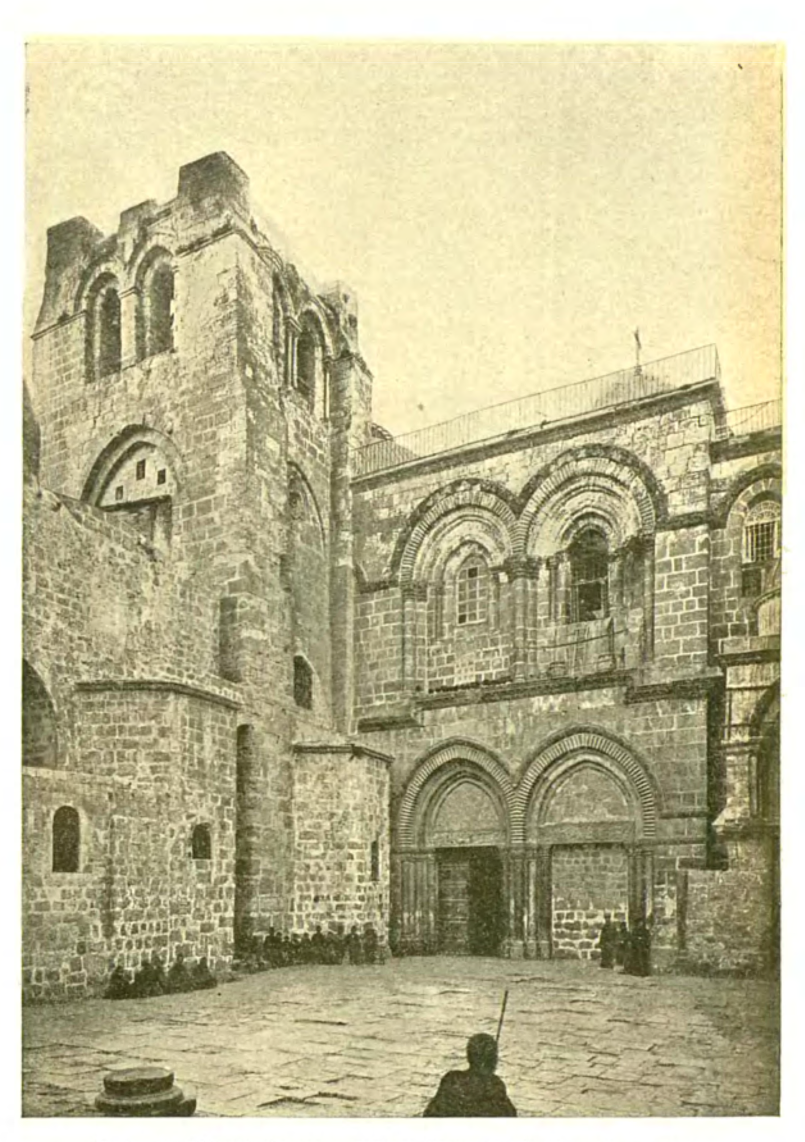
Въ 1010 г. церковь Воскресенія была разрушена халифомъ Хакимомъ и вмѣстѣ съ нею Краніонъ или Лобное мѣсто и базилика Константина, а равно уничтожены священныя реликвіи. Гробъ Господень разбитъ и верхняя часть его (крыша со сводомъ и часть стѣнъ округлой пещеры) разрушена или сбита. Это разрушеніе совершилось 28-го сентября и при этомъ разграблены были всѣ церковныя имѣнія и захвачена вся утварь храма Гроба Господня. Какъ велико было разрушеніе, можно судить по тому, что при осмотрѣ всей ризницы храма Гроба Господня экспедиціею «Палестинскаго Общества» въ 1891 г., въ ней не оказалось *ни одного предмета ранѣе XII вѣка*. Однако же, и въ данномъ случаѣ извѣстіе о разрушеніи оказывается обычно преувеличеннымъ или неточнымъ въ выраженіяхъ. Новая церковь Воскресенія, возстановленная между 1040 и 1055 гг., имѣла, по словамъ нашего паломника Даніила, тѣ же 12 круглыхъ колоннъ и 6 сложенныхъ изъ камня; далѣе, сохранилась скала Краніона. Арабское свидѣтельство, написанное до 1080 г., такъ разсказываетъ о возстановленной церкви Воскресенія: «Церковь настолько велика, что въ ней помѣстится 8.000 человѣкъ, и вся разукрашена пестрыми мраморами, рѣзьбою и живописью. Убрана парчею и изображеніями. Много золота пошло на ея убранство. Во многихъ мѣстахъ изображенъ тамъ Іисусъ — да будетъ надъ Нимъ спасеніе! — сидящій на ослѣ (входъ въ Іерусалимъ) и другіе пророки». Очевидно, главною церковію стала уже ротонда. Паломникъ Даніилъ (1106—1108 г.) много дивился мозаической росписи въ этой ротондѣ: «подъ верхомъ исписани суть пророци святіи мусіею, яко живи стоять, а надъ олтаремъ написанъ есть Христосъ мусіею. Во алтари же велицѣмъ написано есть Адамово Воздвиженіе (Сошествіе во адъ) мусіею; горѣ вверху написано есть мусіею Вознесеніе Господне; оба полы олтаря на обою столпу написано есть мусіею Благовѣщеніе». Указаніе на два столба, поддерживающіе куполъ восточной части, свидѣтельствуетъ, что реставрація временъ Константина Мономаха имѣла своимъ результатомъ образованіе нефа передъ абсидою. Однако, древній характеръ храмовой композиціи еще удерживался.

Совершенно иное направленіе получила перестройка храма Гроба Господня при крестоносцахъ между 1140 и 1165 гг. Постройка производилась безъ всякаго соображенія съ характеромъ мѣста и его древними преданіями, — быть можетъ, даже

съ намѣреннымъ искаженіемъ и уничтоженіемъ различныхъ частей, выдѣленныхъ греками и окруженныхъ почитаніемъ, съ явною цѣлію перерыва въ установившихся традиціяхъ. Не будетъ лишнимъ сказать, что латиняне хозяйничали на Востокѣ, и здѣсь не съумѣли ничего устроить, хотя бы принявъ въ свое вѣдѣніе греко-восточное имущество. Многое спутали по легкомыслію, небрежности и спѣшности; иное исказили намѣренно, но все вообще перевернули вверхъ дномъ. Такъ, крестоносцы, повидимому, развалили до основанія и ротонду и базилику Константина, и изъ всѣхъ мѣстъ, прежде освященныхъ преданіемъ, уцѣлѣли развѣ только пещера Гроба Господня, полуразрушенная ранѣе, и остатки холма Краніона. Поверхъ образовавшихся, вслѣдствіе перестройки, руинъ былъ поставленъ средневѣковый полуроманскій, полуготическій храмъ, котораго обоюдный переходный стиль съ удобствомъ отвѣчалъ двоякому владѣнію: латинскому и греческому и двойному составу храма: ротондѣ и церкви Воскресенія (греческая часть). Судя по тому, что греческая служба сосредоточена была въ предѣлахъ церкви Воскресенія (собственно прежней *базилики* Константина или *мартиріума*, которую греки произвольно назвали «Воскресеніемъ», такъ какъ этимъ именемъ звалась ротонда — древній Анастасисъ), — всѣ мѣста, освященныя для поклоненія и потому доставлявшія доходъ, какъ-то: самый Гробъ Господень и различныя святыни, расположенныя въ ротондѣ и около нея, за исключеніемъ Голгоѳы, перешли въ руки латинянъ. А потому именно въ этихъ историческихъ пунктахъ должна была произойти радикальная путаница, такъ какъ латиняне, конечно, не стѣснялись называть именами этихъ мѣстъ получившіяся вновь капеллы и площадки, не обращая особеннаго вниманія на преданіе. Конечно, были и въ то время греки, могшіе точно указать мѣста, освященныя преданіемъ, но намъ хорошо извѣстна греческая легкость воззрѣній на преданіе. Словомъ, еслибы въ исторіи храма св. Гроба не было этого краткаго, но для него гибельнаго періода крестоносцевъ, то, не смотря на всѣ пожары и землетрясенія, разрушенія халифовъ и перестройки грековъ, все же мы владѣли бы въ этомъ храмѣ дѣйствительнымъ памятникамъ древности, тогда какъ теперь это только памятникъ среднихъ вѣковъ, и древность, для насъ столь священную, приходится въ немъ «днемъ съ огнемъ» отыскивать—и въ переносномъ, и въ буквальномъ смыслѣ. Такъ, въ храмѣ св. Гроба все затемнено и спутано, а глухія потемки, царящія во многихъ частяхъ современнаго средневѣковаго храма, произошли именно отъ этой задачи подведенія разныхъ мелкихъ церквей, часовенъ и капеллъ подъ одну крышу.

Географъ ал-Идрисій около 1154 г. пишетъ, что церковь Воскресенія, куда приходятъ паломники изъ всѣхъ странъ Востока и Запада земли, имѣетъ врата на западной сторонѣ, а вошедшій видитъ себя подъ куполомъ, покрывающимъ всю церковь (ротонда св. Гроба): «этотъ куполъ одно изъ чудесъ міра». Напротивъ стоитъ священная гробница съ двумя дверями, покрытая сводчатымъ куполомъ, прочнымъ, красивымъ и богато украшеннымъ. Съ восточной стороны большая церковь, а немного на юго-востокъ отъ нея — тюрьма Господа Мессіи и мѣсто Его Распятія. Большой куполъ круглъ, открытъ въ срединѣ и по окружности его изображены: Господь, пророки, Марія, Іоаннъ Креститель.

Попытки оріентироваться среди современнаго состоянія храма Воскресенія, и путемъ опредѣленія различныхъ его частей и святынь, и анализы ихъ отношенія къ древности могутъ дать нѣкоторыя твердыя основанія для будущаго изслѣдованія. Такое будущее изслѣдованіе станетъ, однако, возможнымъ лишь тогда, когда Палестина освободится отъ турецкаго владычества, и еще далѣе впереди, въ томъ совсѣмъ уже неопредѣленномъ будущемъ, когда прекратится исконная вражда греческаго Востока и латинства и когда станутъ немыслимы ежегодно совершающіеся кровопролитные бои между греческими святогробскими монахами и монахами орденовъ францисканскаго и доминиканскаго. Только тогда станутъ возможны полныя и всестороннія раскопки вокругъ храма, только тогда станетъ возможно скупить жалкія хибарки и руины, облѣпившія нынѣ храмъ св. Гроба и препятствующія всякому разслѣдованію. Въ настоящее время даже простой обзоръ частей храма св. Гроба доступенъ лишь съ боль-



Рисун. 10. Южный фасадъ и паперть храма св. Гроба въ Іерусалимѣ.

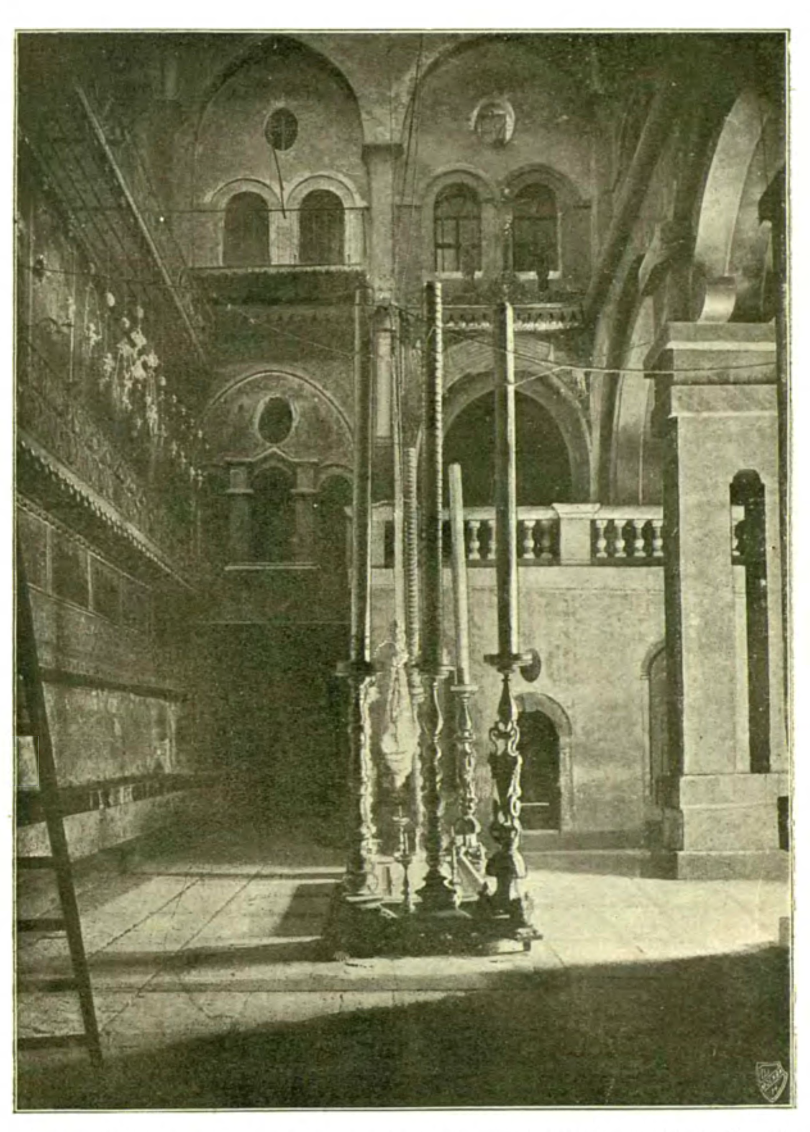
шимъ трудомъ внутри и еще болѣе снаружи, такъ какъ лѣпящіяся вокругъ св. Гроба монастырскія постройки, пріюты, дворы и всевозможныя пристройки до крайности затрудняютъ этотъ обзоръ. Современный входъ въ храмъ св. Гроба, съ южной стороны, образующій продолговатую четыреугольную площадь *(рисун. 10)*, занимаетъ мѣсто древняго *атріума,* находившагося возлѣ Анастасиса. Мѣсто этого атріума кончалось какъ разъ тамъ, гдѣ теперь начинается эта площадь или открытая паперть храма св. Гроба *(парвисъ*, древній *парадизъ).* Въ настоящее время по этому краю видны базы бывшихъ нѣкогда ограждавшихъ колоннъ — остатокъ древнихъ портиковъ, обходившихъ четыреугольный атріумъ. На углу этой площади, въ стѣнѣ дома, доселѣ сохранилась колонна съ капителью, принадлежащей VI—VII столѣтіямъ. Современная площадь, однако, втрое уже прежней площадки атріума, а его предѣлы въ ширину можно опредѣлить себѣ слѣдующимъ образомъ. Съ западной стороны—предѣломъ всей мѣстности будетъ служить оставленный сооруженіями Константина подъемъ всей мѣстности; этотъ подъемъ замѣтенъ ясно и теперь, когда идешь съ площади по лѣстницѣ вверхъ улицы Кантарат-ел-хіаны въ старую патріархію. Сильвія точно говоритъ, что «когда утромъ открываются двери Анастасиса, туда *сходитъ* епископъ и сходятъ всѣ монашествующіе»: стало быть, въ этомъ мѣстѣ были такія же лѣстницы или крыльца, приводившія въ атріумъ Анастасиса изъ монастыря. На восточной сторонѣ предѣломъ атріума была Голгоѳа, а если прослѣдить отъ нея по стѣнѣ Авраамієвскаго монастыря, то на краю у его стѣнъ оказывается также база отъ колонны, быть можетъ, уцѣлѣвшая на томъ же мѣстѣ. Лѣвую сторону площади заняли монастырскія пристройки, нынѣ въ видѣ церквей: Іакова брата Господня, Маріи Магдалины и сорока мучениковъ. Съ южной стороны, впереди Авраамієвскаго монастыря, въ настоящее время площадь эту покрываетъ рядъ легкихъ каменныхъ пристроекъ, образующихъ латинскіе придѣлы Маріи египетской и придѣлъ Богоматери. Единственно оправдывается въ своемъ наименованіи придѣлъ Маріи египетской, такъ какъ назначенъ приблизительно въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ святая начала свое обращеніе. Немного въ сторонѣ отъ этихъ двухъ придѣловъ и въ тѣсномъ пространствѣ между ними и современнымъ входомъ въ храмъ узкая площадка съ давнихъ поръ образуетъ предметъ непрестанныхъ, порою кровавыхъ, споровъ латинянъ съ греками. Спускающаяся изъ придѣла Богоматери лѣстница принадлежитъ—вмѣстѣ съ придѣломъ—латинянамъ; латиняне ее убираютъ и чистятъ, и вотъ они стали мести и чистить площадку, ведущую отъ этой лѣстницы ко входу. А по святогробскому обычаю тотъ мететъ, который мѣстомъ владѣетъ, и обратно: если долго мететъ, то, значитъ, владѣетъ, а владѣніе этимъ мѣстомъ, конечно, весьма интересно: здѣсь вѣдь можно пристроить часовню и устроить сборъ, и латинянамъ особенно ненавистно, что греки владѣютъ доселѣ всею площадью и совершаютъ на ней торжественно свои обряды: умовеніе ногъ и т. п. Не далѣе, какъ въ прошломъ 1904 г., на этомъ мѣстѣ вздумалъ мести францисканецъ, и въ результатѣ были свалка и убійство. Входъ въ храмъ св. Гроба ограниченъ нынѣ одною дверью въ лѣвомъ порталѣ. Порталы—романо-готическаго стиля съ замѣчательными романскими рельефами, современными самой постройкѣ и имѣющими свой интересъ въ исторіи средневѣкового искусства. Стѣна входа раздѣлана въ видѣ двухъ этажей; верхняя часть въ романскомъ стилѣ, нижняя въ готическомъ начальномъ.

Въ недавнее время извѣстный изслѣдователь византійскихъ древностей проф. Стрыговскій, въ Грацѣ, въ своемъ сочиненіи Orient und Rom пытается доказать, что весь современный южный фасадъ храма св. Гроба имѣетъ древне-христіанское происхожденіе или, точнѣе говоря, цѣликомъ сохранился отъ временъ Константина, въ базиликѣ котораго этотъ фасадъ, будто бы, образовывалъ собою часть атріума, бывшаго при ротондѣ, и потому часть бокового фасада базилики. Всѣ предыдущіе изслѣдователи полагали, что современный фасадъ — средневѣковаго происхожденія и при этомъ приходили къ отрицательному выводу по вопросу объ уцѣлѣвшихъ частяхъ базилики Константина: общее заключеніе было таково, что ни одной части базилики Константина не уцѣлѣло, хотя изъ ея матеріаловъ построены иныя части современнаго

зданія; такъ, уже со временъ Вогюэ, догадывались, что рѣзной карнизъ изъ мраморныхъ плитъ, украшающій стѣну фасада по линіи раздѣленія двухъ этажей, относится ко временамъ Константина великаго, а проф. Стрыговскому легко удалось это утвердить, показавъ, на сравненіи. его стильныя особенности, но проф. Стрыговскій пытается доказать болѣе того: что карнизъ этотъ (ризалитъ) находится на своемъ первоначальномъ мѣстѣ со временъ Константина, т. е. что самая стѣна фасада и вся боковая его сторона, примыкающая къ нему съ правой стороны, по которой проходитъ тотъ же самый карнизъ, уцѣлѣли отъ древней базилики и что въ ней эти стѣны были наружными стѣнами атріума ротонды. Какъ ни заманчива эта гипотеза, — ея произвольность выступаетъ сама собою, ибо отъ этой стѣны до стѣны ротонды остается крайне малое пространство, между тѣмъ какъ Евсевій и многіе паломники особенно восхваляютъ обширный дворъ или атріумъ, окружавшій Гробъ Господень. Сходство современнаго фасада по своему типу съ фасадами восточныхъ, напр., египетскихъ, церквей ясно показываетъ, что и эти части стѣнъ сохранились уже отъ временъ епископа Модеста, но сложены изъ матеріаловъ базилики Константина,

Войдя внутрь храма, сразу переходишь съ яркаго свѣта въ глухія потемки и едва различаешь большую скамью, на которой потурецки, на корточкахъ, засѣдаетъ пресловутая стража Гроба Господня. Сейчасъ же за небольшою папертью, умѣщающеюся въ предѣлахъ портала, выходишь въ полуосвѣщенную площадку южнаго нефа, ограниченную съ правой стороны арками Голгоѳы. Съ лѣвой стороны легко замѣтишь среди помоста, посрединѣ, камень мѣстной породы (миззя) длиною семь футовъ и наполовину шириною, обставленный по краямъ свѣтильниками и называемый *камнемъ миропомазанія (рисун. 11),* на которомъ, по преданію, было положено тѣло Спасителя, по снятіи со креста, для помазанія ароматами. Что этотъ камень миропомазанія не представляетъ вовсе историческаго памятника и положенъ въ сравнительно позднее время лишь для обозначенія мѣста, на которомъ, по разсчетамъ мѣстнаго монашества и паломниковъ, могло совершиться помазаніе (между Голгоѳою и Гробомъ), врядъ ли можетъ быть сомнѣніе. Однако, наряду съ другими священными камнями, такъ сказать, открытыми преданіемъ (ему обязанными своимъ появленіемъ), каковы: *камень кладезя Самаритянки, камень Іакова, камень моленія въ Геѳсиманіи, камень поста Христова* и пр.,—и нашъ памятникъ идетъ изъ средневѣковой старины, по крайней мѣрѣ по своему названію. На одной эмалевой пластинкѣ, укрѣпленной на древнемъ образѣ, находящемся въ собраніи графа Г. С. Строганова въ Римѣ, есть изображеніе миропомазанія, относящееся къ началу XII в. На пластинкѣ эмалью изображено тѣло Христово, повитое пурпурными пеленами и лежащее на пышномъ матрасѣ, покрытомъ полосатою матеріей съ драгоцѣнными камнями. По сторонамъ два преклоняющіеся Архангела съ рипидами. Греческая надпись читается нами: «Христосъ полагается и возстанетъ Богъ». Этотъ полосатый матрасъ былъ, по всей вѣроятности, увѣковѣченъ,—въ силу преданія, — большою плитою изъ пестраго мрамора. О плитѣ этой разсказываетъ намъ нашъ паломникъ Антоній, архіепископъ новгородскій 1200 г.: «Доска, на ней же положенъ бысть Господь, егда сняша Его со креста, и тогда святая Богородица плакася, осязавши тѣло Сына своего и Бога и шли слезы ея на доску ту и суть бѣлы видѣніемъ, аки капля вощаныя, и та доска лежитъ во Понтократарѣ монастырѣ». Другое свидѣтельство, относящееся къ 1903 г., — Робера де-Кляри, въ исторіи взятіи Константинополя,—цѣликомъ совпадаетъ съ Антоніевымъ, добавляя, что эта плита была мраморная. Современная плита въ храмѣ Гроба желтаго пестраго мрамора.

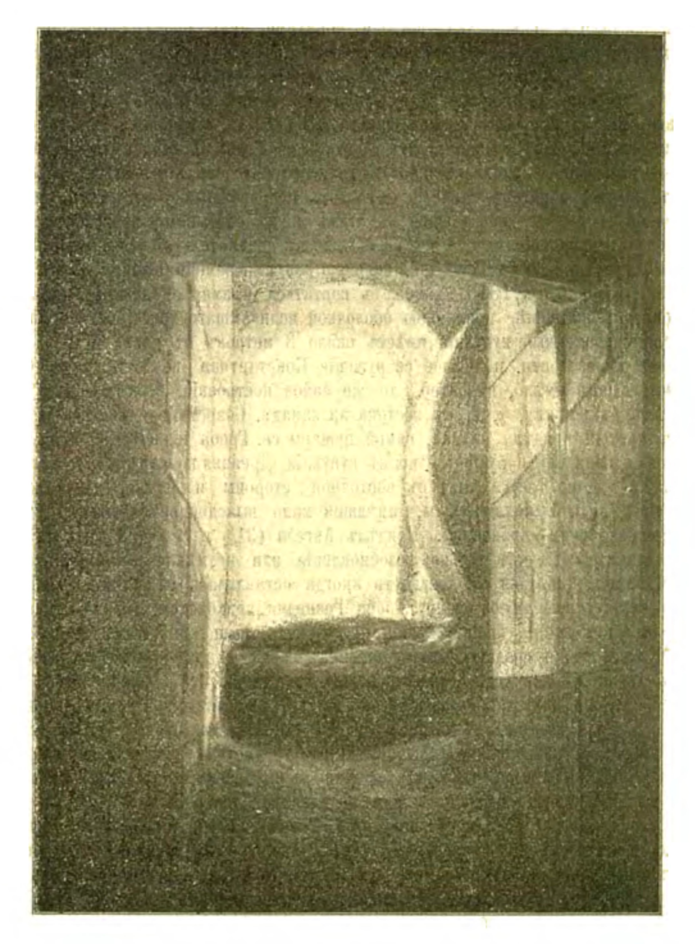
Голгоѳа представляетъ нынѣ небольшую двухъярусную часовню, при чемъ нижній ярусъ образуется исключительно небольшой глубокою нишей, слывущей подъ именемъ пещеры Адама. Въ средніе вѣка въ этой пещерѣ стояли гробницы Готфрида Бульонскаго и короля Балдуина, поставленныя тамъ согласно указанному выше древнему обычаю отпѣвать на святомъ мѣстѣ особенно почетныхъ лицъ. Воспользовавшись пожаромъ 1888 г., греки вынесли эти историческія гробницы и образовали въ настоя-



Рисун. 11. Храмъ св. Гроба въ Іерусалимѣ: «Камень миропомазанія» и видъ на Голгоѳу.

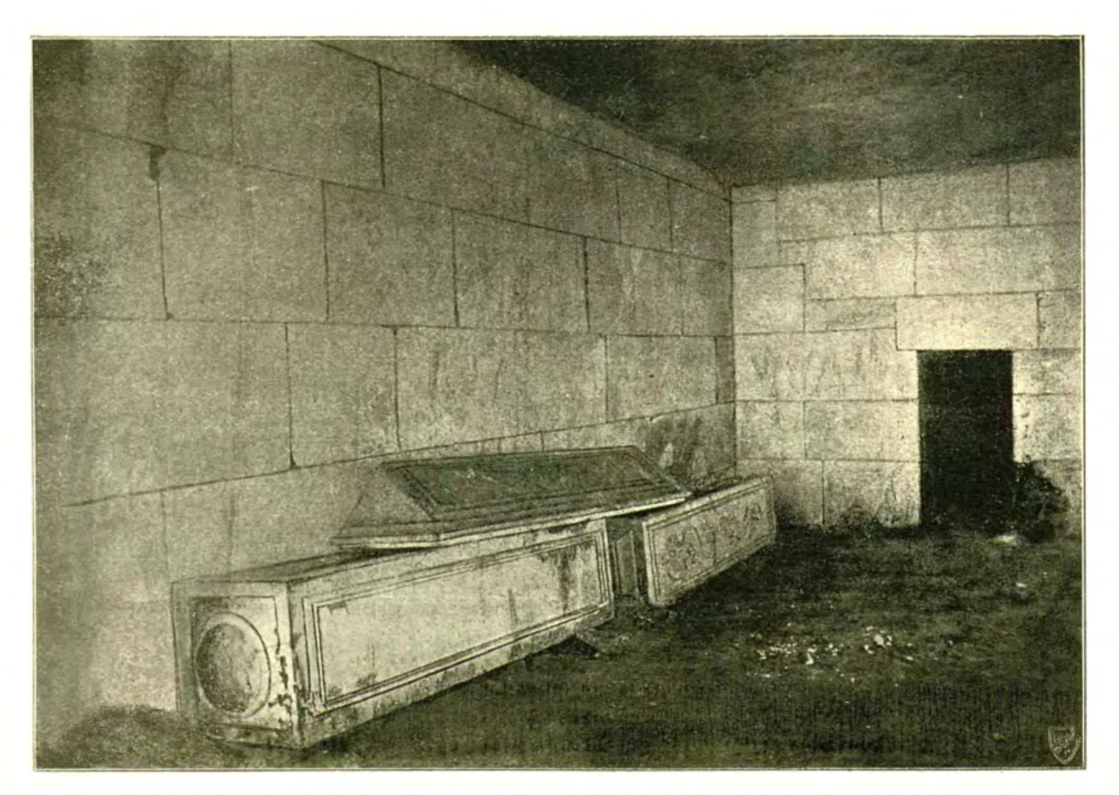
щее время небольшой алтарь. Вмѣстѣ съ этимъ варварски уничтоженъ былъ рядъ средневѣковыхъ латинскихъ надписей, памятей Филиппа Бургундскаго, Филиппа Испанскаго и др., и столь же варварски безвкусно обложено все тесанымъ камнемъ и устроена ступенчатая лѣстница, ведущая на верхнюю площадку бывшей скалы, а теперь церкви, состоящей изъ 2-хъ капеллъ: капеллы Распятія, принадлежащей грекамъ, и латинской капеллы Пригвожденія ко Кресту; вся площадка, почти квадратная, занимаетъ не болѣе 40 футовъ въ длину и ширину. Какъ извѣстно, вся скала покрыта тесаными плитами и только указываемыя монахами ямки обозначаютъ, по преданію мѣста водруженныхъ крестовъ; эти ямы имѣютъ до фута глубины; въ разстояніи 2-хъ аршинъ отъ лѣвой ямки показываютъ окаймленную серебромъ извѣстную разсѣлину, доходящую до основанія скалы и указываемую свидѣтельствомъ св. Кирилла іерусалимскаго. По разслѣдованію геолога Фрасса въ 1865 г., разсѣлина имѣетъ видъ пролома или вулканической трещины. Отъ Голгоѳы до Гроба Господня насчитывается 40 шаговъ, — разстояніе, приблизительно отвѣчающее подсчетамъ древнихъ паломниковъ. Впрочемъ, вполнѣ понятенъ самъ по себѣ тотъ неопреложный фактъ, что существованіе народной тропы, не зароставшей къ этимъ двумъ святынямъ христіанства, вполнѣ гарантировало сохраненіе ихъ на мѣстѣ и даже въ сравнительной неизмѣнности. Правда, теперешній кувуклій Гроба Господня, появившійся со времени пожара 1808 г., послѣ перестройки ротонды въ 1810 г., можетъ считаться наименѣе удачною, наименѣе художественною и наименѣе приличною оболочкой величайшаго христіанскаго памятника. Такъ, если современный кувуклій имѣетъ около 8 метровъ въ длину и $5^1/_2$ въ шир. то, по всей вѣроятности, и первое сооруженіе Константина не отличалось бóльшими размѣрами и даже имѣло, вѣроятно, то же самое построеніе, болѣе продолговатое въ длину, чѣмъ въ ширину, т. е. съ востока на западъ. Современное построеніе состоитъ изъ 3-хъ частей: придѣла Ангела, самой пещеры св. Гроба и коптской капеллы, пріютившейся на западной наружной сторонѣ кувуклія. Древняя конструкція состояла также изъ 3-хъ частей, но третья была съ восточной стороны и имѣла, повидимому, видъ иконостасной низкой баллюстрады, имѣвшей мало выясненное отношеніе къ обряду вспоминавшему женъ-мироносицъ. Придѣлъ Ангела ($3^1/_2$ и 3 метра въ шир. и длину) въ теперешнемъ видѣ есть только возобновленіе или неумѣлая реставрація передней прихожей камеры, которая въ древности иногда оставлялась открытою. Входная дверь изъ этой камеры въ самую пещеру Гроба Господня приходится въ сторонѣ отъ средней оси; а этотъ входъ, крайне низкій (1,40 метр. выш., 0,70 м. шир. и 0,90 м. глубины), такъ что и средняго роста человѣкъ долженъ сгибаться до пояса, чтобы войти въ дверку,—очевидно, первоначальнаго характера. Эта боковая, открывающаяся въ пещеру дверка ничуть не указываетъ на то, что придѣлъ Ангела пристроенъ не на мѣстѣ древней камеры, такъ какъ часто наблюдается такое боковое помѣщеніе входной двери въ некрополяхъ. Любопытнымъ предметомъ придѣла Ангела является кусокъ желтоватаго камня (подобнаго мрамору и называемаго *миззи*), положенный на невысокомъ каменномъ пьедесталѣ для поклоненія. Этотъ кусокъ *(Quaresmius не знаетъ его)* выдается за кусокъ подлиннаго камня, которымъ закрытъ былъ Гробъ Господень и на которомъ, отваленномъ, сидя, явился Ангелъ женамъ-мироносицамъ. Обломокъ настоящаго камня (0,45 метр. и 0,35 м.)похожъ на обломокъ жерновнаго обыкновеннаго камня (0, 30 м. выш.), а такими жерновами закрывали, по обычаю, входъ въ выдолбленную погребальную камеру, устраивая въ сторонѣ отъ этого входа небольшой корридоръ съ повышеннымъ поломъ—съ тѣмъ, чтобы, при помѣщеніи покойника, скатить камень къ устью входа и тѣмъ закрыть его, при чемъ корридоръ этотъ замуровывался наглухо: таковъ способъ, употреблявшійся египтянами. Такой точно камень открытъ въ 1891 г. въ одномъ изъ замѣчательныхъ склеповъ въ Никифоріи (см. *рисун. 12*), близъ Іерусалима, гдѣ были открыты прекрасные рѣзные саркофаги *(рисун. 13)*, I—II в. по р. Хр. Что то же самое могло имѣть мѣсто при погребеніи Спасителя, свидѣтельствуютъ слова Матѳея **28**, 2 и Марка **16**, 3—4, гдѣ выраженія славяно-русскаго перевода «отвалилъ камень» и «отваленъ камень» должно было бы (*въ настоящее время)* испра-

вить такъ: «*откаченъ* камень» и «Ангелъ *откатилъ* камень», чтобы вполнѣ точно соотвѣтствовать теперешнему греческому ἀπεκύλισε. Однако есть свидѣтество Виллибальда, паломника 725 г., гласящее (гл. XVIII) о томъ же камнѣ: «и тамъ передъ дверью Гроба лежитъ извѣстный камэнъ, большой, четыреугольный, *по образцу прежняго камня*, который Ангелъ откатилъ отъ дверцы пещеры» (monumenti—памятника).



Рисунокъ 12. Входъ въ открытую пещеру въ Іерусалимѣ на участкѣ земли православной патріархіи «Никифорія».

Трудно было бы найти въ исторической наукѣ вещественный предметъ или древность, имѣющую болѣе интереса, чѣмъ св. Гробъ, и въ то же время предметъ болѣе смутный и темный и болѣе неизвѣстный. Съ одной стороны, вотъ уже болѣе полуторы тысячи лѣтъ, какъ къ св. Гробу стремится не убывающая, а только изрѣдка перемежающаяся масса паломниковъ всѣхъ степеней интеллигентности, а описанія св. Гроба можно



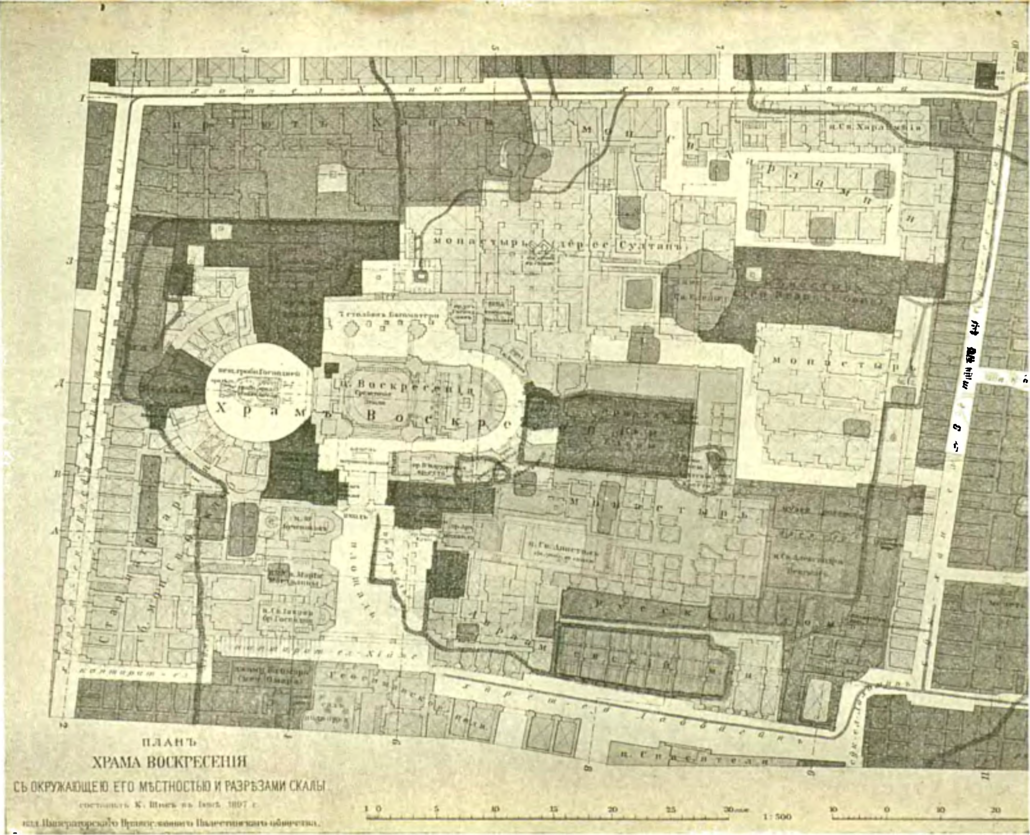
Рисун. 13. Гробница, открытая въ 1891 г. въ Іерусалимѣ на участкѣ земли православной патріархіи «Никифорія».

считать тысячами на всѣхъ языкахъ міра. Съ другой стороны, мы доселѣ не можемъ уяснить себѣ даже перваго вопроса, что̀ представляетъ собою св. Гробъ въ дѣйствительности. Очевидцы, лицезрѣвшіе кувуклій св. Гроба, и читатели разсказовъ о немъ находятся въ одинаковыхъ условіяхъ: и тѣ и другіе одинаково не въ состояніи отвѣтить на этотъ первый и главный вопросъ. Въ то время, какъ одни, очевидцы, паломники и туристы, рѣшаются утверждать, что они видѣли св. Гробъ, высѣченный цѣликомъ изъ скалы и только обложенный снаружи въ видѣ украшенія мраморомъ, другіе, обозрѣвъ мраморные стѣны кувуклія, рѣшаютъ весь вопросъ абсолютнымъ отрицаніемъ какого-либо древняго памятника, въ данномъ случаѣ имѣющагося. Пока вопросъ можетъ быть поставленъ (но безъ архитектурнаго разслѣдованія не можетъ быть рѣшенъ) на основаніи историческихъ справокъ. Изъ Евсевія и свидѣтельствъ паломническихъ мы знаемъ, что Гробъ Господень былъ устроенъ по типу обыкновенныхъ одиночныхъ пещерныхъ еврейскихъ гробницъ: 1) Гробъ Господень былъ высѣченъ въ живой скалѣ, внутри невысокаго холма, въ видѣ двухъ камеръ, одна за другою слѣдовавшихъ; иначе говоря, въ видѣ двойной пещеры; первый входъ былъ открытымъ, а второй закрывался камнемъ, подкатывавшимся къ устью. 2) Пещера была расположена входомъ на востокъ, какъ всѣ еврейскія фамильныя и одиночныя усыпальницы. 3) Пещера была устроена приблизительно на уровнѣ входа. 4) Мѣсто погребенія имѣло видъ ложа или прилавка, высѣченнаго съ боку погребальной камеры, по правую сторону отъ входа. 5) Обѣ камеры имѣли четыреугольную, хотя не вполнѣ правильную форму. Затѣмъ историческія судьбы св. Гроба произвели въ немъ послѣдовательно такія измѣненія: 1) Пещера св. Гроба была высѣчена въ массивѣ скалы такъ, что образовала особый отдѣльно стоящій,—среди выравненной искусственно скалистой площади,—мавзолей или памятникъ, который паломники называютъ то пещерою, то памятникомъ, то скалою. 2) Пещера имѣла, по всей вѣроятности,четыреугольную форму, но,—въ зависимости отъ украшавшихъ ее снаружи рѣшетокъ, колоннъ, мраморной облицовки, пристроенныхъ часовенъ и пр.,—пріобрѣтала въ разныя времена,—кромѣ четыреугольной формы,—многоугольную и потому разнообразно опредѣлялась паломниками; для критики ихъ свидѣтельскихъ показаній (въ большинствѣ обычно невѣрныхъ) должно имѣть въ виду, что основная четыреугольная форма св. Гроба (куба, какъ называетъ Евсевій) покрывалась сверху полукуполомъ, конусомъ, пирамидальною вершиной или же киворіемъ или балдахиномъ на открытыхъ колоннахъ. 3) Повидимому, уже при Константинѣ первая или прихожая камера была обсѣчена и вмѣсто нея образована открытая передъ входомъ въ св. Гробъ передняя, называвшаяся отдѣленіемъ женъ-мироносицъ, устроеннымъ при помощи низкихъ перилъ или баллюстрадъ. Въ результатѣ такого отсѣченія передней камеры, самый памятникъ пріобрѣталъ болѣе цѣлесообразную форму и на всѣхъ рисункахъ св. Гроба, идущихъ съ VI *в.*, изображается въ видѣ одной небольшой погребальной камеры (четыреугольной или круглой) со входомъ; Ангелъ, при этомъ, изображается сидящимъ внѣ Гроба на большомъ поваленномъ камнѣ. 4) Въ эпоху паломничества ко св. Гробу въ V и VI вв. паломники допускались внутрь св. пещеры для лобызанія каменнаго ложа и получали при этомъ на память какъ масло отъ горѣвшей неугасимой лампады Гроба, такъ и частицу земли, приносившуюся извнѣ и освященную прикосновеніемъ ко св. Гробу. Реставрація всей базилики св. Гроба при Модестѣ, измѣнивъ украшенія св. Гроба, оставила, повидимому, его первобытную сущность въ прежнемъ видѣ: натуральной скалы, высѣченной изъ холма и содержавшей внутри пещеру съ высѣченною въ одной изъ ея стѣнокъ лавкою или ложемъ. Наружный видъ памятника имѣлъ, повидимому, ту же четыреугольную форму съ коническимъ верхомъ, обставленную девятью колоннами по низу, изъ которыхъ четыре стояли передъ фасадомъ часовни и окружали *камень Ангела*; внутренность св. пещеры была натуральною скалой, покрытой, повидимому, особою рѣшеткой для огражденія отъ паломниковъ, уносившихъ ея частицы; въ этой пещерѣ могло одновременно помѣщаться не болѣе трехъ человѣкъ (и то стоя), которые могли легко касаться потолка рукою; ложе находилось на сѣверной сторонѣ, по стѣнѣ вправо отъ входа; это ложе представляло

плоскій прилавокъ въ стѣнѣ, на которомъ могло бы помѣститься одно вытянутое тѣло; на извѣстной высотѣ (не болѣе двухъ футовъ) въ стѣнѣ виденъ былъ, выступающій поверхъ ложа, неглубокій карнизъ, который придавалъ всему этому мѣсту видъ невысокой ниши. Такъ какъ, по свидѣтельству Аркульфа, въ пещерѣ св. Гроба горѣло уже 12, а впослѣдствіи 15 лампъ, то,—нужно думать,—сводчатый потолокъ камеры долженъ былъ быть въ это время, или даже и ранѣе, пріоткрытымъ вверху.

Въ 1010 г., при халифѣ Хакимѣ, церковь св. Гроба подверглась страшному разрушенію, исполненному, по повелѣнію самого халифа, намѣстникомъ Рамле. Хакимъ началъ преслѣдованія христіанъ черезъ 7 лѣтъ по вступленіи своемъ на престолъ, когда ему было только 11 лѣтъ и 5 мѣсяцевъ,—стало быть, въ пору своего совершеннолѣтія, когда власть легко опьяняетъ надѣленнаго ею. Годъ разрушенія храма Воскресенія показывается арабскими источниками разно: въ 398 г. и 400 г. Гиджры. При этомъ должно сказать, что аль-Хакимъ былъ не только жестокъ по природѣ, но характера непостояннаго и вспыльчиваго, а подъ конецъ даже былъ душевно больнымъ и въ своихъ преслѣдованіяхъ доходилъ до излишней мелочности: запрещалъ христіанамъ одѣваться въ черное, опоясываться кушаками; во время Вербной недѣли воспрещалъ украшеніе церквей, процессіи и ношеніе пальмовыхъ вѣтвей; отнималъ завѣщанныя монастырямъ имущества, захватывалъ и жестоко пыталъ писцовъ христіанъ, принуждая ихъ принимать исламъ; требовалъ отъ христіанъ ношенія тѣльныхъ крестовъ на груди и отъ евреевъ—колокольчика; разрушалъ церкви, дозволялъ и устраивалъ разгромы христіанскихъ кварталовъ, удалялъ христіанъ съ должностей, срывалъ кресты съ церквей и приказывалъ уничтожать наружныя фрески и иконы; способствовалъ эмиграціи христіанъ и евреевъ. Однако же, при всемъ этомъ халифъ аль-Хакимъ съ одной стороны былъ исполнителемъ обычнаго мусульманскаго фанатизма, а съ другой—разумнымъ мусульманскимъ политикомъ, такъ какъ усиленіе христіанъ (главное ядро которыхъ состояло изъ грековъ) при владычествѣ предыдущихъ халифовъ уже давно нарушило допускаемыя понятною осторожностію границы.

Но въ то время, какъ намъ обстоятельно извѣстны всѣ распоряженія халифа аль-Хакима относительно христіанъ Палестины, намъ остаются смутными обстоятельства разрушенія храма св. Гроба и при этомъ самый важный пунктъ—вопросъ о разрушеніи пещеры св. Гроба. Свидѣтели, очевидцы и хроникеры, какъ европейскіе, такъ и арабскіе, единогласно повторяютъ общую фразу: храмъ св. Гроба былъ разрушенъ до основанія. Но, во-первыхъ, мы хорошо знаемъ цѣну словъ средневѣковыхъ историковъ и особенно арабскихъ хроникеровъ. Выраженія «разрушенъ до основанія» или «сравненъ съ землею» употребляются слишкомъ часто для того, чтобы принимать ихъ въ буквальномъ смыслѣ. Особенно мало отдаютъ себѣ отчета въ своихъ словахъ арабы, и всѣмъ извѣстны картинность и гиперболизмъ ихъ языка. Они въ значительной степени должны быть умалены критикою. Доселѣ мы видимъ колоссальныя руины, почти цѣликомъ стоящія, стѣны зданій, о которыхъ у историковъ сказано, что они были разрушены до основанія. Притомъ, въ древности ни разрушеніе, ни пожаръ никогда не бывали окончательными по той простой причинѣ, что фундаменты въ то время—кромѣ римлянъ—не устраивали въ материковой землѣ, а выкладывали въ мусорѣ руины. Затѣмъ, выраженіе европейскихъ паломниковъ о томъ, что самый гробъ Господень былъ сломанъ язычниками или былъ разрушенъ, но при этомъ арабы не могли уничтожить самаго «камня памятника» (lapidem monumenti), показываютъ, что и здѣсь разрушеніе не было окончательнымъ. Очевидно, если разсказываютъ, что язычники не могли уничтожить всего памятника (пещеры св. Гроба) цѣликомъ и пробовали его разрушить огнемъ, то дѣло идетъ о массивной скалѣ, изъ которой состоялъ св. Гробъ. Вѣроятно, арабы разбили топорами весь верхъ пещеры, разложили огонь на нижнемъ обрубкѣ, чтобы отъ жара потрескался массивъ,—и на этомъ остановились. Всѣмъ извѣстно, что человѣческая способность къ разрушенію, будучи весьма экстенсивною и заразительной, въ то же время быстро удовлетворяется и, какъ всякая страсть, гаснетъ тѣмъ быстрѣе.



ПЛАНЪ
ХРАМА ВОСКРЕСЕНІЯ
СЪ ОКРУЖАЮЩЕЮ ЕГО МѢСТНОСТЬЮ И РАЗРѢЗАМИ СКАЛЫ
составилъ К. Шикъ въ Іюнѣ 1897 г.
изд. Императорскаго Православнаго Палестинскаго общества.

чѣмъ она ярче. Конечно, всѣ дошедшія до насъ записи—частію плодъ воображенія и слабой памяти, но, можетъ быть, въ той части разсказовъ, которая говоритъ, что самое ложе Гроба Господня сохранилось, уцѣлѣлъ фактъ дѣйствительности. Можно быть увѣреннымъ, далѣе, что такъ какъ паломники продолжали притекать ко св. Гробу и милостыня получалась тѣмъ обильнѣе, чѣмъ болѣе бѣдъ выпадало на долю святыни, то существованіе остатковъ св. пещеры было обезпечено человѣческимъ вниманіемъ, задолго до 1148 г., когда рѣшено было возстановить самый храмъ. Правда, на мѣсто прежней натуральной пещеры и живой скалы теперь должны были уже надъ ея остатками сложить изъ камней часовню св. Гроба. Эта постройка на средства, данныя Константиномъ Мономахомъ, была, вѣроятно, выполнена въ византійскомъ стилѣ, т. е. имѣла видъ круглаго, свободно посреди ротонды стоящаго мавзолея въ два или даже три яруса. Мы доселѣ не знаемъ и не можемъ указать точнаго изображенія этого памятника. Напротивъ того, мавзолей, построенный на мѣсто этого византійскаго сооруженія, уже разрушившагося въ 1555 г., Бонифаціемъ изъ Рагузы, сохраненъ для насъ въ многочисленныхъ рисункахъ съ него, исполненныхъ до 1808 г. Это былъ шестиугольный, обставленный готическими аркадами по низу, массивъ, сложенный изъ тесанаго камня и украшенный наверху готическимъ балдахиномъ: готическій пошибъ поздняго времени напоминаетъ постройки Адріатическаго побережья. Въ 1808 г. произошелъ извѣстный пожаръ, и часовня св. Гроба подверглась разрушенію, а въ 1810 г. на ея мѣсто построена современная массивная часовня греческимъ архитекторомъ. Уже во время перестройки Бонифація обнаружилось и было засвидѣтельствовано, что первоначальный массивъ пещеры сохранился только въ основаніи ея и въ видѣ небольшого возвышенія поверхъ его общаго уровня, т. е. каменнаго прилавка, не выше 2-хъ футовъ съ небольшимъ углубленіемъ въ нѣсколько дюймовъ вверху. Въ настоящее время всѣ стѣны снаружи и внутри часовни облицованы мраморомъ и натуральной скалы нигдѣ видѣть нельзя. Самое ложе совершенно закрыто мраморомъ наглухо и требуется вѣрить, что подъ плитами мрамора есть натуральная скала. Лежанка или лавка, облицованная нынѣ мраморомъ, имѣетъ въ длину 2 метра, въ ширину 80 сант. и въ вышину 60 сант. Остатки древняго Константинова монумента, разрушеннаго Хакимомъ и, повидимому, разобраннаго и распроданнаго, въ свою очередь, повидимому, составили для Запада своего рода святыню. По крайней мѣрѣ, на существованіе такого рода остатковъ можно указать въ Константинополѣ. Паломническій разсказъ Антонія, архіепископа новгородскаго, въ двухъ мѣстахъ свидѣтельствуетъ: «Преже поклонихомся святѣй Софѣи и Пресвятаго Гроба Господня двѣ доцѣ цѣловахомъ и печати гробныя»; и еще: «Во притворѣ же (въ Святой Софіи) за великимъ олтаремъ вчинены во стѣнѣ Гроба Господня вехняя доска и посохъ желѣзенъ». Очевидно, здѣсь разумѣются облицовочныя плиты отъ Гроба Господня, т. е. отъ часовни или кувуклія, а такъ какъ паломничество Антонія падаетъ на 1200 г., то естественно думать, что эти плиты (Ріанъ называетъ ихъ вполнѣ точно: tabulae), появившіяся въ Цареградѣ, принадлежали въ разобранному послѣ разрушенія халифомъ памятнику.

Если представить себѣ мысленно проведенную черезъ средину пещеры св. Гроба ось (см. *рисун. 14*, линія Д), то эта линія прорѣжетъ по самой серединѣ греческій храмъ Воскресенія, замѣстившій собою прежній мартиріонъ (несравненно меньшаго размѣра) на мѣстѣ прежней абсиды или даже алтарной части Константиновой базилики (пресвитеріума). Потребны особенныя усилія ученыхъ архитекторовъ, чтобы путемъ мельчайшихъ разысканій и въ стѣнахъ и сводахъ нынѣшняго храма Воскресенія открыть какіе-либо остатки древностей и объяснить, почему возникло это странное центральное зданіе, вѣрнѣе—цѣлый храмъ, внутри общаго храма и почему рядомъ съ куполомъ ротонды помѣстился куполъ этого храма Воскресенія. На теперешній поверхностный взглядъ, вся эта часть былъ ранѣе среднимъ нефомъ и, по всей вѣроятности, не имѣла купола кромѣ купола ротонды, но имѣла двѣ абсиды, западную и восточную. Подобнаго рода средневѣковые готическаго періода храмы съ двумя абсидами извѣстны въ

нѣсколькихъ примѣрахъ не въ одной Германіи и согласно излюбленнымъ обычаямъ западнаго средневѣковья, видимо, перенимали освященный образецъ. Вмѣстѣ съ паденіемъ латинскаго королевства, греки, принявъ вновь обладаніе святыми мѣстами Іерусалима и желая перетянуть къ себѣ, хотя номинально, полное обладаніе, возстановили древнее имя церкви Анастасиса, которое собственно принадлежитъ ротондѣ, а затѣмъ отдѣлили храмъ Воскресенія отъ остальныхъ владѣній. Вслѣдствіе этого храмъ Воскресенія оказался чрезвычайно малымъ, а его алтарь донельзя стѣсненнымъ и два патріаршія монументальныя мѣста пришлись почти у самаго иконостаса. — На той же самой линіи средней оси, въ срединѣ купольнаго пространства поставленъ, очевидно, въ новѣйшее время небольшой мраморный столъ, не болѣе аршина. Это есть, такъ называемый, пупъ земной, омфалъ, средоточіе вселенной. Появленіе такого знака, упражняющаго изобрѣтательность святогробскихъ проводниковъ-монаховъ, объясняется исконною легендой, сложившеюся еще въ ветхозавѣтномъ Іерусалимѣ, сначала о томъ, что іерусалимскій храмъ есть средоточіе земли. Извѣстный стихъ (12-й) 83-го псалма: «Богъ же Царь нашъ прежде вѣка: содѣла спасеніе посредѣ земли» распространилъ эту іерусалимскую традицію и вызвалъ благочестивыя мечты (въ словѣ патріарха Софронія на праздникъ Креста) о «средѣ земли» въ томъ именно мѣстѣ, гдѣ пострадалъ Господь. Затѣмъ именно уцѣлѣвшая горка, на расчищенной площади Голгоѳы, стала этимъ средоточіемъ или омфаломъ, который черезъ нѣкоторое время упоминается особо среди двора или Іосифова сада: въ одной изъ миніатюръ греческой рукописи Миней въ Тифлисѣ видно изображеніе отрока Іисуса, пророчествующаго о Мессіи среди учителей іерусалимскаго храма; тамъ представлена та самая *сигма* или полукружіе, что находилось за Крестомъ въ базиликѣ Константина, а посреди ея плоское круглое вымощенное плитами возвышеніе, которое, вѣроятно, означало собою омфалъ.

Идя отъ ротонды по сѣверному нефу храма, встрѣчаемъ семь аркадъ Пресвятой Дѣвы *(рисун. 15)*,— предполагаемые остатки Константиновой базилики. Но эти остатки византійской колоннады явно происходятъ изъ постройки временъ Модеста, такъ какъ даже всѣ капители этой колоннады тожественны съ капителями мечети Ель-Акса, а эта мечеть построена изъ матеріаловъ, взятыхъ отъ различныхъ разобранныхъ арабами церквей Іерусалима. Капители всѣ относятся къ IV—VI вв. Въ концѣ этого нефа имѣются два небольшіе придѣла: узъ Господнихъ и темницы Господней. Образованіе легендъ, относящихся къ этимъ придѣламъ, относится уже къ среднимъ вѣкамъ и связано между прочимъ съ такъ называемымъ «столпомъ бичеванія Господня». Было бы излишне перечислять, сколько обломанныхъ колоннъ бичеванія появилось, начиная съ VIII в., на Востокѣ и Западѣ. Главный памятникъ этого рода существовалъ въ Константинополѣ передъ латинскимъ завоеваніемъ (упоминается у нашего паломника Антонія). Наиболѣе извѣстные находятся въ настоящее время: въ храмѣ св. Гроба (у грековъ и у латинянъ) и въ Римѣ (въ ц. св. Праксeды, капелла Зенона и колонны). Обзоръ различныхъ придѣловъ: св. Логгина, Раздѣленіе ризъ, Поруганіе, расположенныхъ въ окружномъ корридорѣ, обходящемъ стѣну алтаря храма Воскресенія, былъ бы безполезенъ въ частностяхъ, такъ какъ всѣ эти части безусловно архитектурнаго происхожденія, но не историческаго, а наименованія ихъ произвольны.

Между двухъ придѣловъ въ юго-восточной части этого корридора находится покатый сходъ въ особую церковь, нынѣ называемую *придѣломъ св. Елены*. Эта маленькая церковь занимаетъ собою мѣсто прежней крипты въ базиликѣ св. Константина, устроенной надъ мѣстомъ обрѣтенія св. Креста еще во времена Константина великаго. Отсюда издавна существуетъ мнѣніе о томъ, что церковь составляетъ остатокъ этой базилики и что 4 колонны, поддерживающія средній крестообразный, открытый посрединѣ, сводъ этой церкви, относятся ко времени Константина; но это мнѣніе относится еще къ дѣтскому состоянію византійской археологіи въ 50-хъ г. XIX в. Колонны этой крипты низки, половиннаго размѣра противъ низкой византійской колонны; капители къ нимъ не подходятъ—ни по величинѣ, ни по ширинѣ, и потому каменотесы приладили ихъ къ этимъ столбамъ, стесавши весь нижній поясъ. По рисунку же капи-



Рисун. 15. Храмъ св. Гроба въ Іерусалимѣ: колоннада сѣвернаго нефа.



Рисун. 16. Арка Константиновой базилики въ Іерусалимѣ.

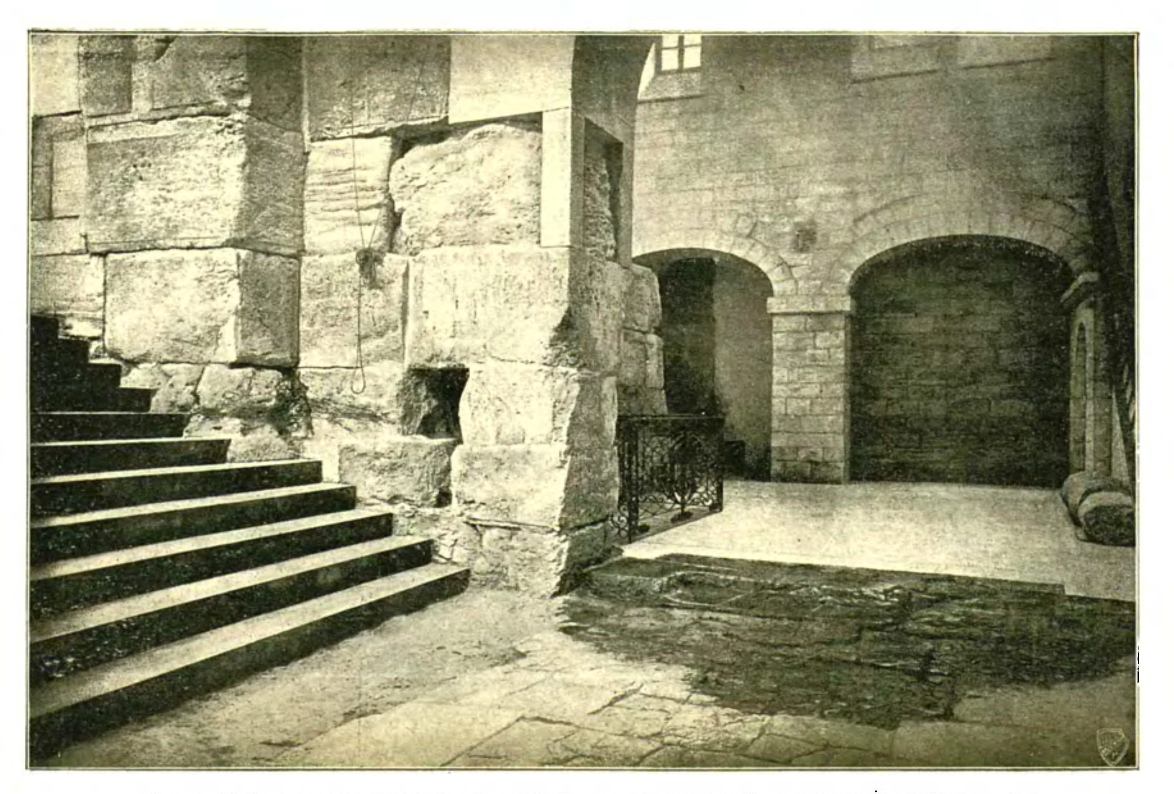
тели тожественны съ сѣвернымъ нефомъ храма и мечетью Эль-Акса, а потому самая постройка, очевидно, относится или къ концу VII, или даже къ VIII в.

Дѣйствительные остатки Константиновой базилики найдены, однако, и притомъ въ такомъ отдаленіи отъ современнаго храма и въ такомъ мѣстѣ, гдѣ ранѣе мало кто ихъ ожидалъ: таковы открытыя въ 1883 г. съ восточной стороны храма по базарной улицѣ Хан-Эс-Зетъ монументальныя развалины *пропилей Константиновой базилики.* Открытіе произведено путемъ продолжительныхъ раскопокъ, предпринятыхъ «Православнымъ Палестинскимъ Обществомъ». Правда, еще ранѣе остатки гранитныхъ колоннъ, пилястра и стѣны, образующихъ порталъ, выдавались ранѣе изъ земли и дали поводъ нѣкоторымъ изслѣдователямъ догадываться, что въ нихъ скрываются развалины пропилей Константиновой базилики. Другіе изслѣдователи дополняли эти догадки соображеніемъ, что такъ какъ руины ниже уровня земли въ западной части, то возможно, что отъ нихъ первоначально вели вверхъ ступени. Стало быть, можно было предполагать открытіе своего рода монументальной лѣстницы, вводившей въ атріумъ древняго храма. Таковы были заключенія палестинской коммиссіи, раскрывшей отъ земли эти остатки, и въ особенности заключеніе извѣстнаго Вогюэ, произведшаго раскопки на мѣстѣ этихъ остатковъ, что общій стиль ихъ вполнѣ подходитъ къ царствованію Константина великаго. Но, вмѣстѣ съ базами колоннъ, остатками самихъ колоннъ, найдены: во-первыхъ, древняя стѣна, въ видѣ нѣсколькихъ, не потревоженныхъ на своемъ первоначальномъ мѣстѣ, устоевъ, и, во-вторыхъ, остатки тройной монументальной арки *(рисун. 16).* Вогюэ счелъ эту стѣну остаткомъ второй іерусалимской городской стѣны, уцѣлѣвшей до временъ Константина и дополненной гладкою римскою кладкой извнутри. Вогюэ ошибочно думалъ, что тройная арка построена на мѣсто древняго входа въ городъ: предположеніе, мыслимое только въ томъ случаѣ, еслибы эта арка составляла часть тріумфальнаго сооруженія, на какое она вовсе не походитъ. Къ этимъ раскопкамъ до 1872 г. были сдѣланы значительныя дополненія оріенталистомъ Клермономъ-Ганно въ 1874 г. (ученые результаты его изслѣдованія появились впервые только черезъ 26 лѣтъ). Ученый оріенталистъ вѣрно заключилъ, что ворота принадлежатъ византійской эпохѣ и являются притомъ памятникомъ сборнаго характера; онъ замѣтилъ также между этими воротами и древнею стѣной помостъ изъ плитъ на разныхъ уровняхъ, и указалъ ихъ разновременное происхожденіе; обнаруживъ на большомъ пространствѣ древне-еврейскую стѣну съ выпусками по наружной ея сторонѣ и съ римскою кладкою внутри, онъ опредѣлилъ все дальнѣйшее въ качествѣ ряда различныхъ средневѣковыхъ сооруженій. Обширныя раскопки, произведенныя въ 1883 г. «Палестинскимъ Обществомъ» подъ наблюденіемъ архимандрита Антонина, на всемъ пространствѣ Русскаго мѣста, вскрывши почти все то цѣлое, на чемъ ранѣе разрозненными частями являлись всѣ эти остатки, объяснили рядъ накопившихся ранѣе недоумѣній: отысканная колоннада пропилей представляла отклоненіе противъ оси храма Воскресенія въ южномъ направленіи, очевидно, въ результатѣ того обстоятельства, что строители базилики воспользовались древне-еврейскою стѣной. Принявшій участіе въ разслѣдованіи мѣстности разрѣзовъ, уровней и стѣнъ, отовсюду примыкавшихъ къ пропилеямъ, архитекторъ Шикъ пытался даже опредѣлить направленіе базилики по южной, восточной и частію западной сторонѣ ея: по его наблюденіямъ (см. его планъ: *рисун. 14),* восточная и южная стѣны базилики совпадали съ нынѣ открытыми остатками; западная же стѣна проходила тамъ, гдѣ въ современномъ храмѣ св. Гроба находятъ много остатковъ древнихъ стѣнъ и гдѣ скала выходитъ на поверхность земли; въ сѣверо-западномъ углу двора абиссинскаго монастыря сохранился также остатокъ базилики, составлявшій уголъ, который соединялъ средній нефъ съ наружнымъ портикомъ. Къ сожалѣнію, главное вниманіе архитектора Шика, а затѣмъ и «Палестинскаго Общества» сосредоточилось на значеніи древне-еврейской стѣны, вошедшей въ составъ пропилеевъ. Но вмѣсто того, чтобы опредѣлить возможно точнѣе эти реальные остатки, — архитекторъ Шикъ предварительно построилъ изъ нихъ своего

рода фантастическій замокъ въ видѣ *преторіи*, будто бы здѣсь бывшей, древней стѣны городской, здѣсь проходившей, тріумфальныхъ воротъ, ведшихъ въ преторію и замѣнившихъ (ненадолго и только въ воображеніи самого архитектора) католическую арку: «Се человѣкъ». Наконецъ, большая плита, оказавшаяся въ помостѣ, стала здѣсь *порогомъ Судныхъ вратъ*, черезъ которыя прошелъ Спаситель, ведомый на судъ въ преторію *(рисун. 17)*. Такимъ образомъ, созданъ былъ такъ называемый «божественный путь», которымъ будто бы проведенъ былъ Спаситель и который долженъ былъ для православныхъ поклонниковъ замѣнить Via dolorosa—Страстный путь, нынѣ находящійся въ завѣдываніи католиковъ, ими легендарно обстановленный и ими обслуживаемый. Въ заключеніе—по этой гипотезѣ—абсида Константиновой базилики перемѣстилась на восточную ея сторону, т. е. на мѣсто атріума, а лицевой фасадъ оказался со стороны церкви св. Гроба. Клермонъ-Ганно рѣшительно высказался противъ этой гипотезы: куфическая надпись, имъ открытая съ восточной стороны, указываетъ ясно на существованіе здѣсь входной лѣстницы или монументальнаго крыльца, ведшаго въ преддверіе или на паперть базилики или, что то же, ея пропилеи. Главная стѣна пропилеи первоначальна, какъ видно по безупречной линіи кладки. Кладка стѣны, къ которой примкнута арка, также древнѣйшаго періода, но самая арка—византійскаго происхожденія и капители ея относятся къ VII или VIII в. Значитъ, видѣть въ настоящемъ памятникѣ что-либо, кромѣ остатковъ Константиновой постройки и византійскихъ передѣлокъ, пока немыслимо.

Такимъ образомъ, остается нерѣшеннымъ вопросъ объ *остаткахъ* Константиновой базилики, такъ какъ при всѣхъ ея перемѣнахъ и разрушеніяхъ должны были уцѣлѣть и находиться гдѣ-либо въ Іерусалимѣ тѣ многочисленныя ея колонны (по всей вѣроятности монолиты), которыми она была украшена: таковыхъ колоннъ, въ предѣлахъ современнаго храма, не оказывается, а потому надо ихъ искать въ иномъ мѣстѣ. Единственное зданіе современнаго Іерусалима, представляющее цѣлый рядъ колоннъ (12 во внутренней колоннадѣ) цѣльнаго характера и выполненныхъ для одного зданія изъ разныхъ рѣдкихъ пестрыхъ мраморовъ—желтаго съ чернымъ, розоваго, пурпурнаго, зеленаго и пр.: ихъ капители по стилю IV в. и ясно указываютъ, что вся эта внутренняя колоннада происходитъ цѣликомъ изъ базилики Константина. Равно 16 колоннъ внѣшней колоннады также по капителямъ относятся къ IV в. и только портики, окружающіе октагонъ Омаровой мечети и носящіе громкія названія райскихъ вратъ и т. п., относятся къ позднѣйшему времени, что достаточно ясно свидѣтельствуетъ, что мечеть эта собрана изъ древне-христіанскаго матеріала, разобраннаго арабами.

Такъ называемая Омарова мечеть или — точнѣе — *мечеть Скалы*, не будучи вовсе постройкою самого Омара, по точнымъ даннымъ есть постройка Абд-Ель-Мелека въ 691 г. Сооружая эту мечеть, прозванную у мусульманъ *Куполомъ Скалы (Кубет-эс-Сахра)*, Абд-Ель-Мелекъ задался цѣлію отвлечь мусульманъ отъ священ. паломничества въ Мекку и побудить ихъ совершать предписанный имъ хаджъ въ Іерусалимѣ. Главную роль въ данномъ случаѣ играла свящ. іерусалимская скала, покрытая этимъ куполомъ и долженствовавшая замѣнить «Черный Камень» (Каабу). Поэтому вокругъ Сахры совершались такія же процессіи, какъ вокругъ Каабы, отмѣненныя впослѣдствіи Аббасидами. Во время праздника закалывали тамъ жертвы, скалу мазали благовонными мазями, обкуривали ѳиміамами. Куполъ былъ позолоченъ, покрывался особыми покровами, такими же покровами покрывалась скала и надъ ней были повѣшены рога «Авраамова барана» и вѣнецъ Хозроя. Причина такого почитанія скалы относится къ ветхозавѣтнымъ сказаніямъ, съ нею связаннымъ. Въ талмудической миѳологіи она является камнемъ фундамента, которымъ Богъ запечаталъ отъ начала устье преисподней, написавъ на этомъ камнѣ святѣйшее имя (Божіе, неизреченное, какое обычно читается «Іегова»). Камень этотъ лежитъ надъ пропастію и удерживаетъ міръ отъ потопленія его волнами преисподней. Это есть камень основанія, отъ котораго распростерты четыре страны свѣта. Моисей Маймонидъ (XII в.) объяснялъ: на западной сторонѣ



Рисун. 17. **Стѣны, открытыя на Русскомъ мѣстѣ, и т. наз. «порогъ Судныхъ вратъ» въ Іерусалимѣ.**

храма Соломонова во Святомъ Святыхъ былъ камень, на которомъ стоялъ ковчегъ завѣта, урна (стамна) съ манною и жезлъ Аароновъ. Но Соломонъ, предвидя разрушеніе храма, сдѣлалъ въ скалѣ святилища особенное подземное мѣсто для сокрытія ковчега, въ случаѣ надобности. Въ этомъ тайномъ мѣстѣ сокрыты священныя принадлежности святилища, такъ что во второмъ храмѣ ихъ уже не было и онѣ невидимо стояли въ пещерѣ скалы. —Со времени послѣдняго разрушенія храма Камень какъ бы утратилъ свою чудодѣйственную силу и о немъ замолкли разсказы. Но уже въ первыя столѣтія христіанства скала вновь стала предметомъ поклоненія. Бордосскій путникъ (330 г.) разсказываетъ: «на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ былъ храмъ, построенный Соломономъ, на мраморѣ передъ жертвенникомъ, гдѣ, говорятъ, нѣкогда пролита была кровь Захаріи (Мѳ. **23**, 35), видны по всему помосту слѣды обуви убившихъ его воиновъ,—словно отпечатанные въ воскѣ. Здѣсь же двѣ статуи Адріана, а недалеко отъ нихъ *пробитый камень* (lapis pertusus), къ которому разъ въ годъ приходятъ іудеи, помазываютъ его, съ воплемъ рыдаютъ, разрываютъ свои одежды и затѣмъ удаляются. Здѣсь же домъ Езекіи, царя іудейскаго. Также,—если выйти изъ Іерусалима, чтобы подняться на Сіонъ,—на лѣвой сторонѣ и внизу въ долинѣ, возлѣ стѣны, находится водоемъ, называемый Силоамъ, *имѣющій четыре крытые входа*, и другой большой водоемъ внѣ города. Источникъ этотъ течетъ въ продолженіе 6 дней и ночей, на 7-й же день, который есть суббота, онъ вовсе не течетъ ни днемъ, ни ночью». Выраженіе путника «пробитый камень» происходитъ отъ того, что подъ юго-восточною частію Священной Скалы есть священная «пещера духовъ», въ которую сходятъ по лѣстницѣ въ 16 ступеней, длиною въ 25 фут. и шириною 20 фут. при глубинѣ 11 фут. Въ этой пещерѣ есть плиты Давида и Соломона, мѣста Авраама и Иліи и заложенный колодезь, извѣстный подъ именемъ «Источника Духовъ». Бордосскій путникъ не даромъ связываетъ площадь Соломонова храма съ Силоамскимъ источникомъ, такъ какъ Путникъ (итинерарій) Антонина изъ Пьяченцы передаетъ со словъ мѣстныхъ гидовъ, что «возлѣ жертвенника Авраама, на которомъ онъ намѣревался принести въ жертву Исаака и гдѣ принесъ жертву Мельхиседекъ, есть разсѣлина, къ которой если приложить ухо, то услышишь плескъ текущей воды, и если бросишь яблоко или что другое, что плаваетъ, и пойдешь къ источнику Силоамскому, то найдешь его тамъ». Арабскія преданія, занесенныя въ хроники, приписываютъ уже самому Омару новое освященіе скалы, передавая, будто бы, по завоеваніи Іерусалима, онъ немедленно отправился на площадь храма Соломонова, а по инымъ преданіямъ, обратился къ патріарху Софронію съ вопросомъ, гдѣ мечеть Давида или храмъ Соломона; патріархъ водитъ его то въ храмъ св. Гроба, то на Сіонъ и подъ конецъ приводитъ на площадь храма Іерусалимскаго. Взойдя на площадь храма, Омаръ, яко бы, воскликнулъ: «вотъ то, что намъ описалъ Божій посолъ». Патріархъ Евтихій утверждаетъ, что, при своемъ посѣщеніи, Омаръ приказалъ очистить скалу отъ вѣкового мусора, первый подавши тому примѣръ. Съ теченіемъ времени скала получила прозвище «висячаго камня» и прославлена легендою о ночномъ путешествіи отсюда «пророка» (Магомета) на небеса. Во времена крестовыхъ походовъ, мечеть Сахра была обращена, какъ извѣстно, въ христіанскій храмъ, подъ названіемъ храма Господня (орденъ храмовниковъ или тампліеровъ), и присутствіе камня было связано уже съ легендою о лѣствицѣ Іакова; далѣе, о крови Захаріи, запекшейся на камнѣ. Такимъ образомъ, эта скала Іерусалима, тоже высѣченная изъ почвы, на подобіе памятника, средоточіе земли, источающее изъ себя воды земныя, рано должна была стать въ связь съ символическою скалой, служащею подножіемъ Спасителя, въ образѣ учителя вселенной. Именно такая скала или холмикъ, подъ ногами Спасителя, или Добраго Пастыря или даже Агнца, изображается на множествѣ древне-христіанскихъ памятниковъ: саркофагахъ и мозаикахъ; изъ этой скалы изливаются 4 источника, которые впослѣдствіи стали истолковываться въ качествѣ символа 4-хъ Евангелій.

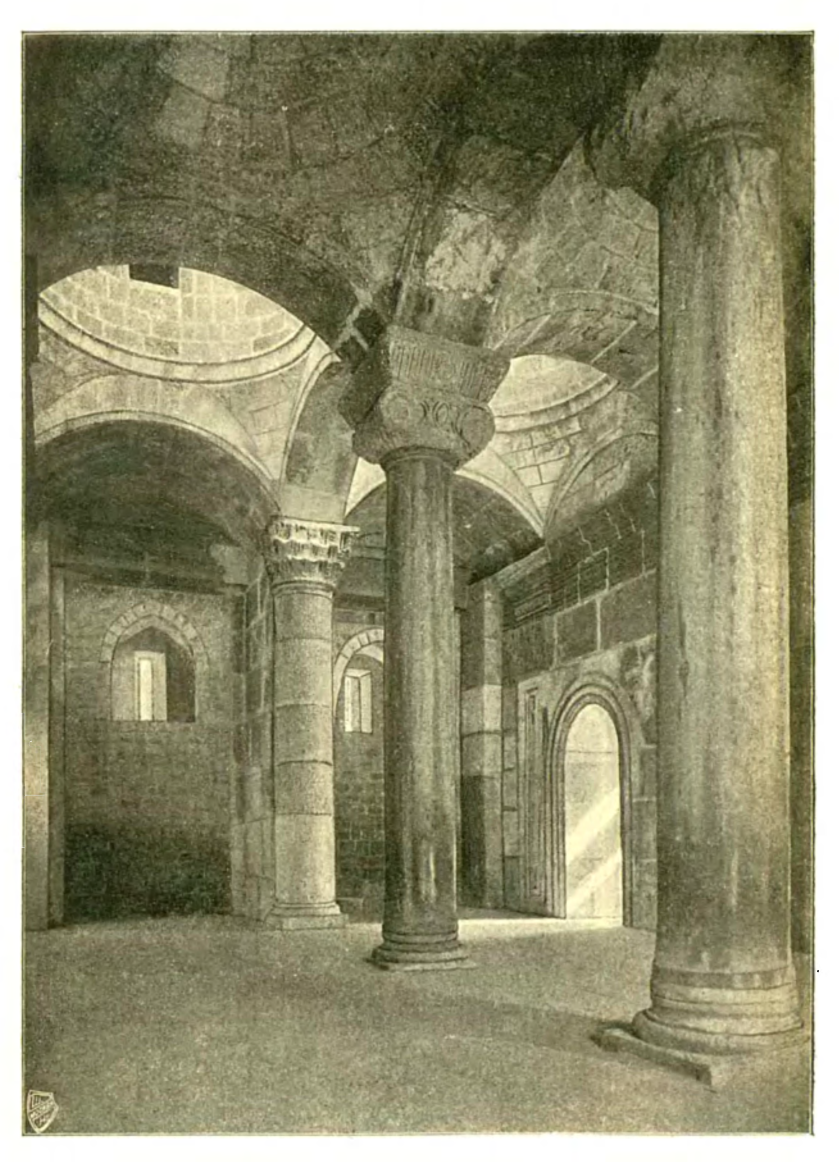
Гипотеза о христіанской постройкѣ современной *мечети Ель-Акса*, заявленная цѣлымъ рядомъ западныхъ ученыхъ, не выдерживаетъ никакой научной критики: ея

основаніемъ послужили, очевидно, христіанскіе матеріалы, взятые для этой мечети, въ видѣ колоннъ и ихъ капителей, относящихся къ VI в. или, точнѣе, къ Юстиніановской эпохѣ. Напротивъ того, зданіе *Золотыхъ воротъ (рисун. 18)*, нѣкогда служившихъ входомъ на площадь Харама,—если выдѣлить въ нихъ арабскую передѣлку, — по конструкціи своей и всей орнаментикѣ, относится цѣликомъ къ византійской архитектурѣ VI столѣтія и представляетъ собственно христіанскій памятникъ. «Золотыя ворота» были пропилеями всего священнаго участка іерусалимскаго храма и, по всей вѣроятности, существовали еще въ ветхозавѣтный періодъ. Они помѣщаются, однако, на восточной сторонѣ города, которая, будучи ограждена стѣною отъ глубокаго ущелья Кедронскаго потока, была обращена на Масличную гору и на простирающуюся отсюда къ Іордану горную пустыню. Въ ветхозавѣтномъ періодѣ здѣсь существовали,—на сѣверной сто-



Рисунокъ 20. Верхъ свинцовой іерусалимской ампуллы VI—VII в. (въ ризницѣ собора въ г. Монцѣ), пердтверждающей предположеніе о храмѣ Богоматери въ Іерусалимѣ.

ронѣ, тамъ, гдѣ оканчиваются жилые кварталы,—ворота, черезъ которыя произошелъ торжественный входъ Спасителя въ Іерусалимъ. Что же касается той части города, которую занимаетъ храмъ, то здѣсь была только глухая калитка, изъ которой, какъ извѣстно, еврейскій первосвященникъ выпускалъ «козла отпущенія» въ пустыню. Остается непонятнымъ, кому и зачѣмъ понадобилось устраивать торжественные про-



Рисун. 18. Золотыя ворота въ Іерусалимѣ, внутренность.



Рисун. 19. Развалины церкви надъ Овчею купелью близъ латинской церкви св. Анны въ Іерусалимѣ.

пилеи, въ наиболѣе глухомъ углу Іерусалима: какъ извѣстно, «Золотыя ворота» были всегда тріумфальными воротами на главныхъ входныхъ путяхъ византійскихъ столицъ. Пышный фризъ, украшающій внутренность этого зданія, и его капители носятъ характеръ VI—VII в.

Развалины византійскаго *храма св. Анны*, матери Пресвятой Дѣвы, занимаютъ обширное пространство вокругъ современной латинской церкви *(рисун. 19)*. Здѣсь, подъ остатками самаго монастыря, обнаружена площадка небольшой византійской церкви и сбоку отъ нея лѣстницы, сводящія въ обширное подземелье, укрѣпленное высокими субструкціями и сводами коробоваго типа, также, по всей вѣроятности, византійскаго происхожденія. Эти своды являются жалкими остатками великолѣпнаго сооруженія древнихъ галлерей «Овчей купели». Антонинъ видѣлъ въ этой купели 5 портиковъ, изъ которыхъ въ одномъ была помѣщена даже большая базилика Дѣвы Маріи (ср. *рисун. 20)*. Патріархъ Софроній въ 20-й одѣ (по изд. Миня т. LXXXVII, стлб. 3821—3) говоритъ: «Войду во святую Овчую купель, гдѣ Марію родила честная праматерь Анна. Сойдя внизъ въ храмъ, облобызаю церковь Пречистой Богоматери и пройду на средину площади, гдѣ Дѣва-Царица родилась въ отеческихъ палатахъ; гдѣ разслабленный, взявъ свое ложе, вышелъ наверхъ, повинуясь велѣнію слова; я увижу то самое мѣсто». Прекрасная колонна, стоящая еще на пьедесталѣ, украшенномъ эмблемою креста, среди монастырскаго сада, очевидно, уцѣлѣла отъ базилики,—постройки, повидимому, V в. Въ саду повсюду, размѣщены остатки мраморныхъ иконостасныхъ баллюстрадъ, амвона и капители древняго храма, происходящей, видимо, изъ той малой византійской церкви которая нынѣ открыта надъ самою купелью (вѣрнѣе—надъ мѣстомъ этой купели).

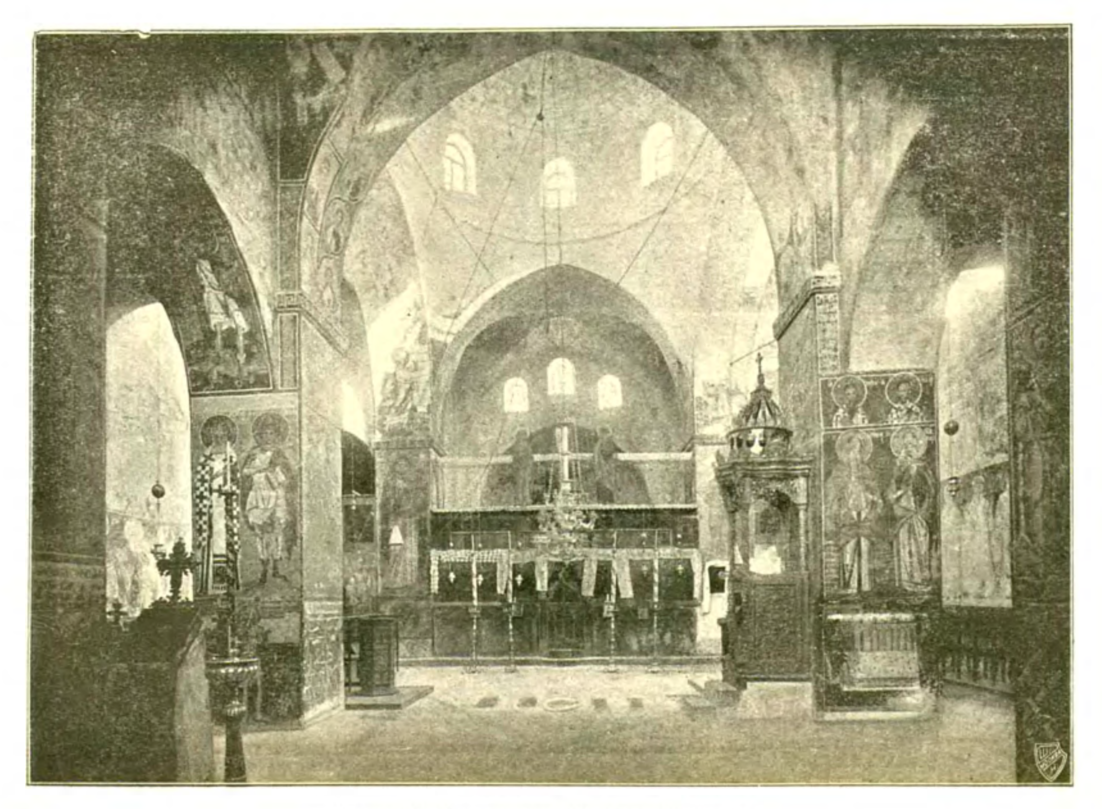
Высокій интересъ принадлежитъ развалинамъ *церкви св. Стефана*, находящимся внѣ города за Дамасскими воротами, въ предѣлахъ обширнаго доминиканскаго, монастыря, на мѣстѣ древней церкви, построенной императрицею Евдокіей, передѣланной въ VIII в., разрушенной и вновь возстановленной крестоносцами въ 1099 г., а затѣмъ вновь и уже окончательно разрушенной и даже, какъ оказалось, разобранной. — Мощи великомученика были открыты въ IV в., при чудесныхъ обстоятельствахъ, о которыхъ сохранился подробный разсказъ. Въ результатѣ видѣній священнику Лукіану, были найдены въ гробницѣ имъ указанные 3 гроба, снабженные погребальными стелами, на которыхъ читали надписи. По этимъ надписямъ открыли, что гробницы принадлежали великомученику Стефану, тайному ученику Іисусову—Никодиму и Гамаліилу. При слѣдующемъ архіепископѣ іерусалимскомъ Ювеналіи (428 — 458 г.), рѣшено построить на мѣстѣ открытія мощей великомученика базилику. Построеніе этой базилики было главнымъ дѣломъ императрицы Евдокіи, умершей, однако, въ 460 г. до ея окончанія. Возлѣ самой базилики былъ устроенъ большой монастырь, порученный каппадокійскому игумену Гавріилу, замѣчательному начетчику своего времени, скончавшемуся на 80 году жизни. Въ этой базиликѣ собрался монашескій соборъ 11-ти лавръ, основанныхъ св. Саввою, противъ монофизитства, покровительствуемаго императоромъ Анастасіемъ. Житіе св. Саввы, составленное Кирилломъ скиѳопольскимъ, сообщаетъ о 10-ти тысячахъ монаховъ, сошедшихся по этому случаю; иного мѣста для ихъ собранія, кромѣ громадной базилики Стефана, въ предѣлахъ Іерусалима не оказывалось. Именно здѣсь, съ высоты амвона, была произнесена анаѳема Несторію, Евтихію, Северу и Сотерику и всѣмъ, кто не покоряется халкидонскому собору. При персидскомъ завоеваніи, храмъ былъ разрушенъ, раки мощей и гробница самой Евдокіи, бывшая возлѣ нихъ, была уничтожена, церковь обрушена и монастырь уничтоженъ. Съ 650 г. базилика св. Стефана упоминается всѣми уже въ видѣ развалинъ, а во времена крестоносцевъ она замѣщена только небольшою часовней. Возстановленіе святилища началось только съ переходомъ обширнаго участка во владѣніе доминиканскаго ордена, къ которому перешла и небольшая православная церковь. Въ 1883 г. начаты здѣсь были обширныя раскопки, продолжавшіяся 4 года и закончившіяся открытіемъ ипогея, а затѣмъ и площади большой базилики 40 метровъ длины. Впрочемъ, кромѣ плана, базилика эта ничего не сохранила и колонны ея, очевидно, пошли

на арабскія постройки. Немногія сохранившіяся въ ней капители относятся уже къ позднѣйшему византійскому времени.

Отъ другихъ знаменитыхъ базиликъ и церквей Іерусалима не осталось ничего, кромѣ жалкихъ средневѣковыхъ грубыхъ построекъ, замѣнившихъ великолѣпныя сооруженія древности. Такъ, о красотѣ церкви, построенной на Елеонѣ, въ ознаменованіе *Вознесенія Господня*, говорятъ уже Сильвія и Бордосскій путникъ, относящій эту базилику «дивной красоты» къ постройкамъ Константина. Уже въ древности явилось разногласіе по вопросу о мѣстѣ, на которомъ построена была эта церковь: по однимъ паломникамъ, она была воздвигнута тамъ, гдѣ Господь вознесся, по другимъ — тамъ, гдѣ Господь проповѣдывалъ ученикамъ. Евхерій ліонскій (около 440 г.) сообщаетъ, что на Масличной горѣ есть двѣ церкви: одна на мѣстѣ проповѣди, другая на мѣстѣ Вознесенія. Изъ различныхъ свидѣтельствъ видно, что церковь Вознесеніе *Smbomon*—'Εμβώμιον не была собственно базиликою, но особеннаго рода сооруженіемъ, круглой формы въ родѣ Анастасиса, а другая церковь была базиликою и построена была, повидимому, надъ какою-то пещерой, въ которой, по свидѣтельству Θеодосія (§ 63), Спаситель училъ Своихъ учениковъ; пещера называлась «Мази». Тотъ же паломникъ Θеодосій сообщаетъ (§ 71), что на Масличной горѣ есть мѣсто «Анкона»: тамъ построена церковь, откуда близко церковь, глѣ погребена св. Θекла (Текла, Пелагія), а то мѣсто называется Виθфагія. Аркульфъ (670 г.) сообщаетъ: «на всей Масличной горѣ нѣтъ мѣста выше того, съ котораго Господь, по преданію, вознесся на небеса, и гдѣ стоитъ большая, круглая церковь, имѣющая тройные въ окружности портики, сверху покрытые сводами. Внутренность этой церкви, *безъ крыши* и *безъ свода*, стоитъ подъ открытымъ небомъ и въ ея восточной части находится алтарь, прикрытый узкою крышей (очевидно, накрытый только раковиннымъ сводомъ на подобіе ниши). Такимъ образомъ, это внутреннее зданіе церкви не имѣетъ вовсе сводчатаго покрытія съ тою цѣлію, чтобы съ того мѣста, на которомъ встрѣчаются послѣднія слѣды Господа, былъ всегда открытъ молящимся путь для взора на небо, куда поднялся Господь въ сіяніи облачномъ». Къ этому тексту Аркульфа представлена въ планѣ сама круглая церковь, изображенная въ видѣ 3-хъ концентрическихъ круговъ, которые должны обозначать собственно три яруса стѣнъ и сводовъ. Четвертымъ внутреннимъ кругомъ въ рисункѣ Аркульфа, видимо, обозначено отверстіе въ сводѣ церкви, лишенной крыши и купольнаго покрытія. Аркульфъ сообщаетъ легендарную причину этого обстоятельства, явно придуманную или провожатыми, или самими паломниками. «По преданію, когда базилика эта строилась, средина храма, сохраняющая слѣды Господа, не могла быть покрыта общимъ помостомъ, потому что, лишь только этотъ помостъ настилали, земля подъ нимъ сама поднималась, засыпая глаза рабочимъ». «Ибо здѣсь сохранилось отъ вѣка свидѣтельство, въ видѣ слѣдовъ Господнихъ, напечатлѣнныхъ въ земномъ прахѣ. Все мѣсто это окружено мѣднымъ круглымъ колесомъ, — вышиною въ человѣческій ростъ, — въ срединѣ котораго отверстіе, а черезъ него можно видѣть слѣды Господни. Въ боку колеса устроена дверь,—для того, чтобы входящіе внутрь могли, протянувъ руку, брать съ собою на благословеніе частицы освященнаго праха. Слѣды освѣщаются большою лампадой, горящей поверхъ днемъ и ночью. Въ западной стѣнѣ церкви сдѣланъ рядъ оконъ, застекленныхъ, въ которыхъ извнутри помѣщенныя на цѣпяхъ лампады горятъ рядами. Свѣтъ этихъ лампадъ съ такою силой распространяется наружу, что имъ освѣщается не только прилегающая къ базиликѣ часть горы, но и подъемы изъ Іосафатовой долины къ городу Іерусалиму и подступы по ступенямъ—особенно въ темныя ночи — и даже нѣкоторая часть города съ той же стороны». Столь же подробно разсказываетъ Аркульфъ о томъ, какъ въ самый день Вознесенія ежегодно на Елеонѣ бываетъ сильный вѣтеръ и буря. По показаніямъ Виллибальда, около 726 г. на Масличной горѣ была также церковь, гдѣ Господь передъ страстію поучалъ учениковъ Своихъ (Мθ. 26, 40—41). О ней же говоритъ кратко Аркульфъ, такъ какъ она, повидимому, была разрушена арабами. Виллибальдъ повторяетъ всѣ подробности, сообщенныя Аркульфомъ о церкви Вознесенія, прибавляя, что «сверху она открыта и



Рисун. 21. Мозаическій полъ, открытый на Елеонской горѣ на Русскомъ мѣстѣ въ Іерусалимѣ.



Рисун. 22. Монастырь св. Креста въ Іерусалимѣ.

не имѣетъ крыши и что въ ней у сѣверной стѣны стоятъ 2 колонны, въ память Ангеловъ, говорившихъ Апостоламъ по Вознесеніи» (Дѣян. 1, 11), но съ такою добавкой легендарнаго характера: «человѣкъ, прошедшій между стѣнами и колоннами, освобождается отъ грѣховъ». Нѣчто подобное показываютъ и нынѣ въ мечети Ель-Акса—въ видѣ колоннъ, поставленныхъ такъ тѣсно, что человѣкъ не можетъ между нихъ пролѣзть. Въ настоящее время на Елеонѣ есть средневѣковая ротонда, заступившая мѣсто древняго храма, но уже вымощенная внутри; далѣе, новая церковь Вознесенія, построенная посрединѣ склона Масличной горы къ Іосафатовой долинѣ, приблизительно въ окрестностяхъ того мѣста, гдѣ стояла церковь Проповѣди Христовой (надъ пещерою или криптой). Но все мѣсто склона горы въ Іосафатову долину оказалось, кромѣ того, покрыто остатками древнихъ усыпальницъ, отмѣченныхъ многочисленными найденными здѣсь мозаическими полами V—VII столѣтій: эти мозаическіе полы украшали собою часовни усыпальницы знатныхъ и богатыхъ людей, пріѣзжавшихъ въ Іерусалимъ со спеціальною цѣлію погребенія въ Св. Землѣ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ должна прозвучать труба Архангела при второмъ пришествіи. Великолѣпный мозаическій полъ V в. одной изъ Елеонскихъ усыпальницъ (*рисун. 21*) покрытъ теперь особою пристройкой къ дому русскаго пріюта, устроеннаго архим. Антониномъ. Верхъ холма, близъ этого пріюта, обнаружилъ рядъ еврейскихъ гробницъ, въ которыхъ найдены погребальныя урны и различныя древности. Мозаическіе полы на мѣстѣ усыпальницы и надгробныя плиты найдены также рядомъ съ Елеономъ на холмикѣ, получившемъ прозвище «Новой Галилеи».

Церковь *Успенія Божіей Матери* подъ Масличной горою и близъ долины Іосафатовой находится въ томъ поперечномъ ущельи, которое, начиная отъ Дамасскихъ воротъ, идетъ вдоль Іерусалима и входитъ въ долину Кедронскаго потока; оно уже въ древности называлось и нынѣ кратко зовется «Геѳсиманія». Антонинъ сообщаетъ: «Въ самой же долинѣ Геѳсиманіи есть базилика св. Маріи, которая, говорятъ, была ея домомъ, въ коемъ она была взята отъ тѣла». Аркульфъ 670 г. разсказываетъ, что «церковь эта выстроена въ 2 этажа и нижняя часть, подъ каменнымъ помостомъ, выполнена замѣчательно въ круглой формѣ, а въ ея восточной части находится алтарь и по правую его сторону стоитъ каменная пустая гробница св. Маріи, въ которой нѣкогда она покоилась погребенная. Но изъ этой гробницы какимъ-то образомъ, въ какое время и какими лицами святое тѣло ея было вынуто и въ какомъ мѣстѣ оно ожидаетъ воскресенія—никто, какъ передаютъ, навѣрное знать не можетъ. Входящіе въ эту нижнюю круглую церковь св. Маріи видятъ вдѣланный въ правую часть стѣны камень, на которомъ Господь, на полѣ Геѳсиманскомъ, въ ту ночь, когда Іуда предавалъ Его въ руки грѣшныхъ людей, молился, преклонивъ колѣна, передъ часомъ преданія Его. На этомъ именно камнѣ видны слѣды обоихъ Его колѣнъ, какъ бы напечатлѣнные глубоко въ мягкомъ воскѣ». Другія свидѣтельства Виллибальда VIII и IX в. также согласно упоминаютъ о существованіи церкви Успенія въ Іосафатовой долинѣ, на восточной сторонѣ Іерусалима и въ ней гроба Богоматери, «хотя пустого, но сохраняемаго въ память ея», что́, повидимому, показываетъ, что эта церковь долѣе другихъ сохранялась неразрушенною. Однако, крестоносцы нашли только развалины церкви и только въ 1150-хъ годахъ Мелизенда, дочь 4-го іерусалимскаго короля, построила новую церковь, сохранившуюся до настоящаго времени и уже теперь почти цѣликомъ принадлежащую грекамъ и другимъ восточнымъ исповѣданіямъ.

Гора Сіонъ въ древнѣйшую пору христіанства уже была покрыта христіанскими молитвенными домами: объ этомъ свидѣтельствуѐтъ Евхерій около 440 г., говоря, что гора Сіонъ на своей сѣверной сторонѣ «покрыта домами клириковъ и братьевъ. Верхнюю же площадку горы заняли келліи монаховъ, окружающія ту церковь, которая тамъ, какъ говорятъ, еще Апостолами основана въ память о Господнемъ воскресеніи». Бревіарій 530 г. знаетъ на св. Сіонѣ «большую базилику на мѣстѣ, гдѣ Господь подвергнутъ былъ бичеванію», а Ѳеодосій называетъ эту базилику матерью всѣхъ церквей, такъ какъ церковь эта была основана Самимъ Христомъ съ Апостолами, а по проис-

хожденію своему была домомъ Евангелиста Марка. Аркульфъ о большой базиликѣ, выстроенной на горѣ Сіонѣ, сообщаетъ, что тамъ указываются: во-первыхъ, мѣсто Тайной Вечери, во-вторыхъ, мѣсто Сошествія Св. Духа на Апостоловъ; затѣмъ, камень, на которомъ бичевали Господа; колонна, къ которой былъ привязанъ Господь во время бичеванія; камень, на которомъ былъ побитъ св. Стефанъ, и мѣсто Успенія Божіей Матери. Всѣ эти детали различнымъ образомъ намѣчены въ особыхъ рисункахъ рукописей IX в. Виллибальдъ 726 г сообщаетъ уже въ новой редакціи: «св. Марія почила отъ сего вѣка (міра) въ срединѣ Іерусалима — въ томъ мѣстѣ, которое называется Сіономъ; и тогда 11 Апостоловъ принесли ея тѣло, а Ангелы взяли тѣло изъ рукъ Апостоловъ и отнесли въ рай». Такимъ образомъ, сказанія, сложившіяся въ VIII — IX вв., явились въ очевидной зависимости отъ кенотафія или памятной гробницы, которая была поставлена на мѣстѣ, гдѣ, по преданію, погребена была Богоматерь.

Разнообразныя средневѣковыя зданія и ихъ остатки пріурочены были въ теченіе XIX столѣтія болѣе или менѣе удачно, но при этомъ болѣе или менѣе произвольно къ святымъ воспоминаніямъ іерусалимскимъ. Таковы, напр., разнообразныя постройки, сохранившіяся доселѣ на Сіонѣ и относимыя такъ или иначе къ воспоминаніямъ *о Тайной Вечери*. Въ южной части Сіонской горы рядъ построекъ, названный мусульманами по имени пророка Давида—Неби-Даудъ, содержитъ въ себѣ двѣ большія залы, изъ которыхъ одна, крытая сводомъ, поддерживаемымъ двумя столбами, считается мѣстомъ Тайной Вечери, а другая заключаетъ въ себѣ модель апокрифическаго саркофага пророка, будто бы находящагося подъ зданіемъ. Въ армянскомъ монастырѣ, устроенномъ въ той же части, указываютъ мнимый *домъ Каіафы;* престолъ главной церкви здѣсь имѣетъ три куска камня, будто бы происходящіе отъ св. Гроба; тутъ же указываютъ пещерку—будто бы *темницу Спасителя и дворъ*, въ которомъ Петръ слышалъ крикъ пѣтуха. Такимъ образомъ, тѣ, пока правда немногочисленные, куски и части древне-христіанскихъ построекъ, открытые въ этихъ мѣстахъ въ видѣ прекрасныхъ мозаическихъ половъ, гораздо болѣе, конечно, имѣютъ право на отнесеніе къ древности, чѣмъ всѣ средневѣковыя постройки, показываемыя паломникамъ. Таковы же различныя средневѣковыя зданія и части, доселѣ слывущія въ Іерусалимѣ подъ названіями: *капелла* (часовня) *Терноваго Вѣнца* (въ турецкихъ казармахъ на оконечности Харама), *капелла Бичеванія* и въ особенности пресловутая арка, извѣстная подъ именемъ «*Се человѣкъ*» (Ecce Homo), съ высоты которой будто бы Пилатъ показалъ Христа народу. Эта арка изъ разряда обычныхъ тройныхъ, тріумфальныхъ арокъ, поздняго римскаго времени въ своемъ основаніи, въ верхней части перестроена въ позднѣйшее время. Того же въ большинствѣ случаевъ средневѣковаго и новѣйшаго происхожденія стоянки такъ называемаго *Страстнаго пути*, намѣченныя по Іерусалиму въ различныхъ пунктахъ, сохранившихъ какіе-либо древніе или средневѣков остатки, по дорогѣ, ведущей изъ преторіи на востокъ и оканчивающейся на западѣ церкви св. Гроба,—въ числѣ 14-ти. Было бы любопытною задачей разслѣдовать вс эти пункты въ археологическомъ отношеніи, но такъ какъ они принадлежатъ различнымъ римскимъ духовнымъ конгрегаціямъ, еще болѣе нетерпимымъ къ истинѣ, чѣм греки, то врядъ ли можно надѣяться на успѣхъ этого дѣла даже въ ближайшемъ будущемъ.

Напротивъ того, въ ближайшихъ окрестностяхъ Іерусалима находятся два замѣчательные по древности своей и сохранившимся въ нихъ памятникамъ пункта: *монастырь св. Креста* въ разстояніи нѣсколькихъ верстъ отъ города; по преданію, основаніе монастыря приписывается императрицѣ Еленѣ; однако, оно далеко не столь древнее, хотя крестоносцы въ 1099 г. уже нашли этотъ монастырь существующимъ, изъ чего можно заключить о его происхожденіи во времена до мусульманскаго завоеванія. Монастырь былъ основанъ, повидимому, грузинами и только въ позднѣйшее время перешелъ, какъ и многія другія обители, въ руки грековъ. Подобно всѣмъ другимъ восточнымъ монастырямъ, онъ имѣетъ видъ неправильнаго четыреугольника, охватываю-



Рисун. 23. Монастырь св. Креста въ Іерусалимѣ: мозаичный полъ.



Рисун. 24. Монастырь св. Креста въ Іерусалимѣ: мозаичный полъ.

щаго рядъ самыхъ разнообразныхъ зданій, входящихъ въ составъ обители. Замѣчательная купольная церковь монастыря (*рисун. 22*) явно происходитъ еще изъ византійской эпохи, вѣроятно, однако же, не ранѣе XIII столѣтія, что указывается, между прочимъ, ея остроконечными арками—пріемъ мѣстныхъ архитекторовъ, воспитавшихся на мусульманской архитектурѣ. Въ XIV в. церковь была мечетью, въ 1643 г. возобновлена грузинскими царями и вся расписана фресковою живописью хорошаго мастерства. Но самое любопытное—мозаическій полъ, современный построенію церкви, сохранившійся въ срединѣ ея и въ сѣверномъ нефѣ. Рисунокъ этого пола замѣчателенъ, главнымъ образомъ, звѣринымъ орнаментомъ и своими арабесками (*рисун. 23 и 24*). За главнымъ алтаремъ—круглое отверстіе, покрытое мраморомъ, показываетъ, по преданію, мѣсто, гдѣ выросло древо Животворящаго Креста. Въ мѣстечкѣ Аинъ-Каримъ—францисканскій монастырь во имя Іоанна Крестителя средневѣковаго происхожденія, съ церковію, построенной, по преданію, на мѣстѣ, гдѣ стоялъ домъ Захаріи.

Важнѣйшимъ окрэстнымъ пунктомъ около Іерусалима является *Виѳлеемъ*, расположенный въ полутора часахъ ѣзды отъ Іерусалима, съ замѣчательною по своей древности и художественной красотѣ церковію Рождества Христова (*рисун. 25*), устроенною имп. Еленой. Почитаніе пещеры Рождества въ Виѳлеемѣ восходитъ ко временамъ Оригена, свидѣтельство котораго о ея всеобщей извѣстности (Противъ Цельса I, 51) подкрѣпляется впослѣдствіи Евсевіемъ и Іеронимомъ. По аналогіи съ Голгоѳою явилось даже преданіе, будто бы Адріанъ, для посрамленія свящ. мѣста христіанъ, построилъ надъ нею храмъ Адониса. Въ 330 г. построена здѣсь была понынѣ сохранившаяся базилика, которую (безъ крипты) упоминаетъ Бордосскій путникъ, а въ 335 г. устроена уже самая крипта. Передѣлки, имѣвшія мѣсто при Юстиніанѣ, коснулись, повидимому, алтарной части, которая образована изъ трехъ сомкнутыхъ полукружій изъ коихъ два боковыя образуютъ собою расширенный поперечный нефъ. Красота всего зданія нарушена въ настоящее время стѣною, которая отдѣляетъ всю базилику отъ этого поперечнаго нефа, гдѣ единственно и совершается богослуженіе. Въ 1143 — 1480 гг. царствованія имп. Мануила Комнина на его средства всѣ стѣны базилики были покрыты мозаиками по золотому фону. Части сохранившихся мозаикъ изображаютъ: вселенскіе соборы, Ѳомино невѣріе, Вознесеніе Господне, Преображеніе, Входъ въ Іерусалимъ, рядъ Ангеловъ. Передъ церковію обширная площадь, доселѣ указывающая размѣры колоссальнаго бывшаго на ней атріума, съ немногими уцѣлѣвшими базами. Но—вмѣсто монументальнаго входа съ тремя дверями — современный входъ въ церковь представляетъ низкую калитку, своего рода лазейку, изъ страха предъ нападеніемъ бедуиновъ и предъ виѳлеемскими погромами. Крипта находится подъ главной частію или хоромъ церкви и имѣетъ отсюда два хода. Но латиняне продѣлали третій входъ съ лѣстницею, ведущей изъ церкви св. Екатерины. Главную часть крипты составляетъ часовня Рождества Христова, вся выложенная мраморомъ. Въ нишѣ на востокъ — престолъ, подъ которымъ серебряная звѣзда обозначаетъ мѣсто Рождества. Рядомъ три ступени сводятъ въ пещерку часовни Яслей, также изъ мрамора. Блаж. Іеронимъ, видѣвшій пещеру Рождества Христова, называетъ ясли натуральнымъ углубленіемъ въ скалѣ, котораго въ настоящее время нельзя видѣть за мраморною облицовкой пещеры. Тоблеръ сообщаетъ, что когда при Ибрагимѣ-пашѣ была снята мраморная облицовка, то въ стѣнѣ оказалась высѣченная гробница,—неизвѣстно, ложе, ниша или подобіе саркофага. Пещера Рождества Христова связана съ галлереею другихъ подземелій съ камерами, близко напоминающими катакомбы. Нѣтъ ничего невозможнаго, что крипта Рождества Христова, до ея обращенія въ убогую народную гостинницу, была древнею, ко времени Рождества Христова опустѣвшею, могильною пещерой. Нынѣ различныя камеры носятъ названіе часовенъ или капеллъ, съ престолами во имя блаж. Іеронима, Іосифа Обручника, Виѳлеемскихъ младенцевъ, Волхвовъ и пр.

Путь изъ Іерусалима въ Іерихонъ, къ мѣсту *Крещенія Господня* на Іорданѣ и къ *монастырю св. Саввы Освященнаго*, представляетъ также рядъ разновремен-

ныхъ памятниковъ палестинскаго христіанства, но главнымъ образомъ—мѣстъ, освященныхъ преданіемъ; таковы: могильная пещера, извѣстная подъ именемъ гробницы Лазаря въ Виѳаніи; тамъ же «Источникъ Апостоловъ». Современный Іерихонъ, состоящій изъ самыхъ жалкихъ хижинъ, слѣпленныхъ изъ прутьевъ и грязи, обсушенной на солнцѣ, представляетъ уже въ настоящее время нѣсколько раскрытыхъ фундаментовъ церквей и усыпальницъ съ мозаическими полами,—изъ нихъ обширный мозаическій полъ, открытый раскопками «Палестинскаго Православнаго Общества» въ 1891 г., наиболѣе любопытенъ. Извѣстный монастырь во имя Іоанна Крестителя (нынѣ Каср-ель-Іегудъ) представляетъ уже почти сплошь новую постройку и отъ древняго монастыря уцѣлѣла только абсида нижней церкви, да передъ церковію поставлены на столбахъ двѣ древнія капители и у стѣны при входѣ—капители и карнизы VI столѣтія. Однако же, по соображеніямъ свидѣтельствъ древнихъ паломниковъ, этотъ монастырь мало походитъ на обширный древній монастырь Іоанна Крестителя, который нѣкогда стоялъ у самой рѣки Іордана (хотя и отъ современнаго монастыря до рѣки не болѣе 20 минутъ ѣзды, но рѣка Іорданъ мѣняетъ часто и сильно свое русло). Ѳеодосій о мѣстѣ Крещенія Господня въ его время разсказываетъ: «Тамъ есть мраморная колонна, а на ней сдѣланъ желѣзный крестъ. Тамъ есть церковь Іоанна Крестителя, которую построилъ императоръ Анастасій, а та церковь построена на великихъ сводахъ у самой рѣки Іордана, когда эта рѣка бываетъ въ половодьи. Гдѣ же Господь былъ крещенъ (по ту сторону Іордана),—тамъ холмъ, который называется Армона. Оттуда восхищенъ Илія. Съ этого мѣста, гдѣ Господь былъ крещенъ, до того мѣста, гдѣ Іорданъ впадаетъ въ Мертвое море,—5 миль». Антонинъ (гл. XI) говоритъ: «Гдѣ крещенъ былъ Господь, есть тамъ обелискъ, окруженный рѣшеткою, и на томъ мѣстѣ, гдѣ вода возвращается въ свое ложе, поставленъ деревянный крестъ въ самой водѣ и ступени изъ мрамора сдѣланы съ обѣихъ сторонъ до воды». Этотъ крестъ, стоящій въ рѣкѣ Іорданѣ на мраморной колоннѣ, изображается въ древне-византійской иконописи, начиная съ VIII в., очевидно, какъ иллюстрація дѣйствительности или же свѣдѣній, почерпнутыхъ отъ паломниковъ; подробность эта сохранена также русскою иконописью. Аркульфъ (гл. XIV) говоритъ: «То святое и чтимое мѣсто, на которомъ Господь былъ крещенъ Іоанномъ, всегда покрывается водами рѣки Іордана и на этомъ мѣстѣ поставленъ высокій деревянный крестъ, около котораго вода доходитъ до шеи стоящаго человѣка и даже во время засухи ему до груди; а во время наводненія весь тотъ крестъ покрывается водою. А мѣсто этого креста находится по ту сторону рѣчного ложа и отъ него на другой берегъ едва можетъ человѣкъ перебросить камень пращею. Итакъ отъ мѣста креста до берега тянется подпертый арками каменный мостъ, черезъ который, какъ черезъ спускъ, сходятъ на берегъ и на обратномъ пути поднимаются люди, идущіе къ этому кресту. На краю же рѣки имѣется небольшая церковь,—говорятъ,—на томъ мѣстѣ, гдѣ во время Крещенія Господня были стрегомы одѣянія Господни; она основана на 4-хъ каменныхъ сводахъ и стоитъ надъ водою. На возвышенной же мѣстности находится большой монастырь и въ немъ церковь во имя Крестителя». У историка Моисея Каганкатваци отъ VII в. есть свидѣтельство, что «каменная церковь, на мѣстѣ Крещенія Спасителя, имѣла видъ креста: 80 локтей въ длину и 80 въ ширину, съ тремя алтарями для совершенія литургіи».

На разстояніи полнаго дня пути по направленію къ Мертвому морю отъ Іерусалима, въ глухомъ и безводномъ ущельи, расположенъ *монастырь св. Саввы Освященнаго*, знаменитый своею ролью въ исторіи палестинскаго монашества и православія, единственный уцѣлѣвшій изъ многочисленнаго ряда обителей «Палестинской Ѳиваиды». Дивное мѣстоположеніе монастыря въ вершинѣ ущелья, гдѣ оно, постоянно разрываемое зимними горными потоками, наполнено острыми скалами и обнажено отъ всякой растительной почвы, глубоко и имѣетъ отвѣсныя стѣны, съ безчисленными пещерами, изрытыми, подобно гнѣздамъ, въ нѣдрахъ скалъ,—производитъ небыкновенное впечатлѣніе на паломника и путешественника. Въ этомъ мрачномъ хаосѣ красновато-коричневыхъ скалъ массивныя субструкціи, колоссальные контръ-форсы и обширные



Рисун. 25. Храмъ Рождества Христова, съ западной стороны, въ Виѳлеемѣ.

фундаменты и террасы, устроенные еще въ VI и VII вв., вѣнчаются суровыми башнями и башнеобразными корпусами монастырскихъ келлій. Среди нихъ трудно различить главную церковь, въ основаніи своемъ Юстиніановскихъ временъ, церковь Николая Чудотворца, Іоанна Дамаскина и другія часовни. Въ монастырѣ, на первый взглядъ, какъ будто нѣтъ вовсе древнихъ памятниковъ и главный соборъ его весь поновленъ и даже ризница его ничего не сохранила отъ древности. Причина этого весьма понятна: съ одной стороны, эта знаменитая лавра всегда была бѣдна и едва была въ состояніи содержать сначала крайне многочисленную, а затѣмъ и малую братію; съ другой стороны, уже въ 614 г., при нашествіи Хозроя, монастырь былъ разграбленъ и затѣмъ былъ грабимъ послѣдовательно: при арабахъ въ 796, 842 и пр., въ концѣ концовъ даже въ 1832 и 1834 гг. Такимъ образомъ, отъ древности уцѣлѣли лишь камни, а такъ какъ художественной рѣзьбы въ камнѣ здѣсь, конечно, не было, то камни и не носятъ на себѣ признаковъ древности. Небольшой купольный мавзолей сохраняетъ пустой саркофагъ св. Саввы, останки котораго находятся въ Венеціи; показываютъ здѣсь также гробницу Іоанна Дамаскина. Но самое замѣчательное—пещерное жилище св. Саввы съ корридоромъ и пещерою Льва. Съ другой стороны всякая келья, часовня, трапезная въ этомъ монастырѣ есть предметъ бытовой древности и заслуживаетъ изученія.

Литература *христіанской исторіи и археологіи Святой Земли. Fr. Quaresmii,* Elucidatio Terrae Sanctae, 2 vol. fol. 1639, Ven. 1800 — 2. *Арсенія Суханова,* Проскинитарій (21 вып. «Палестинскаго Сборника»). *Adrian Reland,* Palaestina ex monumentis illustrata, 1714. Χρυσάνθοι τοῦ μ. Πατριάρχου Ἱερ., Περιγραφὴ τῆς Ἁγίας Γῆς, 1728, 2 ἐκδ. 1864; пер. еп. Леонида, 1887. *Вас. Григоровича-Барскаго,* Странствованія по святымъ мѣстамъ Востока съ 1723 по 1747 г., изд. Рубана при Имп. Акад. Наукъ 1778; изд. «Прав. Палест. Общ.» 4 т., 1885—6. *Fr. A. de Chateaubriand,* Itinéraire de Paris à Jérusalem, 3 voll., 1811. *M. S. Seetzen,* Reisen durch Syrien, Palästine, herausgg. v. Kruse, 4 voll. 1854—9. Comte *L. E. de Laborde,* Voyage en Orient, fol., 1837 — 62. *A. H. Муравьева,* Путешествіе по св. мѣстамъ, 2 т., 1832. *G. Robinson,* Travels in Palestine and Syria, 2 vol., 1837. *Alph. Lamartine,* Souvenirs pendant un voyage en Orient, 4 vol. 1835. *Titus Tobler,* Topographie v. Jerusalem, 1853—4. — Golgotha, 1851. Descriptions Terrae S., 1874. *Edw. Robinson,* Biblical Kesearches in Palestine... 3 vol. 1841. *S. Munk,* Palestine, 1841. *J. N. Sepp,* Jerus. u. d. heil. Land., 2 vol., 1863. *J. Fergusson,* Topohraphy of. J., 1847. *C. Ritter,* Erdkunde d. Sinaihalbinsel, v. Palestina u. Syrien., 4 vol., 1848 — 55. *A. Salzmann,* Jérusalem II a: Mon. chrétiens, 1856. *F. d. Saulcy,* 43 названія соч. и статей., 1850—1878. *M. de Voguë,* L'architecture civile et religieuse du I—VII dans la Syrie centrale, 2 vol. fol. 1866 — 77. *V. Guérin:* La Terre Sainte, 1881; *Jér.* 1889. *Pierrotti, J.* explored, 2 vol., 1864. *В. Диксонъ,* Св. Земля, 1869. Архит. *Конрада Шика,* разл. статьи. *Ch. Clermont-Ganneau:* Resultats topographiques et arch. d. fouilles à *J.*, 1872—3; L'authenticité d. S. Sépulcre, 1878; Recueil d'arch. or. 1888, *Alph. Couret,* La Palestine sous les emp. grecs, 1869. *В. Н. Хитрово,* Библіографія рус. Св. Земли, 1876. *C. R. Conder,* разл. изд. Reports fromthe Holy Land и ст. *A. Socin,* Jahresberichte и ст. въ «Zeitschr. Deutsch. Paläst.-Ver.» Проф. *А. А. Олесницкаго,* Св. Земля, 2 т. 1875 — 9. *Selah Merrille* соч. и ст. 1874 слд. *H. H. Kitchener,* ст. *F. Vigouroux,* La Bible et découvertes en Pal. etc., 3 vol. 1877. *Tobler et Molinoi,* Itinera Hierosolymitana, 2 vol., 1880. «Православный Палестинскій Сборникъ», изд. «Имп. Прав. Пал. Общ.» 55 выпусковъ, 1881—1904. *C. Mommert,* Golhotha u. d. h. Grab, 1900; Die hl. Graberkirche zu *J.*, 1899; Dormitio u. d. d. Grundstück auf d. trad. Zion. *Н. П. Кондакова,* Археологическое путешествіе по Сиріи и Палестинѣ, Спб. 1904. «Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins», 1878. «Palestine Exploration Fund». *R. Röhricht,* Bibliotheca geographica Palästinae, Berlin 1890. *Н. А. Мѣдникова,* Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ, 4 тома, Спб. 1903.

Спб. 14 марта 1905 г. *Н. Кондаковъ.*

Іерусалимъ Новый, какъ называется ставропигіальный Воскресенскій монастырь, московской губ., звенигородскаго уѣзда, отстоящій отъ Москвы въ 52 и отъ Звенигорода—въ 21 в. Монастырь этотъ основанъ въ 1657 г. святѣйшимъ патріархомъ Никономъ, Знаменитый патріархъ, устрояя Иверскій монастырь въ валдайскомъ уѣздѣ, принужденъ былъ неоднократно проѣзжать по волоколамскому или волоцкому шоссе и для отдыха останавливался въ селѣ Воскресенскомъ, окрестности котораго обратили на

себя его вниманіе своею необыкновенною живописностію и вызвали мысль объ устройствѣ въ этомъ мѣстѣ монастыря, но монастыря совершенно особеннаго: онъ долженъ былъ, по мысли патр. Никона, дать православнымъ богомольцамъ возможность у себя дома созерцать святѣйшее изъ святыхъ мѣсто страданія, смерти и воскресенія Господа нашего. Въ 1656 г. онъ купилъ это село съ тремя деревнями и пустошами «въ отчину Иверскаго монастыря» и взялся за святое дѣло. Въ томъ же году гористое мѣсто, омываемое рѣкой Истрой, было окопано съ трехъ сторонъ рвами, выровнено и обнесено оградой съ 8 башнями, а въ центрѣ образовавшейся площади построенъ деревянный храмъ въ честь Воскресенія Христова съ трапезою, кельями и службами. Такъ было положено начало одного изъ обширнѣйшихъ монастырей, освященіе котораго съ великою пышностію, въ присутствіи царя Алексѣя Михаиловича и его двора, было совершенно 18 окт. 1657 г.; при этомъ, по преданію, самъ царь нашелъ, что мѣсто монастыря «прекрасно, подобно Іерусалиму», отчего монастырь и получилъ названіе «Новый Іерусалимъ». Въ воспоминаніе этого событія на одномъ изъ холмовъ около монастыря, называемаго горою Елеонскою, поставленъ каменный крестъ съ соотвѣтствующею надписью. Въ слѣдующемъ году, получивъ отъ возвратившагося съ Востока старца Арсенія описаніе и деревянныя модели іерусалимскаго храма Воскресенія Христова съ часовней гроба Господня и виѳлеемскаго собора съ вертепомъ, патріархъ 1 сентября 1658 г. заложилъ каменный соборный храмъ по подобію храма Воскресенія Христова въ Іерусалимѣ; но теперь уже не было ни царя, ни бояръ въ виду того, что произошелъ разрывъ между царемъ и Никономъ съ того момента, какъ послѣдній, отслуживъ 10 іюля этого года литургію въ Успенскомъ соборѣ, объявилъ, что онъ болѣе не патріархъ, и уѣхалъ къ себѣ въ Воскресенскій монастырь. Здѣсь, по свидѣтельству современника и почитателя Никонова Шушерина, патріархъ весь предался заботамъ о благоустроеніи своего любимаго монастыря. Облеченный въ суровую одежду (въ бараньемъ тулупѣ или въ простомъ суконномъ сѣромъ подрясникѣ, подпоясанномъ кожанымъ поясомъ, въ широкополой войлочной шляпѣ, въ грубыхъ сапогахъ съ желѣзными накладками на подошвѣ), Никонъ первый являлся и въ храмъ и на работы и послѣ всѣхъ оставлялъ ихъ; ничѣмъ не отличаясь отъ простой братіи ни въ пищѣ, ни въ питьѣ, онъ былъ примѣромъ имъ и въ трудѣ и въ молитвенномъ бдѣніи; между прочимъ онъ ежедневно со слезами выслушивалъ молебное пѣніе передъ иконою Божіей Матери Троеручицы. При постройкѣ новаго каменнаго храма Никонъ былъ и остроумнымъ зодчимъ, и неутомимымъ рабочимъ: носилъ кирпичи, ворочалъ камни, устроялъ лѣса. Въ то же время онъ строилъ мельницы, разводилъ огороды и сады, осушалъ болота, расчищалъ лѣсъ подъ пашни, косилъ сѣно и убиралъ хлѣбъ наряду съ простою низшею братіей. Братія, привлекаемая такою жизнію и трудами настоятеля обители, увеличивалась очень быстро, и въ 1665 г. ея было уже до 500 человѣкъ, сошедшихся со всей Россіи и даже изъ-за рубежа. Въ праздники и въ царскіе дни патріархъ совершалъ литургію по чинопослѣдованію архіерейскому, рукополагалъ въ монастыри своего строенія и приписныя къ нимъ обители и села священнослужителей и потомъ раздѣлялъ съ братіею трапезу. Святые посты онъ проводилъ въ устроенномъ имъ въ 150 саженей отъ монастыря скиту. По его распоряженію при монастырѣ были устроены обширная страннопріимница и школы для дѣтей монастырской прислуги, гдѣ обучали,—кромѣ грамоты,—иконописанію и ремесламъ. Царь, услыхавъ о трудахъ и подвигахъ патріарха, оставилъ въ его распоряженіи какъ эту Воскресенскую обитель, такъ и двѣ другія обители его строенія—Иверскую и Крестную—со всѣми ихъ вотчинами, освободивъ еще эти вотчины, въ которыхъ было до 6 т. крестьянъ, отъ всякихъ сборовъ въ казну. Кромѣ того, царь неоднократно жертвовалъ по тысячѣ и по двѣ тыс. рублей на нужды монастыря и платилъ по 2 т. р. ежегодно за камскія соляныя варницы. На эти-то средства патріархъ доканчивалъ устроеніе своего монастыря и вскорѣ имѣлъ радость освятить въ немъ 3 придѣла: въ правомъ крылѣ Голгоѳскій, подъ нимъ—во имя св. Предтечи Господня и въ лѣвомъ крылѣ—въ честь

Успенія Богоматери. Особенно любилъ онъ служить въ Голгоѳскомъ придѣлѣ и въ немъ именно онъ совершилъ послѣднюю свою литургію предъ отъѣздомъ въ декабрѣ 1666 г. въ Москву на судъ. Многочисленный соборъ, подъ предсѣдательствомъ двухъ восточныхъ патріарховъ, лишилъ Никона патріаршества и священства «за самовольное оставленіе патріаршаго престола, за смуту, тѣмъ производенную въ русскомъ царствѣ, за оскорбленіе царскаго величества и другія вины»; но одобрилъ всѣ труды его ко благу церкви и, въ томъ числѣ, произведенный по его распоряженію пересмотръ богослужебныхъ книгъ. Никонъ былъ сосланъ сначала въ Ѳерапонтовъ монастырь, а затѣмъ Ѳеодоромъ Алексѣевичемъ заточенъ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, въ которомъ и томился до 1681 г., когда царь, упрашиваемый, съ одной стороны, давнишней почитательницей Никона царевной Татіаной Михаиловной, а съ другой—иноками Воскресенскаго монастыря, не могшими забыть своего великаго настоятеля и неперестававшими заботиться о немъ въ его заточеніи, наконецъ смилостивился къ опальному и дозволилъ ему возвратиться въ Воскресенскій монастырь. «Имаши,—писалъ онъ Никону въ Кирилловъ монастырь,—отнынѣ обитати въ Новомъ Іерусалимѣ и имать онъ совершенство воспріяти». Но великій страдалецъ Никонъ, имѣвшій уже 79 лѣтъ, не доѣхалъ въ свою любимую обитель и 17 августа 1681 г. скончался въ Ярославлѣ на пути, назначивъ царя,—своего крестнаго сына,—своимъ душеприкащикомъ. Царь былъ очень тронутъ этимъ и обѣщалъ не оставить монастырь и «не положить въ забвеніе» почившаго. Никонъ съ величайшими почестями, въ присутствіи царя и всего боярства, былъ погребенъ въ Воскресенскомъ монастырѣ; затѣмъ по желанію царя его дѣло было пересмотрѣно, и онъ былъ возстановленъ въ патріаршемъ достоинствѣ. Въ день погребенія царь объявилъ монастырь Воскресенскій «своимъ собиннымъ богомольемъ» и приказалъ отпускать изъ своей казны «неоскудно» все необходимое для скорѣйшаго окончанія начатаго при Никонѣ каменнаго храма, который однако при жизни царя былъ доведенъ только до сводовъ, а достроенъ онъ былъ въ царствованіе Петра и Іоанна Алексѣевичей, благодаря содѣйствію той же царевны Татіаны Михаиловны, изъ своихъ средствъ устроившей всю утварь для храма и все необходимое для освященія, которое и было торжественно совершено, въ присутствіи царя Іоанна, царицы и царевенъ, 18 янв. 1685 г. патріархомъ Іоакимома. Въ томъ же году былъ освященъ устроенный въ храмѣ усердіемъ царицы Параскевы Ѳеодоровны придѣлъ во имя свят. Николая. Въ слѣдующемъ 1686 г. великіе государи особою грамотой утвердили за Воскресенскою обителью «безповоротно» на вѣчное время всѣ приписанныя къ ней вотчины съ угодьями «для того, что та святая обитель отъ иныхъ обителей и монастырей отмѣнно строена государскою милостію, во образѣ святыя великія іерусалимскія церкви, и въ ту святую обитель пришествіе великихъ государей бываетъ и въ той святой обители положено тѣло великаго господина, святѣйшаго Никона, патріарха московскаго и всея Россіи». Въ 1691 г. въ монастырѣ были освящены придѣлы въ Воскресенскомъ храмѣ: св. равноапостольныхъ Константина и Елены—подземный, св. Іоанна Предтечи, св. Архистратига Михаила (оконченъ Шушеринымъ) и Всѣхъ Святыхъ, устроенный подъ колокольней. Въ 1692 г. былъ освященъ патр. Іоакимомъ, въ присутствія строительницы, царевны Татіаны Михаиловны, второй соборный храмъ во имя Рождества Христова по виѳлеемскому образцу съ вертепами и тремя обширными трапезами. Въ 1690 и 1694 гг. монастырь обнесенъ былъ каменною стѣной, окружностію въ 432 сажени, высот. 4 саж. 7 вершк. съ 8 башнями, послѣ чего цари Петръ и Іоаннъ осматривали мон стырь, украшенный и благоустроенный преимущественно ихъ иждивеніемъ. Вообще, время съ 1682 по 1694 г. можно назвать золотымъ временемъ въ жизни Воскресенской обители, временемъ полнаго ея благоустройства и процвѣтанія. Затѣмъ наступили годы испытаній, изъ коихъ тягчайшимъ былъ пожаръ 1723 г., истребившій нѣкоторыя зданія въ монастырѣ и сильно повредившій храмъ Воскресенія, на которомъ обрушился громадный каменный, въ три яруса, шатеръ. Почти 26 лѣтъ пролежалъ соборъ въ развалинахъ, и только жертва импер. Елиза-

веты Петровны въ 30 тыс. руб. позволила возобновить его, при чемъ шатеръ былъ сдѣланъ деревянный по проекту Растрелли. Окончательное возстановленіе монастыря обязано энергіи и трудамъ архим. Амвросія, бывшаго потомъ архіепископомъ московскимъ (убитъ чернью во время чумы). Слѣдующіе за Елизаветой Петровной государи и государыни наши также оставили о себѣ добрую память въ обители патр. Никона, или дѣлая въ нее щедрыя пожертвованія, или устрояя въ ней придѣлы въ главномъ Воскресенскомъ храмѣ въ честь святыхъ, имена которыхъ носили. Послѣднее обновленіе Воскресенскаго храма было произведено въ 1874 г. на средства Цурикова при архим. Леонидѣ (Кавелинѣ, бывшемъ послѣ намѣстникомъ Троице - Сергіевой лавры); тогда это драгоцѣнное подобіе іерусалимскаго храма приведено въ тотъ видъ, которымъ нынѣ такъ восхищаются не только православные поклонники, но и иностранцы. Въ настоящее время, съ потерей въ 1764 г. своихъ обширныхъ вотчинъ, монастырь содержится исключительно усердіемъ и щедростію благотворителей. Отсюда понятно, почему въ немъ, вмѣсто прежней многолюдной братіи, всего 40 иноковъ, въ числѣ коихъ 1 архимандритъ и 8 іеромонаховъ, что́, впрочемъ, не мѣшаетъ обители содержать «страннопріимный домъ», въ которомъ отъ 1 до 3 дней безплатно даются кровъ и пища всѣмъ неимущимъ богомольцамъ, каковыхъ бываетъ въ монастырѣ болѣе 50 тыс. чел. въ годъ.

Приближаясь къ обители, богомолецъ уже слышитъ священныя названія, которыя онъ слышалъ въ дѣтствѣ, изучая св. исторію и часто слышитъ въ церкви во время божественныхъ службъ. Патр. Никонъ, любя Св. Землю, далъ окрестностямъ монастыря палестинскія названія. Такъ, рѣка Истра названа Іорданомъ, далѣе идутъ горы Ѳаворъ и Ермонъ, село Скудельниче, Назаретъ, потокъ Кедронскій, купель Силоамская, долина Іосафатова, Елеонъ, дубъ Мамврійскій и проч. Хотя мѣстность эта и не походитъ во всемъ на палестинскую, тѣмъ не менѣе священныя имена, данныя окрестнымъ мѣстамъ, благоговѣйно настраиваютъ душу богомольца и помогаютъ ему мысленно переноситься къ настоящимъ мѣстамъ, освященнымъ Господомъ Христомъ во время Его земной жизни. Но самое замѣчательное въ обители—это, безъ сомнѣнія, соборъ. Занимая площадь въ 1.000 почти кв. саж., онъ является однимъ изъ обширнѣйшихъ зданій. Входъ въ него одинъ—только съ юга, какъ и въ Іерусалимѣ, гдѣ другіе ходы въ храмъ заложены или застроены. Красивою аркой, называемой царскою, соборъ дѣлится внутри на двѣ части—западную и восточную: первая—храмъ гроба Господня, вторая—храмъ Воскресенія. Въ первомъ обращаетъ на себя вниманіе кувуклій, или часовня гроба Господня, снаружи украшенная чудною рѣзьбой, богатою позолотой и прекрасною живописью, а внутри окованная листовымъ золотомъ. Она—совершенное подобіе кувуклія іерусалимскаго и дѣлится на двѣ части: придѣлъ Ангела и самая пещера. Пещера въ 1 кв. сажень вмѣщаетъ Гробъ съ художественнымъ изображеніемъ Спасителя; надъ Гробомъ — образъ воскресшаго Христа; предъ нимъ — паникадило и лампады. Входъ изъ придѣла въ пещеру весьма низокъ—аршина полтора. Храмъ Гроба Господня, длиною и шириною по 20 саж., имѣетъ надъ собою дивный, съуживающійся кверху куполъ, изъ трехъярусныхъ оконъ котораго падаетъ цѣлая масса свѣта. Въ галлереѣ храма находятся три придѣла: праведныхъ Іосифа и Никодима, святой Маріи Магдалины (устроенъ изъ мрамора въ 1802 г. императр. Маріей Ѳеодоровной) и 70 Апостоловъ. Храмъ Воскресенія Христова имѣетъ 23 сажени въ ширину и отъ царской арки до задней алтарной стѣны 20 саж. Главный его алтарь по красотѣ не имѣетъ себѣ равнаго въ Россіи. Въ немъ, вмѣсто восточной стѣны, 5 легкихъ арокъ, чрезъ которыя можно видѣть (какъ было прежде въ Іерусалимѣ) придѣлъ Раздѣленія ризъ въ задней галлереѣ. На горнемъ мѣстѣ, которое 10 ступенями выше алтаря, поставлены престолы для 5 вселенскихъ патріарховъ. Но особенно замѣчательны въ немъ хоры о семи ярусахъ, на которыхъ становились патріаршіе пѣвчіе, поднимавшіеся, по мѣрѣ возрастанія торжественности литургіи, съ яруса на ярусъ и, наконецъ, останавливавшіеся на послѣднемъ ярусѣ, какъ ангелы на небѣ. Храмъ имѣетъ два клира или притвора. Въ сѣверномъ, довольно обширномъ, придѣлъ Успе-

нія Божіей Матери, иначе назыв. Геѳсиманіей, въ южномъ — Голгоѳа, на которую ведетъ лѣстница, или «жалостный» путь Спасителя на Голгоѳу. На Голгоѳѣ, на краю обсѣченнаго утеса, водруженъ высокій кипарисный крестъ. Въ правой сторонѣ отъ креста придѣлъ Страстей Господнихъ; тамъ находятся ризница и сосудохранительница. Подъ Голгоѳой придѣлъ Іоанна Предтечи, гдѣ покоится тѣло патр. Никона, надъ гробомъ котораго икона Богоматери съ неугасимой лампадой и висятъ его желѣзныя вериги вѣсомъ болѣе 14 фунтовъ. Между Геѳсиманіей и Голгоѳой въ галлереѣ, окружающей главный алтарь, размѣщенъ рядъ придѣловъ, а именно: Заключенія Спасителя въ темницѣ, Логгина сотника, св. Екатерины и Іуліаніи, Раздѣленія ризъ, въ память Терноваго вѣнца Спасителя и въ честь Рождества Пресв. Богородицы. Между придѣлами Раздѣленія ризъ и Терноваго вѣнца, за главнымъ алтаремъ, идетъ лѣстница (въ 33 ступени — по числу лѣтъ земной жизни Спасителя), которая ведетъ въ подземелье св. царицы Елены, гдѣ устроена церковь во имя св. Константина и Елены. Съ лѣвой стороны этой церкви придѣлъ Божіей Матери «Утоли моя печали». На хорахъ собора построены придѣлы: во имя св. Ольги, св. Іакова брата Господня, въ честь тихвинской иконы Пресв. Богородицы, Вознесенія Господня, во имя Павла исповѣдника (устр. императоромъ Павломъ I), св. Іоанна Златоуста, свв. прав. Захаріи и Елизаветы (постр. императр. Елизаветой Петровной, первый въ память восшествія ея на престолъ и второй въ память ея тезоименитства). Далѣе слѣдуютъ придѣлы: въ честь Преображенія Господня, св. прав. Анны, въ честь сошествія Св. Духа и во имя Александра невскаго; послѣдній придѣлъ устроенъ импер. Николаемъ Павловичемъ въ память благополучнаго рожденія наслѣдника престола Александра Николаевича, при чемъ высокимъ жертвователемъ сооружены и особо богатая ризница и утварь для этого придѣла. Всѣхъ придѣловъ въ соборѣ 39. Изъ святынь собора замѣчательны: длань десныя руки св. муч. Татіаны въ сребро-позлащенномъ ковчежцѣ— даръ царевны Татіаны Михаиловны, 60 частей св. мощей угодниковъ Божіихъ, двѣ прославленныя чудотвореніями св. иконы— Спасителя и Божіей Матери, нарицаемой Троеручицей (прислана Никону патр. константинопольскимъ Макаріемъ въ 1663 г.). Въ соборѣ же находятся библіотека и ризница. Въ библіотекѣ, приведенной въ порядокъ вышеупомянутымъ ученымъ архимандритомъ Леонидомъ, болѣе 200 рукописей и до 150 старопечатныхъ книгъ. Въ ризницѣ уцѣлѣло хорошо сохранившееся Евангеліе — списокъ съ Остромирова, писанное на пергаментѣ въ XV в., а равно золотые сосуды царя Алексѣя Михаиловича, замѣчательныя священныя облаченія работы царевны Татіаны Михаиловны, ея же сосуды и золотой крестъ съ мощами, митры патр. Никона, изъ которыхъ одна цѣнится въ 27 тысячъ, портеты его и проч. Рядомъ съ соборомъ стоитъ колокольня въ 5 ярусовъ, вмѣщающая въ себѣ два придѣла— Всѣхъ святыхъ и св. Николая Чудотворца. Вторая, совершенно отдѣльная, теплая церковь въ Воскресенскомъ монастырѣ во имя Рождества Христова называется Виѳлеемомъ. Она въ два этажа; въ нижнемъ придѣлы: Избіенія младенцевъ, Поклоненія волхвовъ, Обрѣзанія Господня и Бѣгства въ Египетъ (отдѣланы и освящены только въ концѣ прошлаго столѣтія). Близъ церкви Обрѣзанія устроенъ вертепъ и въ немъ—ясли въ память того, что въ нихъ покоился родившійся Христосъ. Верхняя церковь въ честь Рождества Христова имѣетъ придѣлы: препод. Сергія и муч. Татіаны въ память храмоздательницы. Близъ этой церкви, на правомъ крылѣ монастырскихъ зданій, находятся покои, назначенные для пріема особъ царствующаго дома, съ церковію во имя трехъ вселенскихъ святителей. Въ этихъ покояхъ находится такъ назыв. «Елизаветинская зала», украшенная патріаршими и царскими портретами. Въ лѣвомъ крылѣ монастырскихъ зданій находятся: настоятельскія келліи съ церковію во имя препод. Іоанна рыльскаго и Амвросіевы келліи, въ которыхъ хранятся картины, портреты настоятелей Воскресенскаго монастыря, войлочная шляпа патр. Никона, его кресло); дерев. модели іерусалимскаго храма, кувуклія св. Гроба и виѳлеемскаго собора, привезенныя изъ Палестины келаремъ Арсеніемъ Сухановымъ, и другіе предметы. Какъ уже сказано, вблизи монастыря устроенъ скитъ Никона. Устроенъ онъ на подобіе во-

сточныхъ (палестинскихъ и аѳонскихъ) скитовъ и представляетъ собою 4-ярусную башню, имѣющую въ окружности 17 сажень, а въ вышину съ крестомъ 7½ саж. Въ нижнемъ ярусѣ оставлено мѣсто для церкви, во второмъ ярусѣ трапеза, двѣ келліи и печь изъ древнихъ изразцовъ. Лѣстница каменная, очень узкая и крутая, ведетъ изъ второго въ третій этажъ, гдѣ церковь Богоявленія, просфорная печь и жилая келлія патр. Никона, гдѣ хранится его круглый липовый столъ и портретъ; въ 4-мъ ярусѣ, напротивъ малой церкви св. Апостоловъ Петра и Павла, устроена тѣсная спальная келлія Никона съ удивительно короткимъ и узкимъ каменнымъ, покрытымъ тростниковою настилкой, ложемъ; здѣсь хранится деревянный посохъ патріарха. На площадкѣ почти плоской крыши, обнесенной вокругъ парилами, находится скитская колокольня съ однимъ колоколомъ. Мѣстность, гдѣ расположенъ Никоновъ скитъ, по мнѣнію бывавшихъ въ Палестинѣ, весьма напоминаетъ то мѣсто, гдѣ въ Палестинѣ находятся развалины Предтечева монастыря и гдѣ, по преданію, совершилось крещеніе Господа Іисуса Христа. Противъ башни зеленѣетъ такъ назыв. садъ Урія, который Кедронскимъ потокомъ отдѣляется отъ Геѳсиманскаго сада. Ближе къ скату два оврага: Іосафатова долина и Юдоль плача; подъ горой два колодца: надъ однимъ, извѣстнымъ подъ именемъ Силоамской купели, устроена часовня; другой носитъ названіе кладезя самаряныни. Древній развѣсистый дубъ на берегу Кедронскаго потока носитъ названіе Мамврійскаго и тщательно охраняется отъ дѣйствія всеразрушающаго времени особыми подпорками и желѣзными обручами. Кромѣ этого внѣшняго сходства со святыми мѣстами Палестины, въ Воскресенскій монастырь влекутъ богомольцевъ и нѣкоторыя особенности богослуженія и обрядовъ, совершаемыхъ только въ немъ. Такъ уже архим. Амвросію были даны «скрижали» на мантію и право совершать богослуженіе по правиламъ Кіево-Печерской лавры. Затѣмъ нѣкоторые изъ обычаевъ взяты изъ іерусалимской церкви, какъ-то: крестообразное опоясываніе діаконовъ ораремъ, служеніе діакономъ всѣхъ службъ (и литургіи до освященія даровъ) въ камилавкѣ, отверзаніе царскихъ вратъ на маломъ входѣ свѣщеносцемъ изъ храма, а не изъ алтаря, закрытіе царскихъ вратъ на литургіи во время говоренія священникомъ отпуска и т. п. Въ соборѣ ежедневно малые и великіе входы на литургіяхъ совершаются не изъ сѣверныхъ дверей алтаря, какъ обыкновенно, а изъ боковыхъ въ окружающую храмъ галлерею, и шествіе направляется по галлереѣ къ часовнѣ Гроба, оттуда же чрезъ весь соборъ идутъ къ царскимъ вратамъ, которыя, какъ было указано, отверзаются свѣщеносцемъ, когда уже все духовенство стоитъ предъ нимъ. Въ воскресные дни послѣ литургіи настоятель съ сослужащими при пѣніи «Воскресеніе Твое, Христе Спасе» идетъ къ часовнѣ Гроба и тутъ поется пасхальный канонъ; послѣ 6-й пѣсни читается воскресное евангеліе. Послѣ канона настоятель беретъ св. крестъ и восклицаетъ: «Христосъ воскресе», на что молящіеся отвѣчаютъ, какъ на пасхѣ, «воистину воскресе». На страстной недѣлѣ плащаницу спускаютъ съ Голгоѳы на холстахъ, въ великую субботу въ 10 часовъ утра бываетъ соборное освященіе елея, которымъ до литургіи и помазываются братія и молящіеся, и т. п.

Попасть въ монастырь можно или по Волоколамскому шоссе изъ Москвы, или со станціи Крюково Николаевской ж. д., или, наконецъ, по Московско-Виндаво-Рыбинской ж. д. со станціи Новоіерусалимской.

История монастыря имѣетъ очень обширную литературу, указанную подробно въ Матеріалахъ для историко-топографическаго изслѣдованія о православныхъ монастыряхъ въ россійской имперіи, сост. *Звѣринскимъ*, т. II, № 742. Изъ новѣйшихъ описаній монастыря можно указать описаніе, изданное въ 1903 г. постоянною коммиссіей народныхъ чтеній подъ названіемъ: «Новый Іерусалимъ».

Н. М—въ.

Іессей—отецъ царя Давида, происходилъ изъ колѣна Іудина, изъ рода Фаресова, былъ потомкомъ Салмона и Раави, Вооза и Руѳи чрезъ Овида (Руѳ. **4**, 13 — 22. Мѳ. **1**, 3—5), жилъ въ Виѳлеемѣ и былъ человѣкомъ состоятельнымъ. У него было восемь сыновей (1 Цр. **16**, 10. 11, а по 1 Пар. **2**, 13 — 16 семь сыновей и двѣ дочери). Въ первый разъ Іессей упоминается въ разсказѣ объ избраніи и помазаніи Давида Самуиломъ въ Виѳлеемѣ (1 Цр. **16**). Затѣмъ выборъ Саула, поже-

лавшаго имѣть возлѣ себя искуснаго игрока, палъ на Давида, и Іессей отпустилъ сына съ подарками для царя изъ своего хозяйства (**16**, 20). Когда три старшіе сына его были въ войскѣ противъ филистимлянъ, Іессей шлетъ Давида, бывшаго въ то время дома, въ войско разузнать о здоровьи и нуждахъ братьевъ и при этомъ посылаетъ десять сыровъ тысяченачальнику (1 Цр. **17**, 17—18). Подозрительность Саула къ Давиду и преслѣдованіе послѣдняго отразились и на родственникахъ Давида. Они должны были укрываться отъ Саула и пришли къ Давиду, когда онъ былъ въ пещерѣ Адолламской (1 Цр. **22**, 1). Отсюда Давидъ отправилъ своихъ родителей къ царю моавитскому, гдѣ они и оставались, — надо полагать, — во все время преслѣдованія Давида Сауломъ (1 Цр. **22**, 2. 3). Возвратились ли они назадъ въ свое отечество,— сказать нельзя. Своею извѣстностію Іессей обязанъ младшему своему сыну царю Давиду, который весьма часто называется именно сыномъ Іессея (1 Цр. **16**, 18. **17**, 58. **20**, 27. 30, 31. **22**, 7. 8. 9. 12 и др.); но на немъ же отразились и различныя отношенія къ Давиду современниковъ и позднѣйшихъ. Въ большей части мѣстъ названіе «сынъ Іессея» соединяется съ оттѣнкомъ презрѣнія: Сауломъ (1 Цр. **20**, 27. 30. 31. **22**, 7. 8), Доегомъ—Доикомъ (1 Цр. **22**, 9), Наваломъ (**25**, 10), Савеемъ (2 Цр. **20**, 1) и десятью возмутившимися колѣнами (3 Цр. **12**, 16). Позднѣе это названіе сдѣлалось самымъ славнымъ титуломъ (Иса. **11**, 1. 10. Сир. **45**, 31. Рим. **15**, 12). Христіанское искусство такъ иллюстрируетъ «корень Іессея» (Иса. **11**, 1): изъ груди лежащаго на землѣ Іессея выходитъ высокое дерево съ могучими вѣтвями; на вѣтвяхъ сидятъ цари изъ рода Іессея, а на вершинѣ дерева — Божія Матерь съ Младенцемъ Іисусомъ.

См. *F. Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible t. III (Paris 1903) и другіе библейскіе словари.

Ѳ. Я. Покровскій.

Іефѳай, сынъ нѣкоего Галаада изъ колѣна Манассіина отъ блудницы (Суд. **11**, 1), побѣдитель аммонитянъ, напавшихъ на заіорданскія колѣна съ цѣлію вытѣсненія ихъ изъ земель между Іавокомъ и Арнономъ (**11**, 13), былъ судьею въ теченіе шести лѣтъ (Суд. **12**, 7). Въ библейской исторіи онъ извѣстенъ главнымъ образомъ по своему обѣту, данному предъ выступленіемъ противъ аммонитянъ. «Если, —сказалъ Іефѳай Господу,—ты предашь аммонитянъ въ руки мои, то по возвращеніи моемъ... что выйдетъ изъ воротъ дома моего на встрѣчу мнѣ, будетъ Господу, и вознесу его во всесожженіе» (Суд. **11**, 30—1). Первою вышла на встрѣчу Іефѳаю его единственная дочь, «и онъ совершилъ надъ нею обѣтъ свой» (ст. 39). Не смотря на видимую ясность и опредѣленность библейскаго разсказа, пониманіе обѣта и его исполненія не отличается однообразіемъ. По мнѣнію Таргума, Іосифа Флавія, древнѣйшихъ отцовъ и учителей Церкви — Оригена, Тертулліана, Ефрема Сирина, І. Златоуста, бл. Ѳеодорита, Амвросія медіоланскаго, а равно и позднѣйшихъ экзегетовъ — Корнелія а-Ляпида, Калмета, Винера и др., Іефѳай принесъ свою дочь во всесожженіе. «Жестоко,— говоритъ, напр., св. Амвросій, — обѣщаніе, еще болѣе жестоко рѣшеніе, которое необходимо долженъ былъ оплакивать даже самъ совершившій его» (De officiis кн. III, гл. **12**, 78). «Владыка Богъ, — замѣчаетъ бл. Ѳеодоритъ,—научая чрезъ Іефѳая другихъ дѣлать обѣты благоразумно и съ вѣдѣніемъ, не воспрепятствовалъ закланію» (20 вопросъ на кн. Судей). Другіе же — раввинъ Кимхи, Генгстенбергъ, изъ отечественныхъ писателей прот. Богословскій (Обѣтъ Іефѳая: «Православное Обозрѣніе», 1875, III), проф. А. П. Лопухинъ (Библейская исторія I, стр. 936 сл.) и др. — утверждаютъ, что дочь Іефѳая была посвящена на служеніе при скиніи и осталась дѣвой.

Въ подтвержденіе послѣдняго изъ указанныхъ взглядовъ обычно приводятся слѣдующія соображенія. Данный Іефѳаемъ обѣтъ выраженъ условно, именно такъ: если то, что выйдетъ первымъ мнѣ на встрѣчу, будетъ личностію, то я посвящу ее на служеніе при скиніи; если же это будетъ животное, которое можетъ быть принесено въ жертву, я принесу его Господу во всесожженіе. Іефѳай произнесъ обѣтъ (нэдеръ), а не заклятіе (херемъ), въ силу чего къ нему неприменимо постановленіе кн. Левитъ (**27**, 29): «все заклятое изъ людей, что отдано подъ заклятіемъ, не выкупается: умертвить должно». Человѣческія жертвы были запрещены закономъ (Втор. **12**, 30—1. **18**, 10),

а потому Іефѳай не могъ рѣшиться на такое противозаконное дѣло, какъ принесеніе своей дочери въ жертву. Если же и рѣшился бы, то священники его до этого не допустили бы, между тѣмъ онъ упомянутъ Ап. Павломъ въ числѣ другихъ героевъ вѣры (Евр. **11**, 32). Далѣе, послѣ замѣчанія, что «Іефѳай совершилъ надъ дочерью обѣтъ свой, который далъ», Писаніе прибавляетъ: «и она не познала мужа» (ст. 39). Отсюда слѣдуетъ (Богословскій), что она не была принесена во всесожженіе, а навсегда осталась дѣвою, посвященною на служеніе при скиніи, по примѣру тѣхъ «постницъ», которыя еще во времена Моисея «постились у дверей скиніи собранія» (Исх. **38**, 8). Потому-то и сама дочь Іефѳая предъ совершеніемъ надъ нею обѣта проситъ у отца двухмѣсячнаго срока, чтобы «оплакать дѣвство свое» (ст. 37), а не жизнь. При обреченіи дочери Іефѳая на безбрачіе понятны, наконецъ, печаль и смущеніе ея отца (ст. 35). Они вызваны представленіемъ, что съ нею теряется у него утѣшительная надежда видѣть продолженіе своего потомства, «ибо она была у него только одна, и не было еще у него ни сына, ни дочери (ст. 34).

Такова совокупность данныхъ, приводимыхъ въ защиту того мнѣнія, что дочь Іефѳая не была принесена въ жертву. Но сила ихъ ослабляется соображеніями такого рода. Прежде всего нѣтъ основаній для положенія объ условности обѣта Іефѳая. Ему противорѣчитъ значеніе и употребленіе еврейской частицы «ve» («будетъ Господу, и [ve] принесу во всесожженіе»), равняющейся соединительному союзу «и», но не раздѣлительной частицѣ «или». Далѣе, при переводѣ: «будетъ Господу, или принесу во всесожженіе», получается противоположеніе между членами, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ, такъ какъ всесожженіе назначалось для того же Іеговы. Наконецъ, разсматриваемое мнѣніе усвояетъ Іефѳаю намѣреніе посвятить Богу или лицо, или животное. Но употребленныя въ текстѣ выраженія прилагаются лишь къ разумнымъ существамъ, а не къ животнымъ. Именно: въ законѣ никогда не говорится о приносимомъ въ жертву животномъ, что оно «будетъ Господу». Данное выраженіе употребляется въ томъ случаѣ, когда идетъ рѣчь о принесеніи Іеговѣ человѣческихъ существъ (Числ. **3**, 12. 13). И если теперь то, что «будетъ Господу», принесется во всесожженіе, то очевидно, что Іефѳай разумѣетъ подъ нимъ исключительно личность. «Не о какомъ-либо животномъ, приносимомъ по закону въ жертву, произнесъ онъ, — говоритъ бл. Августинъ,—обѣтъ. Не было обычая, чтобы возращающимся съ побѣды вождямъ выходили на встрѣчу животныя. Безъ сомнѣнія, онъ имѣетъ въ виду человѣка» (вопр. XLIX на кн. Судей). Настоящее представленіе о сущности обѣта Іефѳая даетъ не названіе «нэдеръ», а отношеніе къ нему самого Іефѳая. Оно же вполнѣ опредѣленно высказано въ словахъ: «я отверзъ о тебѣ уста мои предъ Господомъ и не могу возвратить обѣта» (ст. 35). Іефѳай не можетъ отказаться отъ исполненія своего обѣщанія принести во всесожженіе то, что выйдетъ къ нему на встрѣчу, хотя этимъ вышедшимъ и является родная дочь. Съ его точки зрѣнія данный имъ обѣтъ требуетъ буквальнаго, точнаго исполненія; это—обѣтъ съ заклятіемъ, а слѣдовательно, къ нему вполнѣ приложимо постановленіе Лев. **27**, 29. Человѣческія жертвы, дѣйствительно, были запрещены закономъ. Но, съ одной стороны, существованіе закона еще не доказываетъ, что онъ всегда былъ исполняемъ (Пс. **105**, 37); съ другой, никто и не доказываетъ, что Іефѳай далъ обдуманный обѣтъ. Исполнить же его онъ долженъ былъ потому, что это обѣтъ съ заклятіемъ, а рѣшимость на исполненіе могла возникнуть при мысли, что онъ уподобляется въ настоящемъ случаѣ Аврааму. Сославшись на примѣръ этого послѣдняго, онъ могъ убѣдить и священниковъ не мѣшать исполненію обѣщаннаго. Св. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ восхваляетъ Іефѳая за его вѣру; но онъ ограничивается лишь поименованіемъ его. Это упоминаніе не можетъ быть разсматриваемо какъ одобреніе всѣхъ его дѣйствій, ибо Апостолъ поименовываетъ въ то же время и тѣмъ же способомъ Давида и Самсона, поведеніе которыхъ не всегда было безупречно. Никто не утверждалъ, что Ап. Павелъ оправдываетъ въ настоящемъ случаѣ убійство Уріи и другіе поступки Давида. Нельзя поэтому видѣть въ одномъ и томъ же выраженіи въ пользу Іефѳая того, чего оно не заключаетъ въ

пользу Давида и Самсона. Что касается выраженія: «не познала мужа», то оно нисколько не говоритъ противъ принесенія дочери Іефѳая въ жертву. Она не познала мужа,—не вышла замужъ какъ въ томъ случаѣ, когда была обречена на безбрачную жизнь при скиніи, такъ и въ томъ, когда была принесена въ жертву. При допущеніи мысли, что дочь Іефѳая посвящается на служеніе при скиніи, остается мало понятною печаль какъ ея самой, такъ и отца. «Оба утрачиваютъ утѣшительную надежду видѣть продолженіе своего потомства». Но не утѣшительнѣе ли сознаніе, что оба совершаютъ богоугодное дѣло: одинъ отдаетъ свою дочь на служеніе Богу, а другая добровольно исполняетъ волю отца? Для печали, особенно въ такой сильной формѣ, въ какой проявилъ ее Іефѳай и его дочь (первый разорвалъ одежды — ст. 35; вторая плакала два мѣсяца—ст. 37), въ данномъ случаѣ не можетъ быть мѣста. «Дочь Іефѳая оплакивала не жизнь, а дѣвство». Но для нея понятія о жизни совпадали съ понятіемъ о дѣвствѣ; она оплакиваетъ дѣвство, т. е. безпечальную, чистую дѣвственную жизнь. Наконецъ, что́ важнѣе всего, у Іефѳая не могла даже возникнуть мысль обречь свою дочь на безбрачную жизнь при скиніи; почвы и основаній для нея не давалъ ни законъ, ни практика. Назореи, которые преимущественно посвящались Богу, женились (Суд. **13**, 5. **14**, 2 сл. 1 Цар. **1**, 25 и **8**, 5), а дѣвы, представляемыя въ скинію или храмъ, были обручаемы мужьямъ, какъ, напр., св. Дѣва Марія. Что касается 8 ст. 38-й главы кн. Исходъ, то ссылка на него не подтверждаетъ мысли о существованіи обычая обрекать дѣвъ на безбрачную жизнь при скиніи. По буквальному чтенію (гаццоботъ) въ настоящемъ случаѣ идетъ рѣчь не о «постницахъ», а просто о женщинахъ, приходящихъ къ скиніи въ большомъ количествѣ («толпы женщинъ») съ приношеніями, необходимыми для ея устройства.

По своей сущности обѣтъ Іефѳая былъ «херемъ»; предметомъ его являлась личность, по дѣйствію же онъ сводился къ принесенію ея въ жертву. И если Писаніе замѣчаетъ: «и совершилъ онъ надъ нею обѣтъ свой, который далъ» (ст. 39), то остается допустить, что дочь Іефѳая дѣйствительно была принесена въ жертву. Въ пользу подобнаго вывода говоритъ между прочимъ и замѣчаніе 40 ст. **11**-й гл., что у дочерей израильскихъ установился обычай восхвалять дочь Іефѳая четыре дня въ году. Онѣ восхваляли ее за тотъ героизмъ, который она проявила, подчинявшись волѣ отца. И наоборотъ, у нихъ не было бы основаній для восхваленія, если бы она совершила обычное дѣло,—посвятила себя на служеніе при скиніи въ качествѣ дѣвы.

Литература. *Александръ Нечаевъ*, Разсужденіе объ обѣтѣ Іефѳая, Москва 1830; *М. И. Богословскій*, Объ обѣтѣ Іефѳая: «Правосл. Обозр.» 1875, № 12; о. *Н. П. Добронравовъ*, Обѣтъ Іефѳая: «Правосл. Обозр.» 1888 г., № 3, проф. *А. П. Лопухинъ*, Библ. исторія I, стр., 963 сл. Ср. «Калейдоскопъ» 1862,7; «Воскресное Чтеніе» 1874, 36 *(С. Д—въ)*; † прот. *П. Ѳ. Солярскій*, Опытъ библ. словаря II, 240—241; *Яцкевичъ и Благовѣщенскій*, Словарь II, 34—35. Свящ. *А. Петровскій*.

Іехонія (съ евр. «Богъ поставляетъ»)— одинъ изъ начальниковъ во дни іудейскаго царя Іосіи (2 Ездр. **1**, 9); во 2 кн. Парал. (**31**, 12—13. **35**, 9) онъ называется *Хонанія*. На обязанности Іехоніи—Хонаніи лежало слѣдить за приношеніями, пожертвованіями и десятинами, поступающими въ домъ Господень. Въ качествѣ помощниковъ этотъ Іехонія имѣлъ подъ рукою десять низшихъ смотрителей (2 Пар. **31**, 13), а также особыхъ лицъ для распредѣленія левитскихъ частей (ст. 14—15). Ко времени праздника пасхи Іехонія, совмѣстно съ другими начальниками, жертвуетъ въ пользу левитовъ 5.000 овецъ и 700 воловъ (2 Ездр. **1**, 9).

В. П—въ.

Іехонія —второе имя іудейскаго царя Іоахаза, сына царя Іосіи (2 Ездр. **1**. 34. св. Епиф. Кипр. ерес. **1**, 21).

В. П—въ.

Іехонія онъ же *Іоакимъ*. *Іоахимъ*, *Іоахинъ*, *Хонія*,—[19-й] царь іудейскій [ок. 597 г. по р. Хр.], сынъ царя Іоакима. Іехонія не отличался благочестіемъ, какъ и его отецъ. Осадившій Іерусалимъ Навуходоносоръ принудилъ Іехонію сдаться. Сдавшійся царь, его семейство, дворъ, а также остатки еврейскаго войска, ремесленники, наиболѣе зажиточные и трудоспособные изъ народа были отправлены въ Вавилонъ. Туда же были отправлены и найденныя въ Іерусалимѣ сокровища. Іехонія

томился въ вавилонскомъ заключеніи около 37 лѣтъ. Преемникъ Навуходоносора Евилъ-Меродахъ освободилъ [561—560 г.] плѣннаго царя и предоставилъ ему почетное положеніе при вавилонскомъ дворѣ, которымъ тотъ и пользовался до своей смерти (4 Цар. **24**, 6—16. **25**, 27—30. 2 Парал. **36**, 8—10. 2 Ездр. **1**, 43. Есѳ. **2**, 6. Іерем. **22**, 24—30. **24**, 1. **28**, 4. **29**, 2. **38**, 1. **52**, 31. Вар. 3. 9. Іез. **1**, 2. Мѳ. **1**, 11. 12).

В. П—въ.

Іехонія—сынъ Іоиля, давшій совѣтъ священнику Ездрѣ обязать евреевъ расторгнуть ихъ браки съ иноплеменницами. «Мы согрѣшили предъ Господомъ, мы взяли иноплеменныхъ женъ изъ народовъ земли (сказалъ онъ Ездрѣ); и вотъ, теперь здѣсь (предъ тобою) весь Израиль. Да будетъ совершена нами клятва предъ Господомъ въ томъ, чтобы отвергнуть всѣхъ иноплеменныхъ женъ нашихъ съ дѣтьми ихъ. Вставъ, соверши это, ибо это твое дѣло. Мы же съ тобою будемъ въ силахъ выполнить обѣщанное. И, вставъ, Ездра заклялъ старшихъ изъ священниковъ и левитовъ всего Израиля поступить по сему, и они поклялись» (2 Ездр. **8**, 88—92). 1 кн. Ездры (**10**, 2) называетъ давшаго вышеотмѣченный совѣтъ *Шехоніей*, сыномъ Іехіила.

В. П—въ.

Іисусъ Навинъ и книга І. Навина—преемника Моисея въ дѣлѣ руководительства еврейскимъ народомъ во время завоеванія земли ханаанской. Имя его въ евр. текстѣ читается יְהוֹשֻׁעַ (Второз. **3**, 21. Суд. **2**, 7) или יְהוֹשֻׁעַ (Исх. **17**, 9. Второз. **1**, 38); оно встрѣчается также въ формѣ הוֹשֵׁעַ (Числ. **13**, 8. 16. Второз. **32**, 44) и יֵשׁוּעַ (Неем. **8**, 17). LXX передавали его формой Ἰησοῦς, въ каковой оно перешло и въ нашу Библію.

І. Навинъ происходилъ изъ колѣна Ефремова и былъ сыномъ Нуна (נוּן) или, по греч. произношенію, Навина. Уже при жизни Моисея онъ является виднымъ дѣятелемъ въ средѣ еврейскаго народа. Такъ, І. Навинъ предводительствовалъ евреями въ войнѣ противъ амаликитянъ (Исх. **17**, 8 сл.), восходилъ съ Моисеемъ на Синай (Исх. **24**, 13) и былъ въ числѣ соглядатаевъ, посланныхъ въ ханаанскую землю предъ вступленіемъ въ нее избраннаго народа (Числ. **14**, 6 сл.). Какъ ближайшій помощникъ Моисея, какъ храбрый военачальникъ и мужъ, обнаружившій твердую вѣру въ божественную помощь (Числ. **14**, 6 сл.), І. Навинъ, еще при жизни великаго законодателя, былъ, по указанію Божію, избранъ преемникомъ ему и продолжателемъ его служенія (Числ. **27**, 17. Второз. **3**, 21. 22). Новому вождю еврейскаго народа предстояло исполнить два дѣла: во-первыхъ, завоевать ханаанскую землю, заселенную многочисленными и сильными племенами; во-вторыхъ, раздѣлить ее между колѣнами евр. народа такъ, чтобы предупредить возникновеніе въ будущемъ различныхъ поземельныхъ споровъ. Обѣ указанныя задачи и были исполнены І. Навиномъ, а описаніе подвиговъ этого великаго мужа и составляетъ *содержаніе книги*, извѣстной подъ его именемъ.

Соотвѣтственно сказанному, **книга І. Навина** распадается на двѣ части: въ гл. **1**—**12** описывается завоеваніе Палестины, а въ слѣдующихъ по **22** повѣствуется о раздѣленіи обѣтованной земли между колѣнами Израиля. Послѣднія двѣ главы (**23** и **24**) служатъ эпилогомъ книги и представляютъ изложеніе рѣчи, съ которою обратился І. Навинъ предъ своею смертію къ старѣйшинамъ народа; при этомъ, въ **24** гл. есть замѣчаніе о смерти І. Навина и послѣдующей судьбѣ еврейскаго народа. Частнѣе содержаніе книги состоитъ въ слѣдующемъ: гл. **1**—**5** приготовленіе къ завоеванію Ханаана и переходъ Іордана; гл. **6**—**7**, 1 взятіе Іерихона; гл. **7**—**10** завоеваніе южнаго Ханаана (**7**, 2—**8**, 29 завоеванія Гая; **9**, 1—**10**, 27 присоединеніе гаваонитянъ и пораженіе аммoрейскихъ царей); гл. **11** завоеваніе сѣвернаго Ханаана; гл. **12** общее обозрѣніе совершившихся событій; гл. **13** назначеніе области колѣну Рувимову, Гадову и половинѣ колѣна Манассіи; гл. **14**—**15**, 12 удѣлъ Халева и колѣна Іудина; гл. **16**—**17** удѣлъ колѣна Ефремова и половины колѣна Манассіи; гл. **18** удѣлъ Веніамина; гл. **19** удѣлы Симеона, Завулона, Иссахара, Нѣфѳалима и Дана; гл. **20** назначеніе городовъ убѣжища; гл. **21** назначеніе городовъ левитскихъ; гл. **22** возвращеніе Заіорданскихъ колѣнъ въ свою область; гл. **23**

и **24** рѣчи Навина къ народу и замѣчанія о его смерти.

Такимъ образомъ, по своему содержанію книга І. Навина непосредственно примыкаетъ къ Пятокнижію Моисея, представляя прямое продолженіе изложенной въ немъ исторіи. Самое изложеніе исторіи въ книгѣ І. Навина по своему характеру также близко подходитъ къ изложенію исторіи въ Пятокнижіи. Описаніе семилѣтней войны израильскаго народа съ хананеянами въ кн. І. Навина кратко: многія событія, какъ и въ Пятокнижіи, опущены. Если обратить вниманіе на тѣ событія, о которыхъ сообщаетъ писатель, то станетъ яснымъ, что *цѣлію* своего повѣствованія онъ ставилъ доказательство вѣрности Іеговы Своимъ обѣтованіямъ. Писатель имѣлъ въ виду показать, какъ исполнилось данное Аврааму обѣтованіе о томъ, что потомки его овладѣютъ землею ханаанской. Именно поэтому писатель съ особенною подробностію останавливается на тѣхъ событіяхъ, въ которыхъ ясно обнаружилось божественное промышленіе объ избранномъ народѣ: такими событіями были переходъ чрезъ Іорданъ, завоеваніе Іерихона и Гая, побѣда надъ пятью амморейскими царями вблизи Гаваона. Въ **21**, 43—44 писатель даже прямо указываетъ свою точку зрѣнія на событія истоторіи и цѣль своего повѣствованія: «такимъ образомъ, — говоритъ онъ, — отдалъ Господь Израилю всю землю, которую дать клялся отцамъ ихъ, и они получили ее въ наслѣдіе и поселились въ ней. И далъ имъ Господь покой со всѣхъ сторонъ, какъ клялся отцамъ ихъ». Изъ этого въ гл. **23** и **24** дѣлается практическій выводъ: какъ Іегова былъ вѣренъ Своему завѣту, такъ и Израиль долженъ быть вѣренъ своимъ обязательствамъ, потому что съ такою же точностію сбудутся угрозы за отступленіе отъ завѣта (Второз. **28**), съ какою сбылись обѣтованія, данныя праотцамъ.

Самостоятельность книги и ея единство. Кн. І. Навина, какъ замѣчено выше, стоитъ въ непосредственной связи съ Пятокнижіемъ Моисея. Многіе экзегеты находятъ эту связь столь тѣсною, что не считаютъ даже возможнымъ признавать кн. І. Навина за самостоятельное, отдѣльное произведеніе. По ихъ мнѣнію, книга І. Навина есть только часть одного большого произведенія, извѣстнаго съ именемъ Моисея,—часть Пятокнижія, или, по терминологіи западныхъ критиковъ, Шестокнижія («Гекзатевха»). Отдѣленіе книги І. Навина отъ Пятокнижія произошло, будто бы, случайно и по какому-то недоразумѣнію. Присоединяя книгу къ Пятокнижію, экзегеты-раціоналисты, естественно, на составъ и происхожденіе ея смотрятъ такъ же, какъ на составъ и происхожденіе Пятокнижія. Нахтигаль, Вертольдъ, Штейдель видѣли въ ней сборникъ отдѣльныхъ фрагментовъ. Когда гипотеза фрагментовъ смѣнилась гипотезою документовъ,—и въ кн. Іисуса Навина стали отыскивать эти документы. Напр., Шрадеръ усматриваетъ въ книгѣ соединеніе произведеній четырехъ авторовъ, Кнобель и Эвальдъ насчитываютъ шесть или семь писателей, участвовавшихъ въ составленіи книги; школа Вельгаузена различаетъ отдѣлы іеговистическіе, элогистическіе, девтерономическіе и признаетъ слѣды руки автора «священническаго кодекса». Должно, впрочемъ, замѣтить, что каждый изъ экзегетовъ - раціоналистовъ дробитъ книгу І. Навина на части посвоему и что вообще вопросъ о документахъ, изъ которыхъ состоитъ книга, считается въ западной наукѣ труднымъ и доселѣ не рѣшеннымъ.—Вопреки указаннымъ взглядамъ, православная экзегетика признаетъ самостоятельность и единство кн. І. Навина. Въ пользу *самостоятельности* и совершенной отдѣльности книги І. Навина отъ Пятокнижія могутъ быть представлены слѣдующія данныя: 1) книга І. Навина имѣетъ свой особый, вполнѣ самостоятельный предметъ повѣствованія; 2) не смотря на свое родство съ Пятокнижіемъ, книга І. Навина не имѣетъ уже нѣкоторыхъ архаическихъ словъ и формъ, встрѣчающихся въ Пятокнижіи, а съ другой стороны, имѣетъ выраженія и формы, неизвѣстныя писателю Пятокнижія (напр., вмѣсто erecho: Числ. **22**, 1. **26**, 3 въ І. Нав. Jericho: ср. І. Нав. **6**, 1; вмѣсто mamlechet og: Числ. **32**, 33. Второз. **3**, 4—mamlechut og: І. Нав. **13**, 12. 21; вмѣсто kanna: Исх. **20**, 5—kanno: І. Нав. **24**, 19 и др.); 3) въ евр. кодексахъ кн. І. Навина всегда не только отдѣлялась отъ Пятокнижія, но и помѣщалась въ особомъ отдѣлѣ канон, — а въ отдѣлѣ nebiim. Будучи

самостоятельнымъ, отличнымъ отъ Пятокнижія произведеніемъ, книга I. Навина есть, въ то же время, произведеніе *одного* писателя, а не механическая компиляція изъ множества документовъ. Гипотеза отрицательной критики объ этихъ документахъ стоитъ въ тѣсной связи съ гипотезой о документахъ въ Пятокнижіи. Но такъ какъ послѣдняя гипотеза признается православною экзегетикой не имѣющею основаній (см. подъ словами Іеговисты выше и особ. Пятокнижіе), то должна быть отвергнута и первая, относящаяся къ книгѣ I. Навина. Въ самой книгѣ I. Навина нѣтъ рѣшительныхъ указаній на то, что она состоитъ изъ разнородныхъ документовъ. Такими указаніями отрицательная критика считаетъ имѣющіяся въ книгѣ I. Навина противорѣчія. Но эти противорѣчія легко разрѣшаются и вовсе не вынуждаютъ къ дробленію книги на разнородные документы. Такъ, отрицательная критика усматриваетъ противорѣчіе въ томъ обстоятельствѣ, что въ гл. **11**, 16—23. **12**, 7 ср. **22**, 43 сл. I. Навину приписывается покореніе и истребленіе *всѣхъ* хананеянъ и завоеваніе *всей* страны, а въ гл. **13**, ср. **17**, 14. **18**, 3 и Суд. **1** называются мѣстности, не покоренныя I. Навиномъ. Но, очевидно, это противорѣчіе устранить не трудно. Выраженія книги I. Навина о завоеваніи *всей* страны нѣтъ нужды понимать въ строго буквальномъ смыслѣ: оно означаетъ только, что I. Навинъ сокрушилъ главныя твердыни хананеянъ, взялъ въ свои руку ключи къ обладанію ханаанскою землей. Этимъ, однако же, не исключается то, что, согласно гл. **13**, могли оставаться мѣстности еще не завоеванныя. Другое противорѣчіе отрицательная критика усматриваетъ въ томъ, что по разсказу гл. **1**—**11** завоеваніе страны совершено было *цѣлымъ* народомъ, а по свидѣтельству **15**, 15 сл. **17**, 14 сл. **19**, 47 сл. каждое колѣно самостоятельно завоевывало себѣ область. Но и въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ противорѣчивыми, а съ взаимно восполняющими извѣстіями. Свидѣтельства **15**, 15. **17**, 14. **19**, 47 относятся ко времени *послѣ* завоеванія страны, когда отдѣльныя колѣна должны были только истреблять *остатки* хананеевъ, укрывшихся въ глухихъ мѣстахъ. Взаимно восполняютъ другъ друга, а не противорѣчатъ, и свидѣтельства **10**, 36—38. **11**, 11—22 съ одной стороны и **14**, 12 и **15**, 14—17 (ср. Суд. **1**, 10. 11). Если въ **10**, 36—38. **11**, 11—22 Хевронъ и Давиръ представляются завоеванными, а енакитяне прогнанными, между тѣмъ какъ по **14**, 12. **15**, 14—17, при повѣствованіи о *раздѣленіи* земли, эти города являются во владѣніи хананеевъ, то ясно, что названныя свидѣтельства относятся къ разнымъ эпохамъ исторіи завоеванія: въ началѣ войны Давиръ и Хевронъ были взяты евреями, но впослѣдствіи, по удаленіи евреевъ въ другія области, они вновь были заняты хананеями.—Кромѣ указанныхъ мнимыхъ противорѣчій, нѣкоторые экзегеты видятъ слѣды участія въ составленіи книги I. Навина разныхъ авторовъ въ самомъ языкѣ ея. Въ этомъ случаѣ обращаютъ вниманіе на то, что въ первой части книги для обозначенія колѣна употребляетъ слово schevet (**1**,12. **4**, 2), а во второй то же понятіе выражается словомъ matteh (**14**, 1. 2. 3. **15**, 1 и др.); затѣмъ, въ описаніи завоеванія земли, въ качествѣ дѣйствующихъ лицъ, называются zekenim (**7**, 6. **8**, 10)—старѣйшины, schoterim—надзиратели (**1**, 10. **3**, 3. **8**, 33), а въ описаніи раздѣленія земли — тѣ же лица носятъ поименованіе raschej avoth (**19**, 15. **21**, 1. **22**, 14). Вопреки мнѣнію отрицательной критики, должно сказать, что и это употребленіе различныхъ словъ не требуетъ признанія различныхъ документовъ въ кн. I. Навина. Оно легко объясняется значеніемъ приведенныхъ словъ: schevet означаетъ колѣно, какъ политическую самостоятельную единицу, а matteh означаетъ колѣно въ смыслѣ генеалогическомъ, какъ цѣлое, состоящее изъ различныхъ родовъ. Естественно отсюда, что одинъ и тотъ же писатель въ первой части книги I. Навина употребляетъ слово schevet, а во второй, гдѣ идетъ рѣчь о раздѣленіи земли, при которомъ принимался во вниманіе генеалогическій составъ колѣнъ, употребляетъ другое слово—matheh. Подобное же различіе существуетъ и между словами zekenim, schoterim, rashej avoth; этимъ можно объяснить и ихъ употребленіе въ различныхъ мѣстахъ одного и того же произведенія.

Время происхожденія книги І. Навина и писатель ея. О времени происхожденія книги І. Навина издавна существуютъ различныя мнѣнія. Талмудическое преданія (тракт. Baba bathra p. 14, *b*) усвояетъ книгу І. Навину. Это преданіе изъ древнихъ экзегетовъ принимаютъ, напр., бл. Іеронимъ (Ad. Paulin. ep. 53,8), Исидоръ исп. (de eccl. offic. 1, 12), изъ новыхъ Кауленъ, Глеръ, Шенцъ, Корнели, вообще экзегеты католическіе, и изъ протестантскихъ Кэнигъ. Но уже въ древности высказывалось мнѣніе, что разсматриваемая книга написана позже времени І. Навина. Такое мнѣніе мы находимъ у бл. Θеодорита (на І. Нав. вопр. 14) и въ синопсисѣ, извѣстномъ съ именемъ св. Аθанасія (Migne gr. XXVIII, 309). Въ средніе вѣка многіе экзегеты также приписывали книгу авторамъ, жившимъ позже времени І. Навина,—Самуилу, Исаіи, первосвящ. Елеазару или Ездрѣ (см. *Cornely,* Introductio 2, 1, p. 487). Въ новѣйшее время многіе изслѣдователи держатся срединняго мнѣнія: не считая возможнымъ усвоить книгу самому І. Навину, эти изслѣдователи допускаютъ, что книга могла быть написана кѣмъ-либо изъ современниковъ великаго мужа и очевидцевъ совершеннаго имъ дѣла (Гербстъ, Гимпель, Кейль; см. у *Cornely,* ibid.).

Данныя, имѣющіяся въ книгѣ, повидимому, позволяютъ прежде всего признать, что она произошла ранѣе эпохи Давида. Такъ, 1) писатель въ **15**, 63 и въ **16**, 10 сообщаетъ, что въ его время въ Іерусалимѣ жили іевусеи, а въ Газерѣ—хананеяне. Но извѣстно, что Іевусеи были изгнаны изъ Іерусалима Давидомъ; при Давидѣ же Газеръ былъ завоеванъ египтянами, и жившіе здѣсь хананеяне были истреблены. 2) Въ **13**, 6 и **19**, 28 Сидонъ представляется стоящимъ во главѣ финикійскихъ городовъ, а сами финикіяне—враждебными еврейскому народу. Но при Давидѣ Сидонъ уже уступилъ свое мѣсто Тиру, а финикіяне были въ дружественныхъ отношеніяхъ съ евреями. 3) Въ **9**, 27 о гаваонитянахъ употребляется выраженіе, что они предназначены къ служенію Богу въ мѣстѣ, которое *изберетъ* Господь. Это выраженіе не имѣло бы смысла при Давидѣ, когда скинія была перенесена на Сіонъ на постоянное пребываніе.

Далѣе, въ книгѣ можно замѣтить черты, указывающія, что она составлена *вскорѣ* послѣ описанныхъ въ ней событій и *очевидцемъ* событій. Въ этомъ случаѣ экзегеты обращаютъ вниманіе на то обстоятельство, что предѣлы поселеній колѣнъ обозначены въ книгѣ І. Навина неодинаково точно и подробно: подробнѣе обозначены владѣнія южныхъ колѣнъ Іуды (гл. **15**) и Веніамина (гл. **16**); короче владѣнія Завулона, Иссахара, Неθалима, вообще—владѣнія въ сѣверномъ Ханаанѣ (гл. **19**). Это показываетъ, что писатель знакомъ былъ съ южнымъ Ханааномъ лучше, чѣмъ съ сѣвернымъ, въ значительной части еще занятымъ прежними жителями. Дальнѣйшій выводъ отсюда тотъ, что книга написана вскорѣ послѣ завоеванія Ханаана,—еще до времени окончательнаго истребленія хананеянъ. А самый характеръ описанія событій завоеванія (живость описанія), такія выраженія, какъ **6**, 24 (Раавь живетъ среди Израиля *до сего дня*») и **5**, 6 («дать *намъ* землю, гдѣ течетъ молоко и медъ»), даютъ основаніе заключать, что писатель книги І. Навина былъ *очевидцемъ* событій. Если указанные выводы могутъ быть признаны твердыми, то позволительно сдѣлать и еще дальнѣйшее предположеніе, что писателемъ разсматриваемой книги былъ мужъ, именемъ котораго она называется, т. е. Іисусъ Навинъ. Дѣйствительно, книга обличаетъ въ авторѣ ея человѣка, особенно близкаго Моисею. Она изобилуетъ ссылками на повелѣнія и слова Моисея (**1**, 3. **9**, **24**. **11**, 23. **12**, 6. **13** 15), а послѣдняя рѣчь І. Навина къ народу (гл. **24**) представляетъ какъ бы сокращеніе всего Пятокнижія. Вообще, образъ великаго законодателя постоянно стоитъ предъ очами писателя книги, и имя Моисея постоянно у него на устахъ. Всѣ эти черты книги, несомнѣнно, могутъ считаться свидѣтельствомъ въ пользу написанія книги самимъ І. Навиномъ. А въ **24**, 26 есть и прямое замѣчаніе, усвояющее І. Навину написаніе разсматриваемой книги или, по крайней мѣрѣ, части ея. Противъ изложеннаго мнѣнія выставляютъ то обстоятельство, что писатель книги неоднократно употребляетъ выраженіе *до сего дня* (**4**, 9. **5**, 9. **6**. 24. **7**, 26), чѣмъ, будто бы, обнаруживаетъ свою отдаленность отъ со-

бытій, описанныхъ въ книгѣ. Но выраженіе *до сего дня* не обозначаетъ очень продолжительнаго періода времени (ср. **6**, 24), и его могъ употребить самъ І. Навинъ, говоря въ концѣ своей жизни, когда была написана книга, о событіяхъ, совершившихся въ началѣ завоеванія Ханаана. Нельзя также выставлять противъ изложеннаго выше мнѣнія о происхожденіи книги **10**, 13, гдѣ писатель ссылается, будто бы, на позднѣйшее произведеніе— «книгу праведнаго» (ср. 2 Цар. **1**, 18), и **11**, 21, гдѣ различеніемъ горы Іудиной и горы Израилевой указывается на періодъ послѣ раздѣленія еврейскаго царства. Появленіе «книги праведнаго» ничто не препятствуетъ намъ относить ко времени І. Навина и именно къ періоду, предшествующему написанію имъ своего произведенія. Равнымъ образомъ, различеніе между Іудой и Израилемъ существовало, повидимому, уже въ началѣ исторіи еврейскаго народа, во всякомъ случаѣ—до раздѣленія царства (ср. Суд. **20**, 18—19). Къ сказанному нужно прибавить, что,— при принятіи изложеннаго мнѣнія о принадлежности книги самому І. Навину,— отдѣлъ **24**, 29 сл., содержащій извѣстіе о смерти великаго вождя, должно считать позднѣйшимъ восполненіемъ книги.

Историческій характеръ книги І. Навина. По воззрѣнію православныхъ экзегетовъ, книга І. Навина представляетъ исторически достовѣрное повѣствованіе, а не сборникъ политическихъ миѳовъ, какъ утверждаетъ отрицательная критика. Достовѣрность повѣствованія книги подтверждается всею послѣдующею исторіей еврейскаго народа, такъ какъ она предполагаетъ именно такой ходъ событій завоеванія и раздѣленія земли, какой описанъ І. Навиномъ. Въ частности религіозное объединеніе еврейскаго народа, которое мы видимъ уже въ періодъ судей, возможно было только въ томъ случаѣ, если поселеніе евреевъ въ Ханаанѣ именно было слѣдствіемъ быстраго завоеванія, о чемъ свидѣтельствуетъ книга І. Навина, а не результатомъ постепенной и продолжительной иммиграціи, какъ представляютъ критики. Постепенно переселявшіяся въ Ханаанъ еврейскія колѣна были бы поглощены прежними обитателями страны и, безъ сомнѣнія, утратили бы сознаніе своего религіознаго національнаго единства.

Въ подтвержденіе достовѣрности факта завоеванія евреями ханаанской земли при І. Навинѣ въ библейской литературѣ— кромѣ сказаннаго—издавна еще приводится свидѣтельство историка Прокопія (De bello vandal. **2**, 10). Онъ сообщаетъ, что въ половинѣ V в. въ Нумидіи были найдены двѣ колонны, на которыхъ пуническимъ языкомъ было написано: «мы тѣ, которые убѣжали отъ лица разбойника Іисуса, сына Навина». Съ даннымъ свидѣтельствомъ гармонируетъ и тотъ фактъ, что, по различнымъ указаніямъ, финикійскіе города около времени поселенія евреевъ въ Ханаанѣ высылаютъ множество колоній на острова Средиземнаго моря и на сѣверные берега Африки. Въ виду немноголюдства финикійскихъ городовъ, эта усиленная колонизація можетъ быть объясняема именно вторженіемъ въ Ханаанъ евревь.

Литература. а) Русская: *Ф. Вигуру*, Руководство къ чтенію и изученію Библіи II, перев. о. В. В. Воронцова (Москва 1899). *Е. Михаилъ*, Библейская наука III (Тула 1899). Проф. *И. Г. Троицкій*, Религіозное и обществ. состояніе евреевъ во времена судей. *В. К. Лебедевъ*, Славянскій переводъ книги І. Н. по сохранившимся рукописямъ и Острожской Библіи, Спб. 1890. Прот. *А. П. Владимірскій*. Опытъ краткаго толкованія на книги І. Навина, Судей, Руѳь и на 12 начальныхъ главъ 1-й кн. Ц. [Проф. *П. А. Юнгеровъ*, Единство, систематичность и историческій характеръ книги Іисуса Навина въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1905 г., № 5, стр. 401—412.] См. также учебныя руководства *Аѳанасьева* и о. *Хераскова*. б) Иностранная: *Cornely*, Introductio in V. T. libros sacros II, 1, Parisiis 1887. *Keil*, Lehrbuch der hist.-krit. Einleitung, 1873. Изложеніе новѣйшихъ мнѣній см. у *Hastings*, Dictionary of the Bible, vol. II, 780. Здѣсь же и подробный указатель иностр. литературы [какъ еще въ словаряхъ Vigouroux, Cheyne, Smith и др.].

В. Рыбинскій.

Іисусъ сынъ Сираховъ, писатель учительной неканонической книги, называемой въ нашихъ текстахъ «Премудростію». Названіе это перешло изъ греч. изданій, въ которыхъ книга называется: σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σειράχ или сокращенно σοφία Σειράχ. Такое же названіе усвояется книгѣ въ сирійскомъ текстѣ и въ новооткрытыхъ фрагментахъ еврейскаго. Но, по свидѣтельству бл. Іеронима, она называлась также у евреевъ «Притчами» (in libr. Solom. praef.).

Въ западной церкви издавна книга извѣстна съ именемъ Ecclesiasticus, даннымъ ей въ виду назначенія ея для чтенія вступающихъ въ церковь.

Содержаніе книги. Книга I. Сир. принадлежитъ къ т. н. хокмической библейской литературѣ, главнымъ предметомъ которой служило ученіе о мудрости (chokmah). Первая часть книги (**1** — **43**) и излагаетъ это ученіе. Высшая и совершенная мудрость, по взгляду писателя, принадлежитъ только Богу, Который все создалъ и всѣмъ управляетъ (гл. **1**). Со стороны же человѣка мудрость можетъ проявляться лишь въ томъ, чтобы вѣровать въ Бога и повиноваться Ему. Начало и конецъ всякой человѣческой мудрости есть страхъ Божій (**1**, 11 — 28). Но страхъ Божій отожествляется для автора съ соблюденіемъ закона и можетъ проявляться только въ исполненіи заповѣдей. Поэтому Іисусъ сынъ Сираховъ многократно увѣщаетъ къ храненію ихъ. Вмѣстѣ съ этимъ онъ научаетъ, какъ истинно мудрый человѣкъ долженъ поступать въ различныхъ жизненныхъ положеніяхъ и случаяхъ. Отсюда въ книгѣ множество правилъ о поведеніи человѣка въ радости и горѣ, въ счастіи и несчастіи, при здоровьѣ и при болѣзни, въ бѣдности и богатствѣ; отсюда разнообразныя наставленія объ отношеніяхъ къ друзьямъ, врагамъ, къ добрымъ, злымъ, къ женѣ, къ дѣтямъ, къ старшимъ и младшимъ. Эти наставленія и правила, предлагаемыя мудрымъ сыномъ Сираховымъ, не имѣютъ опредѣленной системы, и нельзя сказать вмѣстѣ съ Фриче, чтобы писатель держался порядка заповѣдей десятословія. Наставленія сына Сирахова являются, однакоже, плодомъ серьезнаго и широкаго ума, а вмѣстѣ съ тѣмъ и богатаго жизненнаго опыта. Несомнѣнно, во многихъ случаяхъ писатель повторяетъ только правила ходячей, народной морали, въ другихъ—изреченія кн. Іова, Притчей и Екклезіаста; тѣмъ не менѣе онъ не простой собиратель народныхъ пословицъ, какъ хотѣли бы думать нѣкоторыя изслѣдователи: всюду въ книгѣ выступаютъ его собственная характерная личность и его цѣльное міровоззрѣніе.—Вторую часть книги I. Сир. составляетъ пѣснь въ честь «славныхъ мужей и отцовъ» еврейскаго народа (**44**, 1—**50**, 26), начиная съ Адама и оканчивая первосвященникомъ Симономъ, сыномъ Оніи. Заключеніемъ книги является молитва писателя (гл. **51**), въ которой онъ благодаритъ Бога за Его милости и приглашаетъ читателя къ исканію мудрости.

Изъ представленнаго краткаго обзора содержанія книги I. Сир. видно, что она имѣетъ сходство съ книгою Притчей Соломоновыхъ. Сходство это касается построенія обѣихъ книгъ. Притчи Солом. начинаются похвалою мудрости (**1**, 1 и 3) и заканчиваются алфавитною пѣснію о добродѣтельной женѣ (**31**, 10—31); кн. I. Сир. также открывается похвалою премудрости и имѣетъ въ концѣ гимнъ въ честь славныхъ мужей. Кромѣ того, Іисусъ сынъ Сираховъ,—подобно писателю кн. Притчей,—выражаетъ свои мысли въ формѣ гномъ, сравненій, загадокъ. Такимъ образомъ, несомнѣнно, что I. сынъ Сираховъ имѣлъ предъ глазами книгу Притчей и ей подражалъ. Но это подражаніе, конечно, не можетъ быть названо рабскимъ.

Происхожденіе книги. Время жизни I. сына Сирахова и написанія имъ книги Премудрости опредѣляется на основаніи слѣдующихъ данныхъ: 1) Въ числѣ знаменитыхъ мужей евр. народа писатель прославляетъ первосвященнника Симона сына Оніи, при чемъ живость изображенія показываетъ, что названный первосвященникъ былъ современникомъ писателя (гл. **50**). 2) Переводчикъ кн. I. С. на греческій языкъ, называющій писателя своимъ дѣдомъ (ὁ πάππος μοῦ), сообщаетъ въ предисловіи къ переводу, что онъ пришелъ въ Египетъ на тридцать восьмомъ году царя Евергета (ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως). Отмѣченныя данныя, однакоже, не могутъ быть названы ясными и точными. Отсюда одни изслѣдователи (Корнелій а-Ляп., Кейль, Вайхингеръ), на основаніи ихъ, приходятъ къ заключенію, что кн. I. С. была написана въ началѣ III в. до р. Хр. (около 300 г.) и уже во второй половинѣ III в. была переведена на греческій языкъ [см. и у † проф. *И. Н. Корсунскаго*, Переводъ LXX, Св.-Тр. Сергіева Лавра 1897, стр. 35 сл.]. Другіе же (Калметъ, Кауленъ, Корнели, Шюреръ, Нестле) относятъ время жизни автора и происхожденіе книги къ началу II в. (около 190 г.) до р. Хр., а переводъ ея на греч.

яз. къ 190 г. Такое разногласіе объясняется тѣмъ, что исторія знаетъ двухъ первосвященниковъ, носившихъ имя Симона сына Оніи (Симонъ I праведный около 310—**291** г.: см. Іос. Флав., Древн. **12**, 2: 4; Симонъ II около 219—199 г. до р. Хр.: см. ibid. **12**, 4: 10), и двухъ Птоло(е)меевъ, называвшихся Евергетами (Птоломей III Евергетъ I отъ 277 до 222 до р. Хр., Птоломей VII Фисконъ Евергетъ II отъ 170 г. до р. Хр.). Болѣе основаній, повидимому, для того, чтобы считать книгу I. Сир. произведеніемъ начала II в. до р. Хр. Въ этомъ случаѣ особенное значеніе имѣетъ указаніе переводчика на 38 г. царя Евергета. Это указаніе, соотвѣтственно паралл. 1 Мак. **13**, 42. Агг. **1**, 2. Зах. **7**, 1. **1**, 7, должно быть понимаемо именно въ смыслѣ указанія на годъ царствованія, а не на годъ жизни переводчика, какъ полагаютъ защитники перваго мнѣнія. Но изъ двухъ Птоломеевъ, носившихъ названіе Евергета, первый (Птоломей III) царствовалъ только 25 лѣтъ. Слѣдов., переводчикъ могъ указать только на Птоломея VII, вступившаго на царство въ 170 г. Въ такомъ случаѣ, время жизни дѣда переводчика нужно отнести къ началу II в. и подъ восхваляемымъ въ **50**-й гл. первосвященникомъ Симономъ должно разумѣть Симона II. Съ этимъ согласуется и указаніе автора на происходившія въ его время притѣсненія іудеевъ (**35**, 22—**36**, 19), потому что эти притѣсненія начались уже послѣ смерти Симона I-го. Защитники мнѣнія о болѣе древнемъ происхожденіи книги ссылаются на то, что писатель въ гимнѣ знаменитымъ мужамъ не могъ бы опустить Симона I-го, въ виду его особенныхъ заслугъ,—и если онъ называетъ только *одного* Симона, то, очевидно, именно Симона I-го. Но эта ссылка не можетъ имѣть значенія, такъ какъ извѣстно, что писатель опустилъ имена и болѣе великихъ мужей, какъ, напр., Даніила, Ездры.

О томъ, кто былъ *авторъ книги по своему общественному положенію*, трудно сказать что-либо опредѣленное. Нѣкоторые изслѣдователи (Гроцій) полагали, что I. сынъ Сираховъ былъ врачемъ, такъ какъ онъ увѣщаетъ почитать врачей (**38**, 1—8). Другіе (Шольцъ) утверждали, что онъ былъ священникомъ, ибо обнаруживаетъ знаніе закона. Послѣднее мнѣніе проникло даже въ нѣкоторыя греч. рукописи, гдѣ къ имени автора прибавлено ἱερεὺς ὁ Σολυμείτης (см. *Nestle* у Hastings'a, Dictionary IV, 543). Изъ древнихъ писателей Синкеллъ считалъ автора разсматриваемой нами книги первосвященникомъ (Chron. ed. Dindorf. I, 525). Изъ самой книги I. Сир. видно только, что авторъ ея былъ іерусалимляниномъ (**50**, 29), усердно искалъ мудрости (**51**, 23—29) и съ этою цѣлію тщательно изучалъ законъ и много странствовалъ, подвергаясь разнаго рода опасностямъ (**34**, 12. **51**, 4). Отецъ его, повидимому, назывался Симеономъ, дѣдъ Елеазаромъ, а имя Сираха было его фамильнымъ прозваніемъ (см. *Nestle* l. cit., 541).

Текстъ книги. Изъ предисловія къ греч. переводу къ книгѣ I. Сир. и изъ самой книги давно уже было сдѣлано заключеніе, что она первоначально была написана на языкѣ еврейскомъ. Бл. Іеронимъ въ предисловіи къ переводу кн. Соломоновыхъ сообщаетъ, что онъ имѣлъ подъ руками еврейскій текстъ кн. I Сир. Еще въ X в. гаонъ Саадія говоритъ о еврейскихъ рукописяхъ книги. Но до послѣдняго времени еврейскій текстъ книги I. Сираха, за исключеніемъ немногихъ (неточныхъ) цитатъ, сохранившихся въ Талмудѣ и въ раввинистической литературѣ, былъ неизвѣстенъ и считался утеряннымъ. Небольшой фрагментъ этого текста, обнимающій отдѣлъ **39**, 15—**40**, 8, былъ найденъ Шехтеромъ въ 1896 г. въ рукописяхъ, пріобрѣтенныхъ г-жею Льюизъ въ Каирѣ, и опубликованъ въ журналѣ «Expositor» (July 1896, p. 1—15). Одновременно съ этимъ въ связкѣ рукописей, пріобрѣтенныхъ для оксфордской Бодлеянской библіотеки, были отысканы новые фрагменты евр. текста (**40**, 9—**49**, 11), которые и изданы были въ 1897 г. Ковлеемъ и Нейбауромъ. Вскорѣ Шехтеромъ (1897 г.), а затѣмъ Марголіузсомъ (1898 г.) были найдены дальнѣйшіе листы той же рукописи, содержащіе отдѣлы **30**, 11—**33**, 3. **35**, 11—**36**, 26. **37**, 27—**38**, 27. **49**, 12—**51**, 30. Позже были отысканы (Шехтеромъ и Адлеромъ) фрагменты черырехъ другихъ евр. рукописей книги I. Сир.,—и такимъ образомъ получился почти полный евр. текстъ ея. Должно сказать, что этотъ текстъ не можетъ счи-

таться совершенно точнымъ воспроизведеніемъ оригинала книги I. Сир., такъ какъ въ немъ заключается не мало позднѣйшихъ наслоеній. Тѣмъ не менѣе онъ имѣетъ чрезвычайно важное значеніе для возстановленія книги I. С. въ первоначальной чистотѣ и для разрѣшенія давнихъ споровъ о сравнительныхъ преимуществахъ различныхъ переводовъ разсматриваемой книги [поскольку сомнительна мысль (Марголіузса), что эти евр. фрагменты являются переводомъ сирійскаго перевода книги, воспроизводившаго греческій ея текстъ].

Авторитетъ книги. Книга I. Сир. пользовалась большимъ уваженіемъ у древникѣ евреевъ. Это видно изъ существованія въ раввинской литературѣ множество цитатъ изъ этой книги и изъ того, что эти цитаты сопровождаются тѣми же выраженіями, которыя употребляются о книгахъ каноническихъ (Berach. 48). Съ большимъ уваженіемъ отнеслась къ кн. I. Сир. и христіаская церковь. Первые слѣды употребленія книги I. Сир. въ церкви можно находить въ посланіи Ап. Іакова (**1**, 19; ср. Сир. **5**, 13). Затѣмъ мы встрѣчаемъ многочисленныя ссылки на нее у учителей, восточныхъ и западныхъ, начиная съ мужей апостольскихъ (многочисленныя цитаты см. у *Cornely*, Introductio II, 2, p. 257). При этомъ церковные учители иногда называютъ книгу I. Сир. «писаніемъ» (Клим. ал.), а слова ея диктованными Св. Духомъ (св. Кипріанъ) и сказанными Христѣмъ (Тертулл.). Въ греческихъ и латинскихъ кодексахъ Библіи разсматриваемая книга всегда помѣщалась наряду съ каноническими. Тѣмъ не менѣе въ извѣстныхъ спискахъ каноническихъ книгъ, составленныхъ Мелитономъ, Оригеномъ, Кирилл. iер., Григоріемъ Богосл., Амфилохіемъ, отцами лаодик. собора (см. Канонъ), книга I. Сир. не называется. Поэтому и въ православной восточной церкви она не причисляется къ разряду каноническихъ.

Литература. Книга Премудрости I. Сир. въ русскомъ переводѣ съ краткимъ объясненіемъ, Спб. 1856 и 1860 (12-е изд.). О. проф. *А. П. Роджественскій*, Вновь открытый еврейскій текстъ кн. I. Сир. и его значеніе для библ. науки, Спб. 1903 (актовая рѣчь). *Fritzsche*, Die Weisheit Jesus Sirachs, Lpzg 1859. *Cornely*, Introductio II, 2, 1887. *Schürer*, Geschichte d. Volk. Isr. III[3]. *Nestle*, Sirach (Hastings, Dictionary of the Bible IV). *Norbertus Peters*, Die jüngst wieder aufgefundene hebräische Text d. B. Ecclesiasticus (1902), гдѣ подробный указатель иностранной литературы [и *его же* Liber Jesu Filii Sirah sive Ecclesiasticus hebraice secund. codices nuper repertos vocabulis adornatus adolita versione latina cum glossario hebraico-latino, Freiburg im Breisgau 1905].

В. Рыбинскій.

Iисусъ сынъ Iоседековъ, 30-й первосвященникъ Іудейскій, внукъ первосвященника Сераіи, казненнаго Навуходоносоромъ въ Ривлѣ (4 Цар. **25**, 18 и дал.),—извѣстенъ, какъ духовный представитель іудейской общины, переселившейся, въ силу указа Кира, царя персидскаго, изъ Вавилона въ Іерусалимъ, въ 537 г. до р. Хр. Вмѣстѣ съ Зоровавелемъ, сыномъ Салаѳіилевымъ, изъ царскаго рода Давидова, гражданскимъ представителемъ общины, оба они были, какъ полагаютъ, главными руководителями всего великаго дѣла возвращенія плѣнниковъ на родину, возстановленія храма, возобновленія богослуженія, упорядоченія и организаціи управленія въ общинѣ. Оттого въ Свящ. Писаніи вездѣ при описаніи этихъ событій имя *Іисуса, сына Іоседекова, іерея великаго,* слѣдуетъ неразлучно за именемъ *Зоровавеля, сына Салаѳіилева,* поименовываемаго вездѣ на первомъ мѣстѣ. Было бы, впрочемъ, большою ошибкой думать, что Зоровавель и Іисусъ—вмѣстѣ или отдѣльно—имѣли значеніе національнаго главы переселенцевъ. Отъ этого предположенія удерживаютъ уже самые списки переселенцевъ, съ неслучайною осторожностію характеризующіе послѣднихъ, какъ пришедшихъ «съ Зоровавелемъ, Іисусомъ, Неемією, Азаріею, Рааміею. Нахманіемъ, Мардохеемъ, Билшаномъ, Мисфереѳомъ, Бигваемъ, Нехумомъ, Вааною» (1 Езд. **2**, 2; Неем. **7**, 7; **12**, 1). Что ни Зоровавель, ни Іисусъ не отличены здѣсь никакимъ особымъ титуломъ, нельзя не признать важнымъ; ясно отсюда, что эти 12, уже въ Вавилоніи, имѣли равное значеніе среди возвращающихся. Это были главы колѣнъ, вліятельнѣйшихъ іудейскихъ родовъ; они, представляя вмѣстѣ аристократическую коллегію, сообща организовали дѣло переселенія. Зоровавель и Іисусъ здѣсь являются, очевидно, только какъ «первые между людьми». Совершенно внѣ замѣтнаго вліянія ихъ оперируетъ кол-

легія 12 старѣйшинъ, выработывавшая основы всей внутренней жизни общества и радѣвшая непосредственно объ охраненіи ихъ цѣлости. Эти «старѣйшины» или «старцы іудеевъ» безпрестанно выступаютъ наиболѣе дѣйствующими лицами въ (1-й) кн. Ездры. Къ нимъ обращается персидскій сатрапъ съ запросомъ относительно полномочій на построеніе храма—Ездр. **5**, 5 и дал.; къ нимъ направляется подтвержденіе Даріемъ этихъ полномочій—**6**, 7; они представляются главными строителями храма—**6**, 14; и съ ними же, наконецъ,—а не съ первосвященникомъ, напр.,—сносятся впослѣдствіи Ездра и Неемія. Подлѣ этой коллегіи 12-ти, какъ показываетъ исторія Ездры, стояло еще «народное собраніе». Это, такимъ образомъ, поясняетъ и подтверждаетъ мысль Іосифа Флавія, что въ Іерусалимѣ былъ введенъ «полуаристократическій, полуолигархическій строй правленія». При этой естественности возвращенія именно къ такому древнесемитическому устройству правленія, послѣ устраненія царства, вполнѣ понятно также, что представитель рода Давидова, котораго украшала слава прошедшаго и возвеличивали пророческія картины будущаго, называется вездѣ во главѣ этихъ 12, и рядомъ за нимъ представитель рода священническаго—садокитянинъ, самостоятельно отъ царскаго представителя олицетворявшій жизненное значеніе и цѣлость важнѣйшихъ завѣтовъ націи. Такой порядокъ вещей являлся прямымъ слѣдствіемъ протекшихъ фазъ государственной и религіозной жизни народа. Въ частности, относительно первосвященника Іисуса устанавливается, что, при самомъ возвращеніи іудеевъ и ко времени составленія переселенческихъ списковъ, онъ даже еще и не былъ оффиціально признаннымъ первосвященникомъ, какъ это видно изъ 1 Ездр. **2**, 63 и Неем. **7**, 65, гдѣ не доказавшихъ своего священническаго происхожденія особыми родословными предписывалось, по наставленію намѣстника, имѣть подъ сомнѣніемъ и отлученіемъ, «доколѣ не востанетъ великій первосвященникъ съ уримъ и туммимъ», который только и могъ рѣшить безапелляціонно вопросъ объ оправданіи ихъ притязаній. Эта задержка въ оффиціальномъ признаніи Іисуса первосвященникомъ объясняется, по мнѣнію Эвальда, тѣмъ, что онъ не былъ первороднымъ (старшимъ) сыномъ Іоседека. Задержка, однако, не могла быть продолжительной, и весьма скоро по переселеніи мы видимъ Іисуса не только всѣми признаннымъ первосвященникомъ, но и въ такомъ уваженіи у всѣхъ и вліятельности, какимъ немногіе пользовались изъ его предшественниковъ и едва ли кто изъ его преемниковъ. Дѣятельное участіе и авторитетныя мѣры къ скорѣйшему возстановленію храма и возобновленію храмовыхъ богослуженій въ ихъ желанномъ благолѣпіи (1 Ездр. **3**, 2. 8 и дал.) по достоинству ставили его имя рядомъ съ именемъ Зоровавеля въ памяти благороднаго потомства (1 Ездр. **4**, 3. **5**, 2. Агг. **1**, 12. 14. Сир. **49**, 14), а пророческія писанія того времени (Зах. **3**) обычно выставляютъ возобновленныя Іисусомъ первосвященство и богослуженіе, какъ вѣрнѣйшее ручательство за точное исполненіе божественнаго предназначенія о своемъ народѣ и чрезъ символическое коронованіе дѣлаютъ его прообразомъ ожидавшагося мессіанскаго первосвященника — царя (Зах. **6**, 9 и дал.). Его званіе продолжалось въ его фамиліи (Неем. **12**, 10 и дал.). Но его преемники такъ мало поддерживали обособленіе священнаго народа отъ язычниковъ, что за времена Ездры четверо изъ нихъ сожительствовали съ иноземными женами (1 Ездр. **10**, 18 и дал.), и хотя они вынуждены были уступить требованію Ездры разрывомъ этихъ своихъ браковъ и принесеніемъ установленныхъ жертвъ за грѣхъ, однако наклонность первосвященнической фамиліи къ ближайшимъ связямъ съ языческими сосѣдями чрезъ это отнюдь не прекратилась надолго, какъ показалъ поступокъ Еліашива. Самъ Іисусъ заявлялъ себя, напротивъ, ревностнѣйшимъ оградителемъ чистоты и обособленности избраннаго народа. Вмѣстѣ съ Зоровавелемъ, онъ все время производства работъ при храмѣ, энергично противостоялъ попыткѣ самарянъ выхлопотать себѣ долю участія въ этихъ работахъ и религіозныхъ дѣлахъ іудеевъ. Напрасно самаряне, подославъ подкупленныхъ золотомъ агентовъ въ совѣтъ возстановленнаго народа, пытались (какъ можно заключить изъ нѣкоторыхъ мѣстъ пророка Захаріи) подкупить и Іисуса; послѣдній съ

презрѣніемъ отвергъ ихъ гнусныя предложенія и остался вѣрнымъ своему долгу и убѣжденію.

Источники и литература. Свящ. кн. Ездры (по русско-слав. перев. 1 я), Нееміи, пророковъ Аггея, Захаріи и др.; *Іосифъ Флавій*, «Древн.» **II**, 4 сл. Въ трудахъ по исторіи іудейства главы о построеніи храма (*Ewald*, *Köhler*, *Hitzig* и др.). На русскомъ языкѣ: іером. (архим.) *Іосифъ*, Исторія іудейскаго народа по археологіи Іос. Флавія, 173—192, а также *Лопухинъ*, Библ. ист. и др.

Архим. *Іосифъ*.

Іисусъ Христосъ *евангельской исторіи по Своему дѣлу и Лицу.*—Сынъ Божій—второе Лицо Пресвятой Троицы, по превѣчному божественному совѣту воплотившійся, ради спасенія грѣшнаго рода человѣческаго, отъ Пречистой Дѣвы Маріи, по повелѣнію Архангела Гавріила былъ нареченъ именемъ *Іисуса*, что́ значитъ *спаситель.* Имя это было общеупотребительнымъ въ Палестинѣ среди еврейскаго народа; его носили многіе древніе іудеи. *Христосъ*—Χριστός (отъ χρίω) значитъ «помазанный, намащенный, нарумяненный, окрашенный»; ὁ Χριστός значитъ *помазанникъ.* Такъ назывались въ В. З. всѣ лица, которыя были помазываемы св. мѵромъ при вступленіи въ свое служеніе: цари, первосвященники и пророки. Это же наименованіе было усвоено въ особенности воплотившемуся Сыну Божію, второму Лицу Пресв. Троицы, ибо Онъ совершилъ дѣло спасенія падшаго человѣчества въ трехъ частнѣйшихъ Своихъ служеніяхъ—пророческомъ, первосвященническомъ и царскомъ.

Іисусъ Христосъ родился въ Палестинѣ, въ іудейскомъ городѣ Виѳлеемѣ (верстахъ въ 8-ми отъ Іерусалима) по наитію Духа Св. отъ Пресв. Дѣвы Маріи (дочери Іоакима и Анны, отдаленныхъ потомковъ Давида). По общепринятому времясчисленію (эра Діонисія) рожденіе Іисуса Христа относятъ къ 754 г. отъ основанія Рима [1]). Въ послѣднее время ученые, впрочемъ, болѣе склонны утверждать, что Іисусъ Христосъ родился въ 749 г. Основанія для такого предположенія слѣдующія: 1) По Варронію, Иродъ умеръ въ Іерихонѣ въ началѣ апрѣля 750 г. отъ основанія Рима. Если теперь принять во вниманіе, со одной стороны, что волхвы были приняты Иродомъ еще въ Іерусалимѣ (а Іерусалимъ Иродъ оставилъ въ началѣ марта 750 г.), а съ другой стороны, что Христосъ былъ принесенъ въ храмъ іерусалимскій на 40-й день послѣ Своего рожденія, то ясно, что Онъ родился въ концѣ декабря 749 г. или, въ крайнемъ случаѣ, въ первой половинѣ января 750 г. 2) Въ 748 г. чреда Авіева, къ которой принадлежалъ отецъ Іоанна Предтечи священникъ Захарія, приходилась на 17—23 апрѣля и на 3—9 октября; если имѣть въ виду послѣднюю недѣлю (3—9 октября) и то, что Христосъ родился чрезъ 15 мѣсяцевъ послѣ возвѣщенія Архангела Гавріила о предстоящемъ рожденіи Іоанна Предтечи, то само собою вытекаетъ, что Іисусъ Христовъ могъ родиться только въ концѣ декабря 749 г. отъ основанія Рима. 3) Іоаннъ Креститель, по свидѣтельству Евангелиста Луки (**3**, 1), явился на Іорданѣ съ проповѣдію о покаяніи и началъ совершать крещеніе надъ приходившими къ нему «въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія кесаря, когда Понтій Пилатъ начальствовалъ въ Іудеѣ, Иродъ былъ четверовластникомъ въ Галилеѣ, Филиппъ, братъ его, четверовластникомъ въ Итуреѣ и Трахонитской области, а Лисаній—четверовластникомъ въ Авилинеѣ, при первосвященникахъ Аннѣ и Каіафѣ». Этихъ данныхъ достаточно для того, чтобы опредѣлить годъ появленія Іоанна на Іорданѣ а вмѣстѣ съ тѣмъ и годъ рожденія Іисуса Христа. Тиверій началъ

[1]) [О библейской хронологіи (ветхозавѣтной и нововавѣтной) будутъ особыя статьи на своемъ мѣстѣ, а пока см. у проф. *М. Д. Муретова*: Въ какомъ году родился Господь нашъ Іисусъ Христосъ? въ «Приложеніяхъ къ Твореніямъ св. отцовъ» ч. XXXV за 1885 г., стр. 269—314; Звѣзда волхвовъ въ «Православномъ Обозрѣніи» 1844 г. № 5—6, стр. 316—327; у проф. *А. А. Некрасова*, Чтеніе греческаго текста святыхъ Евангелій (Казань 1888), стр. 93—117; 119—1485, и въ брошюрѣ: Годъ крестныхъ страданій Господа Нашего Іисуса Христа и седмины пророка Даніила (Казань 1892); у проф. *М. И. Богословскаго*, Господь въ Капернаумѣ и Іерусалимѣ на праздникѣ первой Пасхи въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1903 г. № 4, стр. 432—434; у † проф. *В. В. Болотова* въ «Постановленіяхъ коммиссіи по вопросу о реформѣ календаря въ Россіи», стр. 7—18 (въ прилож.). Ср. также *Ф. В. Фарраръ*, Жизнь Іисуса Христа, Спб. 1904, стр. 817—820, а равно статьи Квириній, Крестная смерть І. Христа въ VII томѣ—*Н. Г.*]

управлять римскимъ государствомъ (сначала совмѣстно съ Августомъ) съ января 765 г. отъ основанія Рима; ясно. что Іоаннъ явился на Іорданъ въ 779 г.: Іисусу Христу въ это время было не менѣе 30 лѣтъ (Лук. 3, 23); слѣдовательно, Онъ родился въ 749 г. Пилатъ былъ назначенъ на должность правителя Іудеи весною 779 г.; Каіафа былъ первосвященникомъ отъ 760 до 767 г. отъ основанія Рима. Нужно замѣтить, что ссылка на четверовластниковъ Ирода, Филиппа и Лисанія также вполнѣ соотвѣтствуетъ дѣйствительности и говоритъ о точности евангельской хронологіи. 4) По свидѣтельству Евангелиста Іоанна (12, 20) въ первый годъ служенія Іисуса Христа, въ пасху, т. е. 15 нисана, іудеи говорили объ іерусалимскомъ храмѣ: «сей храмъ строился *сорокъ шесть лѣтъ*». Но Іосифъ Флавій утверждаетъ (Древн. **15**, 11: 5. 6), что Иродъ началъ капитальный ремонтъ и перестройку храма въ 18-й годъ своего царствованія, который совпадаетъ съ 734 г. отъ основанія Рима. Если же къ этому году прибавить время, указанное евреями (7344+6), то выходитъ, что это было въ 780 г. Христосъ въ это время имѣлъ уже болѣе 30 лѣтъ; ясно, что онъ родился только въ концѣ декабря 749 г. отъ основанія Рима. Наконецъ 5) нѣкоторые ученые ссылаются еще и на «звѣзду волхвовъ». По вычисленію Кеплера, 20 мая 747 г. отъ основанія Рима въ знакѣ Рыбъ сошлись двѣ величайшія планеты—Юпитеръ и Сатурнъ — и легко могли быть приняты за одну необыкновенную звѣзду. Если принять во вниманіе заявленіе волвовъ (Мѳ. **2**, 7 и ср. ст. 16) о томъ, что появленіе необычайной звѣзды они замѣтили за два года до рожденія «царя іерусалимскаго», то ясно, что Іисусъ Христосъ родился въ 749 г. отъ основанія Рима.

До тридцатилѣтняго возраста Своего Іисусъ Христосъ прожилъ въ совершенной неизвѣстности въ небольшомъ галилейскомъ городкѣ Назаретѣ въ семействѣ плотника Іосифа, который былъ обручникомъ Пресв. Дѣвы Маріи. Здѣсь Онъ «возрасталъ и укрѣплялся духомъ, исполняясь премудрости». Только однажды, когда исполнилось Ему 12 лѣтъ отъ роду, Онъ (въ мартѣ или апрѣлѣ 761 г.) оставилъ Назаретъ, вмѣстѣ съ родителями Своими отправился въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи и пробылъ тамъ въ храмѣ три дня, бесѣдуя съ книжниками.

Въ 779 г. отъ основанія Рима Іисусъ Христосъ принялъ отъ Іоанна крещеніе въ Іорданѣ. Въ это время Ему было уже 30 лѣтъ,—возрастъ, съ которымъ могли быть соединяемы права общественнаго служенія въ качествѣ народнаго учителя. Впрочемъ, прежде чѣмъ начать Свое общественное служеніе роду человѣческому, Іисусъ Христосъ отправился въ пустыню, прилегавшую къ Іордану, и тамъ постился въ теченіе сорока дней и былъ искушаемъ сатаной.

Свое общественное служеніе Іисусъ Христосъ началъ въ Галилеѣ избраніемъ 12-ти Апостоловъ. Прежде всего Онъ начерталъ имъ (въ нагорной проповѣди) образъ Своего истиннаго послѣдователя, какъ человѣка смиренномудрствующаго о себѣ, скорбящаго о своей грѣховности, кроткаго, имѣющаго сильное желаніе примириться съ Богомъ, милостиваго по отношенію къ другимъ, чистаго сердцемъ, миротворца, безропотно претерпѣвающаго гоненія за правду и за Самого Іисуса Христа. Чудесное претвореніе воды въ вино, совершенное Іисусомъ Христомъ на бракѣ въ Канѣ Галилейской, укрѣпило вѣру въ душахъ учениковъ (Ін. **2**, 11). Пробывъ послѣ сего немного дней въ Капернаумѣ, Іисусъ Христосъ вмѣстѣ со Своими учениками (въ концѣ марта или въ началѣ апрѣля 780 г. отъ основанія Рима) отправился на праздникъ пасхи въ Іерусалимъ. Здѣсь Онъ возмутился духомъ, увидя безпорядки, допущенные въ св. храмѣ. Изгнавъ изъ храма торгующихъ, Онъ этимъ въ первый разъ возбудилъ противъ себя вражду со стороны старѣйшинъ іудейскихъ. Впрочемъ, и среди фарисеевъ уже въ это время нашелся одинъ—Никодимъ, признавшій Іисуса «пришедшимъ отъ Бога» учителемъ (Ін. **3**, 2). Послѣ праздника пасхи Іисусъ Христосъ чрезъ Самарію возвратился въ Галилею, гдѣ вскорѣ, призвавъ къ Себѣ двѣнадцать Апостоловъ, далъ имъ соотвѣтствующее наставленіе и послалъ ихъ «къ погибшимъ овцамъ дома Израилева» проповѣдывать, что приблизилось царство не-

бесное (Мѳ. **10**, 1—7; ср. Лк. **9**, 1—2). Съ этою же цѣлію, спустя немного времени, Іисусъ Христосъ избралъ еще семьдесять учениковъ и послалъ ихъ по два предъ лицомъ Своимъ во всякій городъ и мѣсто, куда Самъ хотѣлъ идти (Лк. **10**, 1). Самъ Іисусъ Христосъ также безпрестанно ходилъ изъ одного мѣста въ другое по всей Палестинѣ, проповѣдуя о наступленіи царствія Божія, предвозвѣщеннаго ветхозавѣтными пророками.

О Себѣ Самомъ Іисусъ Христосъ училъ какъ о лицѣ, на которомъ и чрезъ котораго были исполнены всѣ ветхозавѣтныя обѣтованія и пророчества, т. е. какъ о Мессіи или Христѣ. Въ первый разъ Іисусъ Христосъ прямо указалъ на Себя, какъ на Мессію или Христа, въ бесѣдѣ съ самарянкою (Ін. **4**, 25 — 26); затѣмъ въ назаретской синагогѣ, прочитавъ несомнѣнно мессіанское мѣсто изъ книги пророка Исаіи (**61**, 1—2), Онъ прямо отнесъ его къ Себѣ (Лк. **4**, 16—22). Въ другой разъ, въ Іерусалимѣ, обличая ожесточенное невѣріе іудеевъ въ Него, Онъ употребилъ противъ нихъ ихъ же собственное оружіе. «Испытайте писанія,—сказалъ онъ имъ,—ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную; а они свидѣтельствуютъ о Мнѣ... Еслибы вы вѣрили Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ, потому что онъ писалъ о Мнѣ» (Ін. **5**, 39 — 47). И простой народъ говорилъ объ Іисусѣ Христѣ: «это истинно тотъ Пророкъ, Которому должно придти въ міръ» (Ін. **6**, 14), «Онъ точно пророкъ», «это—Христосъ» (Ін. **7**, 40. 41). Послѣ Своего воскресенія изъ мертвыхъ Іисусъ Христосъ уже подробно, начавъ отъ Моисея, изъ всѣхъ пророковъ изъяснялъ Апостоламъ сказанное о Немъ во всемъ Писаніи (Лк. **24**, 27) и, слѣдовательно, училъ о Себѣ, какъ о предвозвѣщенномъ пророками.

Въ частности, Іисусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ объ Искупителѣ падшаго человѣчества, т. е. что, согласно ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, Онъ долженъ пострадать и умереть въ наказаніе за грѣхи людей, для примиренія грѣшниковъ съ Богомъ, для дарованія людямъ средствъ ко спасенію и вѣчному блаженству. «Сынъ Человѣческій не для того пришелъ на землю, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ» (Мѳ. **20**, 28); кровь Его пролита за многихъ во оставленіе грѣховъ (Мѳ. **26**, 28); Онъ пришелъ взыскать и спасти погибшее (Лк. **19**, 10), призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію (Мѳ. **9**, 13). Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ І. Христосъ изложилъ это ученіе о Себѣ въ слѣдующихъ словахъ: «какъ Моисей вознесъ змію въ пустынѣ, такъ должно вознесу быть Сыну Человѣческому, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную» (Ін. **3**, 14. 15). Еще раньше Самого І. Христа училъ о Немъ, какъ объ Искупителѣ всего человѣчества, Іоаннъ Предтеча. Указывая на І. Христа своимъ ученикамъ, онъ говорилъ о Немъ: «вотъ Агнецъ Божій, Который беретъ на Себя грѣхъ міра» (Ін. **1**, 29. 36). Впослѣдствіи это ученіе согласно проповѣдывали всѣ Апостолы, утверждая, что Богъ послалъ Сына Своего въ умилостивленіе за грѣхи наши (1 Ін. **4**, 10), что поэтому кровь Іисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха (1 Ін. **1**, 7). См. еще 1 Петр. **1**, 2. 19; **2**, 21; **3**, 18; **5**, 1. Рим. **3**, 25. **5**, 9. 10. **10**, 16. **11**, 25. 27. Ефес. **1**, 7. **2**, 13. Колос. **1**, 14. 20. Евр. **2**, 14. **9**, 12. 14. 20. 26. **10**, 19. **13**, 12. 20. Гал. **3**, 13. **4**, 5. Апок. **1**, 5. **5**, 9. **7**, 14. 2 Кор. **15**, 6. 1 Тим. **1**, 15. 2 Тим. **4**, 18. Тит. **3**, 5. Самого Іисуса Христа Апостолы часто называли прямо Спасителемъ міра, Спасителемъ нашимъ, Спасителемъ всѣхъ людей (1 Ін. **4**, 14. Іуд. **1**, 25; 2 Петр. **1**, 1. 11. **2**, 20. **3**, 2. 18. Ефес. **5**, 23. Филип. **3**, 20. 1 Тим. **1**, 1. 2. 3. **4**, 10. 2 Тим. **1**, 10. Тит. **1**, 3. 4. **2**, 10. 13. **3**, 4. 6).

Не рѣдко Іисусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ о лицѣ, сшедшемъ съ небесъ (Ін. **3**, 13. **6**, 33. 38. 51. 62), посланномъ отъ Бога, сшедшемъ отъ Бога, сшедшемъ отъ Отца и пришедшемъ въ міръ (Ін. **16**, 27. 28). Изъ современниковъ Іисуса Христа уже Іоаннъ Креститель свидѣтельствовалъ объ этомъ (Ін. **3**, 34), фарисей Никодимъ исповѣдалъ Его «учителемъ, пришедшимъ отъ Бога» (Ін. **3**, 2). Согласно съ этимъ впослѣдствіи и Апостолы учили объ Іисусѣ Христѣ, какъ о сошедшемъ съ небесъ и посланномъ отъ Бога. «Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего,—

говоритъ Апостолъ Іоаннъ,—чтобы мы получили жизнь чрезъ Него» (1 Ін. **4**, 9). «Богъ послалъ Сына Своего въ умилостивленіе за грѣхи наши» (ст. 10). «Мы видѣли и свидѣтельствуемъ, что Отецъ послалъ Сына Спасителемъ міру» (ст. 14). «Богъ послалъ Сына Своего,—говоритъ Апостолъ Павелъ (Рим. **8**, 3), — въ подобіи плоти грѣховной въ жертву за грѣхъ». «Богъ послалъ Сына Своего Единороднаго, Который родился отъ жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконныхъ» (Гал. **4**, 4). «Нисшедшій Онъ же есть и восшедшій превыше всѣхъ небесъ» (Ефес. **4**, 10).

Частнѣе, — Іисусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ о *Сынѣ Божіемъ*. Насколько можно утверждать на основаніи евангельскихъ повѣствованій, Іисусъ Христосъ, уже будучи двѣнадцатилѣтнимъ отрокомъ, ясно обнаружилъ сознаніе о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ (ср. Лк. **2**, 49). Затѣмъ истину эту онъ открылъ Никодиму (Ін. **3**, 13 — 18) и исцѣленному слѣпорожденному. Встрѣтивъ послѣдняго послѣ отлученія его отъ синагоги, Іисусъ Христосъ спросилъ его: «вѣруешь ли ты въ *Сына Божія*?» Бывшій слѣпорожденный отвѣчалъ: «а кто Онъ, Господи, чтобы мнѣ вѣровать въ Него?» Іисусъ сказалъ ему: «и видѣлъ ты Его, и Онъ говоритъ съ тобою» (Ін. **9**, 35—37). Бога Онъ попреимуществу любилъ именовать *Своимъ* Отцомъ (Отецъ *Мой*, а не нашъ) и Богъ Самъ дважды засвидѣтельствовалъ объ Іисусѣ Христѣ, какъ о Своемъ возлюбленномъ Сынѣ (при крещеніи и при преображеніи). Архангелъ Гавріилъ, еще только благовѣствуя объ имѣющемъ быть рожденіи Іисуса Христа, уже именуетъ Его «Сыномъ Всевышняго» (Лк. **1**, 32), «Сыномъ Давида» и, наконецъ, прямо «Сыномъ Божіимъ» (ст. 35); Захарія называетъ Его Господомъ (ст. 17); Елизавета прославляетъ Пресв. Дѣву Марію, какъ «Мать Господа» своего (ст. 43). Ученіе и дѣла Іисуса Христа также принуждали многихъ исповѣдывать Его Сыномъ Божіимъ,— и Онъ ни одного раза не отвергъ этого исповѣданія. Такъ, уже Наѳанаилъ вынужденъ былъ воскликнуть: «Равви! Ты — *Сынъ Божій!*» Это же убѣжденіе дважды высказалъ и Апостолъ Петръ. Однажды, пришедши въ страны Кесаріи Филипповой, Іисусъ Христосъ спросилъ учениковъ: «за кого люди почитаютъ Меня?» На это ученики отвѣчали Ему: «одни — за Іоанна Крестителя, другіе — за Илію, а иные—за Іеремію или за одного изъ пророковъ». «А вы за кого почитаете Меня?» спросилъ Онъ снова. «Ты—Христосъ, *Сынъ Богъ Живаго*», сказалъ Апостолъ Петръ. Тогда Іисусъ Христосъ замѣтилъ ему: «блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іонинъ, потому что не плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій въ небесахъ» (Мѳ. **16**, 16. Мрк. **8**, 29. Лк. **9**, 20). Въ другой разъ Іисусъ Христосъ, замѣтивъ, что многіе изъ учениковъ Его оставили Его, сказалъ двѣнадцати: «не хотите ли и вы отойти?» Симонъ Петръ отвѣчалъ Ему: «Господи! Къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни; и мы увѣровали и познали, что Ты—Христосъ, *Сынъ Бога Живаго*» (Ін. **6**, 69). Даже язычникъ-сотникъ на Голгоѳѣ невольно воскликнулъ, взирая на умершаго Іисуса: «воистину Онъ былъ *Сынъ Божій*» (Мѳ. **27**, 54). Наконецъ, и бѣсноватые также именовали Его Сыномъ Божіимъ (ср. Мѳ. **8**, 29). Впослѣдствіи всѣ Апостолы согласно учили объ Іисусѣ Христѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ Единородномъ, т. е. Сынѣ Божіемъ не по благодати, а по самому существу,—такомъ сынѣ, о Которомъ Богъ говорилъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ: «Ты—Сынъ Мой, Я нынѣ родилъ Тебя» (Пс. **2**, 7). Ср. 2 Петр. **1**, 17. 1 Ін. **1**, 3. 7. **2**, 22 — 24. **3**, 8. 23. **4**, 9. 10. 14. 15. **5**, 5. 9 — 13. 20. 2 Ін. **1**, 3. 9. Рим. **1**, 3. 4. 9. **5**, 10. **8**, 3. 29. 32. 1 Кор. **1**, 9. **15**, 28. 2 Кор. **1**, 19. Галат. **1**, 16. **2**, 20. **4**, 4. 6. Ефес. **4**, 13. 1 Ѳесс. **1**, 10. Евр. **1**, 2. 5. **4**, 14. **6**, 6. **10**, 29. Апок. **2**, 18. Іисусъ Христосъ училъ о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, въ такихъ ясныхъ и опредѣленныхъ выраженіяхъ, что іудеи имѣли полное основаніе утверждать: «Онъ отцомъ Своимъ называетъ Бога, дѣлая Себя *равнымъ Богу*» (Ін. **5**, 18). Такъ, Онъ объявилъ, что Ему принадлежитъ бытіе и прежде рожденія Авраама, т. е. что Онъ вѣченъ. Онъ говорилъ іудеямъ: «истинно, истинно говорю вамъ: прежде чѣмъ былъ Авраамъ, *Я есмь*» (Ін. **8**, 58). Затѣмъ въ ночь предъ Своими страданіями Онъ такъ молился Отцу Своему небесному: «Нынѣ прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, *которую Я имѣлъ у Тебя* прежде бытія міра» (Ін. **17**, 1—5). Но опредѣленнѣе всего

Іисусъ Христосъ указалъ на Себя, какъ на Бога вѣчнаго, когда на вопросъ іудеевъ: «кто Ты?» Онъ сказалъ имъ: *«отъ начала Сущій»*. Такъ назвалъ Себя Моисею Іегова изъ «неопалимой купины» (Исх. **3**, 14) и таково имя истиннаго Бога, по откровенію Апостола Іоанна (Апок. **1**. 4. 8). Наконецъ, Іисусъ Христосъ открыто училъ о Своемъ единосущіи со Отцомъ: «Я и Отецъ – одно». Что здѣсь разумѣется не нравственное какое-либо единеніе, а именно единство по существу, и что такъ поняли это ученіе Іисуса Христа Его слушатели—іудеи, видно изъ дальнѣйшаго евангельскаго разсказа (Ін. **10**, 30 — 33): «тутъ опять іудеи схватили каменья, чтобы побить Его. Іисусъ отвѣчалъ имъ: много добрыхъ дѣлъ показалъ Я вамъ отъ Отца Моего; за которое изъ нихъ хотите побить Меня камнями? Іудеи сказали Ему въ отвѣтъ: не за доброе дѣло хотимъ побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человѣкъ, *дѣлаешь Себя Богомъ*».

Согласно съ ученіемъ Іисуса Христа и Апостолы учили о Немъ, какъ о Богѣ и—въ частности—какъ о Творцѣ міра и человѣка. Такъ, Евангелистъ Іоаннъ пишетъ: «Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и *Слово было Богъ*. Оно было въ началѣ у Бога. Все чрезъ Него начало быть, и безъ Него ничего не начало быть, что начало быть» (Ін. **1**, 1 — 3). Апостолъ Іаковъ прямо называетъ себя «рабомъ Бога и Господа Іисуса Христа» (Іак. **1**, 1). Апостолъ Петръ также исповѣдуетъ «правду *Бога нашего и Спасителя Іисуса Христа*» (2 Петр. **1**, 1). Апостолъ Павелъ ожидаетъ «явленія славы великаго Бога и Спасителя нашего Іисуса Христа» (Тит. **2**, 13). Имя Іисуса Христа въ апостольскихъ посланіяхъ поставляется рядомъ съ именемъ Бога и Отца и наравнѣ воздаются Имъ слава и поклоненіе. При этомъ Апостолы поучаютъ, что Іисусъ Христосъ «не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу» (Филип. **2**, 6).

Вмѣстѣ съ тѣмъ Іисусъ Христосъ съ особенною любовію всегда называлъ Себя *Сыномъ Человѣческимъ* и притомъ преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда Онъ долженъ былъ указать слушателямъ на Свои *божескія* свойства. «Отнынѣ будете видѣть небо отверстымъ и Ангеловъ Божіихъ, восходящихъ и нисходящихъ къ Сыну Человѣческому» (Ін. **1**, 51); «Сынъ Человѣческій имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи» (Мѳ. **9**, 6. Мрк. **2**, 10); «Сынъ Человѣческій есть господинъ и субботы» (Мѳ. **12**, 8. Мрк. **2**, 28. Лк. **6**, 5); «если не будете ѣсть плоти Сына Человѣческаго.., то не будете имѣть въ себѣ жизни» (Ін. **6**. 53); «Сынъ Человѣческій пріидетъ во славѣ Отца Своего» (Мѳ. **16**, 27. Мрк. **8**, 38. Лк. **9**, 26); «Сынъ Человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее» (Лк. **19**. 10). Съ именемъ Мессіи израильскій народъ въ это время уже соединялъ свои ложныя, плотскія и грубо-чувственныя надежды и ожиданія; поэтому и Самъ Христосъ называлъ Себя, какъ Мессію, преимуществу Сыномъ Человѣческимъ, но—въ смыслѣ пророчества Даніила (ср. Дан. **7**, 13—15), что могло отчасти предохранять іудеевъ отъ признанія Іисуса Христа земнымъ владыкою. Во всякомъ случаѣ въ устахъ Іисуса Христа слово «Сынъ Человѣческій» то же, что и Мессія или Искупитель падшаго человѣчества.

Наконецъ, православная Церковь, часто именуетъ еще Іисуса Христа «Богочеловѣкомъ» (θέανδρος или θεάνθρωπος). Въ Евангеліи отъ Матѳея употреблено однажды (**1**, 23) приведенное изъ книги пр. Исаіи слово *Еммануилъ*, по своему внутреннему значенію почти соотвѣтствующее слову — «Богочеловѣкъ». Но самое слово «Богочеловѣкъ» ни въ Евангеліяхъ, ни въ апостольскихъ посланіяхъ не встрѣчается. Тѣмъ не менѣе въ евангельскихъ повѣствованіяхъ есть очень много указаній на то, что въ одно и то же время Іисусъ Христосъ былъ истиннымъ Богомъ и истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣкомъ. Какимъ образомъ въ одномъ и томъ же лицѣ могли быть соединены двѣ различныя природы — божеская и человѣческая, вѣчное и временное, всесовершенное и ограниченное,— этотъ вопросъ несомнѣнно представляетъ неразрѣшимыя трудности для человѣческаго разума, становившагося не рѣдко чрезъ это въ противорѣчіе съ яснымъ ученіемъ божественнаго откровенія (у Несторія и Евтихія).

Главнымъ и существеннымъ предметомъ ученія Іисуса Христа, конечно, было царство Божіе. Въ виду этого Онъ долженъ

былъ въ возможной полнотѣ предложить ученіе о Богѣ, какъ о виновникѣ этого царства, равно какъ и о тѣхъ условіяхъ, которыя необходимо выполнить для вступленія въ основываемое царство Божіе. Іисусъ Христосъ возвѣстилъ міру, что Богъ единъ по существу и троиченъ въ лицахъ, что Онъ есть любовь и что Онъ ради спасенія грѣшнаго человѣчества послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего. Іисусъ Христосъ въ истинномъ смыслѣ истолковалъ требованія ветхозавѣтнаго законодательства и указалъ на тѣ благодатныя средства (таинства), которыя необходимы для спасенія человѣка. О Своемъ ученіи Іисусъ Христосъ неоднократно свидѣтельствуетъ, какъ объ ученіи богооткровенномъ, данномъ Ему свыше. «Мое ученіе, — говоритъ Онъ (Ін. **7**, 16—17),—не Мое, но Пославшаго Меня». «Слово, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшаго Меня Отца» (**14**, 24). «Кто хочетъ творить волю Его (Бога), тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно, или Я Самъ отъ Себя говорю», «что́ Я слышалъ отъ Него (Бога), то и говорю міру». «Когда вознесете Сына Человѣческаго, тогда узнаете, что это—Я, и что́ ничего не дѣлаю отъ Себя; но какъ научилъ Меня Отецъ Мой, такъ и говорю» (**8**, 26—28). Ср. Ін. **12**, 47—50.

Истину проповѣдуемаго ученія Іисусъ Христосъ не рѣдко доказывалъ ссылкою на свои дѣла или чудеса,—дѣйствія сверхъестественныя, возможныя только для Бога. «Дѣла, которыя Отецъ далъ Мнѣ совершить, самыя дѣла сіи, Мною творимыя,—говорилъ Іисусъ Христосъ (Ін. **5**, 36; ср. **10**, 25), — свидѣтельствуютъ о Мнѣ, что Отецъ послалъ Меня» (ср. **5**, 19). «Когда не вѣрите Мнѣ, вѣрьте дѣламъ Моимъ» (**10**, 38).

Чудеса, совершенныя І. Христомъ, дѣлятся на двѣ большія группы: 1) чудеса—въ области человѣческой природы: а) совершенныя надъ живыми людьми, которые были одержимы различными болѣзнями, и б) надъ людьми уже умершими; 2) чудеса—въ области внѣшней природы. Къ первой группѣ должны быть отнесены: 1) исцѣленіе сына царедворцева въ Капернаумѣ; 2) исцѣленіе слѣпо-нѣмого бѣсноватаго; 3) исцѣленіе гадаринскаго бѣсноватаго; 4) исцѣленіе кровоточивой; 5) исцѣленіе разслабленнаго, опущеннаго чрезъ кровлю дома; 6) исцѣленіе двухъ слѣпыхъ въ Капернаумѣ; 7) исцѣленіе прокаженнаго; 8) исцѣленіе слуги капернаумскаго сотника; 9) исцѣленіе бѣсноватаго въ капернаумской синагогѣ; 10) исцѣленіе тещи Петровой; 11) исцѣленіе больного при Овчей купели; 12) исцѣленіе слѣпорожденнаго; 13) исцѣленіе сухорукаго; 14) исцѣленіе женщины, восемнадцать лѣтъ имѣвшей духъ немощи; 15) исцѣленіе страдавшаго водянкою; 16) очищеніе десяти прокаженныхъ; 17) исцѣленіе дочери хананеянки; 18) исцѣленіе глухонѣмого; 19) исцѣленіе виѳсаидскаго слѣпца; 20) исцѣленіе бѣсноватаго въ новолунія; 21) исцѣленіе іерихонскаго слѣпца; 22) воскрешеніе дочери Іаира; 23) воскрешеніе сына наинской вдовы и 24) воскрешеніе Лазаря. Ко второй группѣ относятся: 1) претвореніе воды въ вино на бракѣ въ Канѣ галилейской; 2) укрощеніе бури; 3) чудесное насыщеніе пяти тысячъ народа; 4) хожденіе по водамъ Геннисаретскаго озера; 5) чудесное насыщеніе четырехъ тысячъ народа; 6) чудесный ловъ рыбъ; 7) чудесное нахожденіе статира во рту рыбы и 8) проклятіе смоковницы. Хотя всѣ судеса, совершенныя Іисусомъ Христомъ, служили доказательствомъ Его божественнаго посольства, но можно указать для нихъ и болѣе частныя побужденія или мотивы: а) нравственный — состраданіе къ бѣдствующимъ и несчастнымъ людямъ и б) аподиктическій—въ желаніи символически указать на будущность Церкви или царства Божія на землѣ (ср. Лк. **5**, 4. 5. 10).

Раціоналистами были предложены различныя гипотезы для *естественнаго* объясненія евангельскихъ чудесъ: 1) *Натуралистическая*, которая для объясненія чудесныхъ исцѣленій, предполагаетъ возможность частію физическаго вліянія со стороны Іисуса Христа на больныхъ, т. е. лѣченіе обыкновенными медицинскими средствами, частію психическаго—воздѣйствіе на воображеніе больныхъ, убѣжденныхъ, что одного слова Мессіи достаточно для исцѣленій всякой болѣзни. 2) *Экзегетическая*, которая стремится удалить чудесный элементъ изъ евангельскихъ повѣствованій чрезъ грамматическія измѣненія нѣкоторыхъ выраженій; Евангеліе, напр., говоритъ, что

Христосъ ходилъ *по морю*, а по экзегетической гипотезѣ—*у моря*. 3) По *аллегорической* гипотезѣ—всѣ чудесныя событія представляются не внѣшними и отдѣльными явленіями, а только чувственными образами какихъ-либо общихъ идей и внутреннихъ состояній. Несостоятельность всѣхъ гипотезъ прекрасно обнаружена Д. Штраусомъ, который со всею основательностію доказалъ, что подъ чудомъ нужно разумѣть только дѣйствіе, непосредственно произведенное абсолютною причинностію Самого Бога и потому безусловно сверхъестественное.

Общественное служеніе Іисуса Христа продолжалось болѣе трехъ лѣтъ (отъ конца 779 г. до марта или апрѣля 783 г. отъ основанія Рима), ибо Евангелистъ Іоаннъ отчетливо и ясно указываетъ на три праздника пасхи (**2**, 13; **6**, 4. **13**, 1), которые Іисусъ Христосъ провелъ въ Іерусалимѣ во время Своего общественнаго служенія роду человѣческому.

Уже съ самаго начала этого общественнаго служенія Своего Іисусъ Христосъ возбудилъ къ Себѣ непримиримую ненависть со стороны старѣйшинъ и вожаковъ народа—первосвященниковъ, книжниковъ и законоучителей, а особенно—со стороны фарисеевъ. Имѣя чувственныя и плотскія представленія о Мессіи, какъ царѣ политическомъ, который долженъ былъ свергнуть съ іудеевъ тяжелое иго римлянъ, они ни въ какомъ случаѣ не хотѣли признать Мессіею Іисуса Христа, Который утверждалъ, что «царство Его не отъ міра сего». Понимая требованія ветхозавѣтнаго закона только въ буквальномъ смыслѣ, загромождая ученіе божественнаго откровенія преданіями старцевъ и ученіями прежнихъ раввиновъ, полагая сущность религіи во внѣшнихъ обрядахъ и мелочныхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ, поддерживая свой авторитетъ въ глазахъ народа наружнымъ благочестіемъ,—фарисеи отказывались усвоить возвышенное и чисто духовное ученіе Іисуса Христа, равно какъ и Его изъясненія ветхозавѣтныхъ заповѣдей. Наконецъ, фарисеи не могли переносить и тѣхъ обличеній, которыя они постоянно слышали изъ устъ Христа. Гордость фарисеевъ дѣлала невозможнымъ примиреніе. Ихъ враждебность могла окончиться только страшною катастрофой—невинною смертію обѣтованнаго Мессіи,

Уже въ первый годъ общественнаго служенія Іисуса Христа, послѣ исцѣленія разслабленнаго при Овчей купели, ясно опредѣлилось враждебное отношеніе фарисеевъ къ Нему: «стали іудеи знать Іисуса и искали убить Его за то, что Онъ дѣлалъ такія дѣла въ субботу» (Ін. **5**, 16). Эта враждебность усиливалась постепенно въ теченіе всѣхъ трехъ лѣтъ общественнаго служенія Іисуса Христа. Но послѣ одного изъ величайшихъ чудесъ, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ, именно—послѣ воскрешенія Лазаря, тѣло котораго уже начало разлагаться (въ мартѣ 783 г. отъ основанія Рима), «первосвященники и фарисеи собрали совѣтъ» и единогласно «положили убить Его» во избѣжаніе мнимыхъ непріятностей со стороны римлянъ (Ін. **11**, 47—53). Нуженъ былъ только случай, чтобы безъ возмущенія народа взять Его подъ стражу и предать суду. Такой случай скоро представился.

За шесть дней до праздника пасхи (9-го нисана или 1 апрѣля 783 г.), согласно пророчеству Захаріи, Іисусъ Христосъ, окруженный множествомъ народа, торжественно, какъ сынъ Давида и царь Израилевъ, вошелъ въ Іерусалимъ. Народъ, сопровождавшій Его, какъ и вышедшій на встрѣчу изъ Іерусалима, воздавалъ Ему царскія почести: бросалъ зеленыя вѣтви деревъ и постилалъ свои одежды подъ ноги осла, на которомъ Онъ ѣхалъ, и кричалъ въ честь Его царское «осанна». Весь городъ пришелъ въ волненіе. Это обстоятельство вызвало сильное возбужденіе со стороны фарисеевъ и первосвященниковъ, но въ этотъ день они ничего не могли сдѣлать Іисусу Христу. Между тѣмъ Онъ вошелъ въ Іерусалимъ, прямо направился въ храмъ, но, увидѣвъ, что первосвященники «домъ молитвы превратили въ вертепъ разбойниковъ», изгналъ изъ него всѣхъ продающихъ и покупающихъ и опрокинулъ столы мѣновщиковъ и покупающихъ голубей. Вечеромъ вмѣстѣ со Своими учениками Онъ отправился на ночлегъ въ близъ лежащее селеніе Виѳанію, гдѣ проживалъ «другъ Его»—Лазарь. Въ понедѣльникъ и вторникъ Іисусъ Христосъ съ ран-

няго утра являлся въ Іерусалимъ и по цѣлымъ днямъ училъ народъ въ храмѣ. «Первосвященники же и книжники и старѣйшины народа искали погубить Его». Въ среду (12-го нисана или 4-го апрѣля 783 г.) одинъ изъ учениковъ Его—Іуда предложилъ членамъ синедріона тайно предать своего Учителя за тридцать сребренниковъ (около 25 р. сер.). Первосвященники и старѣйшины съ радостію приняли это предложеніе, — и съ того времени Іуда, называемый Искаріотъ, искалъ удобнаго случая предать Іисуса Христа Его врагамъ. Въ четвергъ (5-го апрѣля, 13-го нисана), Іисусъ Христосъ вознамѣрился совершить пасху вмѣстѣ со Своими учениками. Для этого Онъ долженъ былъ оставить Виѳанію и отправился въ Іерусалимъ. Предварительно, согласно Его повелѣнію, ученики Его Петръ и Іоаннъ приготовили большую, устланную коврами горницу. Явившись сюда вечеромъ, Іисусъ Христосъ прежде всего показалъ Своимъ ученикамъ величайшій образъ смиренія, умывъ ихъ ноги, — что̀ у евреевъ обыкновенно дѣлали слуги, — затѣмъ, возлегши вмѣстѣ съ ними, Онъ совершилъ пасху и указалъ Своего предателя, а послѣ этой ветхозавѣтной вечери установилъ новозавѣтную — таинство евхаристіи. Взявъ хлѣбъ, Онъ благословилъ его, преломилъ и, подавая ученикамъ, сказалъ: «пріимите, ядите: сіе есть тѣло Мое, которое за васъ предается»; затѣмъ, принявъ чашу и благодаривъ, подалъ имъ и сказалъ: «пейте изъ нея всѣ, ибо сіе есть кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая, во оставленіе грѣховъ». Послѣ этого еще долго, до полуночи, Іисусъ Христосъ велъ сердечную, задушевную бесѣду со Своими учениками о царствѣ Божіемъ, молился за нихъ Своему Отцу и пѣлъ псалмы (если Онъ слѣдовалъ здѣсь обычаю іудеевъ, то Онъ пѣлъ пс. 112—117), объявилъ о предстоявшемъ въ ту ночь взятіи Его подъ стражу и объ отреченіи Петра отъ Него. Ночь была темная, когда Іисусъ Христосъ вмѣстѣ съ учениками оставилъ сіонскую горницу и отправился въ загородный Геѳсиманскій садъ, раскинувшійся у подошвы горы Елеонской. Оставивъ здѣсь Своихъ учениковъ, Онъ, въ сопровожденіи лишь трехъ изъ нихъ—Петра, Іакова и Іоанна, пошелъ вглубь сада и тамъ, повергшись на землю, молился Своему Отцу до кроваваго пота о томъ, чтобы миновала Его предстоявшая Ему чаша страданій. Явившійся съ неба Ангелъ укрѣплялъ Его. Ученики не могли бодрствовать и быстро засыпали. Въ это время въ садъ ворвалась громадная толпа слугъ первосвященническихъ, вооруженная мечами и кольями, чтобы взять Его подъ стражу. Бывшій съ ними Іуда, по предварительному уговору, лобызаніемъ выдалъ своего Учителя Его врагамъ. Петръ хотѣлъ защищать Его мечемъ, но Іисусъ Христосъ воспретилъ ему это и добровольно предалъ Себя первосвященническимъ слугамъ. Это было въ полночь (когда только еще начиналось 14 нисана,—канунъ пасхи іудейской).

Пока первосвященникъ Каіафа заботился о созваніи членовъ синедріона, воины отвели Іисуса во дворецъ бывшаго первосвященника Анны (Анана), находившійся, впрочемъ, въ одномъ дворѣ съ дворцомъ Каіафы,—въ сѣверо-западномъ углу Сіона. Анна, какъ низложенный первосвященникъ, не имѣлъ права производить формальный судъ надъ Іисусомъ Христомъ и потому онъ сталъ просто разспрашивать Его объ ученикахъ и объ ученіи. Іисусъ Христосъ отвѣтилъ ему указаніемъ на то, что Онъ тайно ничего не проповѣдывалъ и что ученіе Его поэтому извѣстно всѣмъ іудеямъ. Такой отвѣтъ показался грубымъ одному служителю первосвященническому,—и дерзкій рабъ ударилъ Іисуса по щекѣ, сказавъ: «такъ отвѣчаешь Ты первосвященнику?»

Отъ Анны Іисуса Христа повели къ Каіафѣ, у котораго уже собрались члены синедріона. Началось судопроизводство самое несправедливое изъ всѣхъ, извѣстныхъ исторіи человѣчества. Явилось множество лжесвидѣтелей, но они ничего не могли указать такого въ ученіи и поведеніи Іисуса Христа, за что, по суду, Его слѣдовало бы предать смертной казни. Тѣмъ не менѣе таковой приговоръ состоялся. Сначала обвиняли Христа въ томъ, что Онъ будто бы намѣревался разрушить храмъ іерусалимскій, но затѣмъ остановились на мнимомъ богохульствѣ. Смертный приговоръ, произнесенный синедріономъ, первосвященникъ долженъ былъ представить еще на утвержденіе римскаго прокуратора—Понтія Пилата. Было три часа ночи. Синедріонъ

долженъ былъ покончить съ этимъ злосчастнымъ дѣломъ до утренней жертвы (т. е. до 9 часовъ утра). Поэтому, не смотря на ночь, стоявшую на дворѣ, всѣ члены синедріона и присоединившаяся къ нимъ толпа іудеевъ отправились къ Пилату, проживавшему тогда временно, по случаю праздника пасхи, въ Іерусалимѣ во дворцѣ Ирода великаго на сѣверной сторонѣ Сіона. Гордые іудеи сначала не хотѣли даже объяснить Пилату, въ чемъ они обвиняли приведеннаго Узника, и требовали, чтобы Пилатъ утвердилъ ихъ приговоръ, не разбирая самаго дѣла. Но, когда Пилатъ отказался поступить такимъ образомъ, іудеи начали обвинять Іисуса Христа не въ намѣреніи разрушить храмъ и даже не въ богохульствѣ, а уже въ преступленіи политическомъ, утверждая, что Онъ будто бы провозглашалъ Себя царемъ іудейскимъ, возбуждалъ народъ противъ римскаго правительства, запрещалъ платить кесарю дань. Пилатъ видѣлъ всю несправедливость этого обвиненія и старался спасти Невиннаго. Но онъ былъ слишкомъ малодушенъ. Угроза іудеевъ сдѣлать доносъ на него въ Римъ, что онъ освободилъ политическаго преступника, заставила его утвердить смертный приговоръ синедріона надъ Іисусомъ Христомъ. Было около 9-ти часовъ утра.

Іисусъ Христосъ былъ отданъ римскимъ воинамъ для исполненія приговора. «Тогда воины правителя (Пилата), взявши Іисуса въ преторію, собрали на Него весь полкъ и, раздѣвши Его, надѣли на Него багряницу; и, сплетши вѣнецъ изъ терна, возложили Ему на голову и дали Ему въ правую руку трость; и, становясь предъ Нимъ на колѣни, насмѣхались надъ Нимъ, говоря: радуйся, царь іудейскій! и плевали на Него и, взявши трость, били Его по головѣ. И, когда насмѣялись надъ Нимъ, сняли съ Него багряницу и одѣли Его въ одежды Его, и повели Его на распятіе» (Мѳ. **27**, 27—31).

Около 12-ти часовъ утра (14-го нисана или 6-го апрѣля) вмѣстѣ съ двумя разбойниками Іисусъ Христосъ былъ отведенъ на лобное мѣсто—на гору Голгоѳу. Предъ распятіемъ римляне имѣли обыкновеніе давать осужденному пить одуряющій напитокъ (вино, смѣшанное съ смирною), чтобы онъ не чувствовалъ ужасныхъ болей. Желая съ полнымъ сознаніемъ воспринять страданія за избавленіе многихъ, Іисусъ Христосъ отказался отъ этого напитка. Въ 12 часовъ дня, Іисусъ Христосъ былъ распятъ на крестѣ. Безропотно Онъ принялъ эту казнь; безропотно переносилъ Онъ, вися на крестѣ, грубыя насмѣшки и издѣвательства толпы; мало того,—Онъ даже молился за Своихъ распинателей и хулителей. Снятое съ Него одѣяніе, какъ и предсказывалъ ветхозавѣтный пророкъ, воины раздѣлили между собою. Вручивъ Свою Мать попеченію Своего любимаго ученика (Іоанна), Іисусъ Христосъ обѣщалъ благоразумному разбойнику райское блаженство. Былъ полдень. И вдругъ, не смотря на это, солнце померкло и ужасная тьма на цѣлые три часа распространилась по землѣ. Около 3 часовъ дня, когда іудеи совершали въ храмѣ свою вечернюю жертву, висѣвшій на крестѣ Іисусъ Христосъ громко воззвалъ къ Отцу: «Боже Мой, Боже Мой, зачѣмъ Ты Меня оставилъ!» Потомъ, видя, что на Немъ уже исполнилось все необходимое, по ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, для примиренія рода человѣческаго съ правосудіемъ Божіимъ, Онъ сказалъ: «Совершилось! Отче Мой, въ руки Твои предаю духъ Мой!» И, сказавъ это, Онъ склонилъ Свою голову и испустилъ духъ. Послѣдовали страшныя знаменія: завѣса въ храмѣ раздралась надвое, сверху до низу; земля потряслась; камни разсѣлись. Эти знаменія даже язычника—римскаго сотника, бывшаго въ то время на стражѣ у креста, заставили сказать объ Іисусѣ Христѣ: «воистину Онъ былъ Сынъ Божій (Мѳ. **27**, 54), а по свидѣтельству Евангелиста Луки (**23**, 48), «и весь народъ, сшедшійся на сіе зрѣлище, видя происходившее, возвращался, бія себя въ грудь».

Сомнѣнія въ смерти Іисуса Христа не было ни у кого. Воины, перебивавшіе голени у распятыхъ разбойниковъ для ускоренія ихъ смерти, не сдѣлали этого съ Іисусомъ, такъ какъ нашли Его уже мертвымъ; впрочемъ, одинъ солдатъ копьемъ пронзилъ Ему ребра, и изъ раны тотчасъ истекли кровь и вода.

Два члена синедріона, тайные ученики Іисуса Христа, Іосифъ и Никодимъ, испросивъ у Пилата разрѣшеніе, сняли тѣло Его

со креста и, помазавъ его благовоніями и обвивъ плащаницею, погребли во гробѣ Іосифа, близъ Голгоѳы, въ саду. Между тѣмъ и синедріонъ принялъ всѣ необходимыя мѣры, чтобы тѣло Іисуса Христа не могло быть украдено учениками. Съ разрѣшенія Пилата, іудеи запечатали входъ во гробъ особою печатью, а у самаго гроба поставили стражу.

Въ день, слѣдовавшій за субботою, т. е. въ воскресенье (16-го нисана или 8 апрѣля), на третій день послѣ Своей крестной смерти, Іисусъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ. Первыми свидѣтелями этого необычайнаго событія были воины, стерегшіе гробъ Христа. Въ полночь сошедшій съ небесъ Ангелъ Господень отвалилъ камень отъ дверей гроба. Произошло великое землетрясеніе. Устрашенные воины пришли въ трепетъ и стали, какъ мертвые. Правда, эти воины Самого Іисуса Христа, воскресшаго изъ мертвыхъ, не видѣли; но они были непосредственными свидѣтелями-очевидцами того факта, что тѣла Іисуса Христа во гробѣ болѣе не было; кромѣ того,— они видѣли Ангела, который сшелъ съ небесъ, отвалилъ камень, сѣлъ на него и говорилъ мѵроносицамъ: «знаю, что вы ищете Іисуса распятаго; Его нѣтъ здѣсь,— Онъ воскресъ» (Мѳ. **28**, 5—6).

Марія Магдалина и другія мѵроносицы, отправившіяся ко гробу Іисуса Христа еще до разсвѣта, чтобы помазать тѣло своего Господа и Учителя, не только нашли гробъ пустымъ и не только слышали отъ Ангела благовѣстіе о воскресеніи Іисуса Христа, но удостоились увидѣть и Самого Воскресшаго и слышать отъ Него какъ привѣтствіе: «Радуйтесь!» такъ и заповѣдь возвѣстить Апостоламъ о Его воскресеніи изъ мертвыхъ. Кромѣ Маріи Магдалины и другихъ мѵроносицъ, Іисусъ Христосъ по воскресеніи Своемъ явился: 1) Петру или Кифѣ, 2) двумъ ученикамъ шедшимъ въ Еммаусъ, 3) десяти ученикамъ при запертыхъ дверяхъ, 4) одиннадцати ученикамъ въ Іерусалимѣ, 5) семи ученикамъ на берегу Геннисаретскаго озера, 6) пятистамъ вѣрующимъ, 7) Апостолу Іакову и, наконецъ, 8) одиннадцати ученикамъ уже въ сороковый день по воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ.

Въ виду такого множества различныхъ и разновременныхъ свидѣтелей, изъ которыхъ иные не только видѣли, но и осязали Іисуса Христа, слышали Его бесѣды, ѣли съ Нимъ, а съ другой стороны въ виду несомнѣннаго факта, что гробъ, въ которомъ было положено тѣло Іисуса Христа, оказался пустымъ, что всѣ Апостолы были твердо увѣрены въ воскресеніи своего Учителя, — всѣ раціоналистическія гипотезы (обмана, самообмана, воровства, миѳа, визіонернаго состоянія учениковъ, спиритизма) оказываются научно-несостоятельными и неудовлетворительными.

Являясь въ теченіе сорока дней Своимъ ученикамъ, Іисусъ Христосъ бесѣдовалъ съ ними объ устроеніи царства Божія на землѣ. Въ сороковый же день (18 мая), давъ заповѣдь Апостоламъ не отлучаться изъ Іерусалима до сошествія Св. Духа, а потомъ идти во весь міръ проповѣдывать людямъ ученіе Его и совершать надъ ними крещеніе, Онъ, въ виду всѣхъ Своихъ учениковъ, вознесся на небо.

Литература. Вѣрное представленіе о лицѣ, жизни, ученіи и дѣлахъ Іисуса Христа можно составить только на основаніи повѣствованій, содержащихся въ ***каноническихъ Евангеліяхъ***, написанныхъ Апостолами Матѳеемъ, Маркомъ, Лукою и Іоанномъ. Наилучшими пособіями при изученіи каноническихъ Евангелій служатъ: 1) Бесѣды *св. Іоанна Златоуста*; 2) Толковое Евангеліе † еп. *Михаила*; 3) Комментарій *Ольсгаузена* (Biblischer Commentar); 4) Комментарій *Лянге* (Das Evangelium nach Mattheus, nach Marcus, nach Lucas, nach Johannes); 5) Комментарій *Мейера* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Göttingen 1864); 6) *Aug. Ebrard*, Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte, I—II Theile, Frankfurt a. M. 1842 и потомъ 1850 [а равно новѣйшіе комментаріи въ «Cursus Scripturae Sacrae» (католическій) и въ «The International Critical Commentary» и др.]. ***Неканоническія*** и ***апокрифическія евангелія*** [—см. ихъ и о нихъ у Lic. Dr. *Edgar Hennecke*: Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen und Leipzig 1904; Handbuch zur den Neutestamentlichen Apokryphen ibid. 1904, а равно у Rev. Prof. *J. G. Tasker*, Art. «Apokryphal Gospels» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings: Extra Volume, Edinburgh 1904, p. 420—438, но см. еще, напр., *J. Leitpoldt* въ «Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft» VI (1905), 1, S. 106—107; ср. «Энц. VII. Переводъ (незаконченный) нѣкоторыхъ изъ нихъ на русск. яв. предпринимался при «Прав. Обозрѣніи»; см. въ приложеніи къ этому журналу за 1860 г. № 1 и 3, гдѣ на стр. 1—34, 35—56 находимъ «Апокрифическія сказанія о жизни Господа Іисуса Христа и Его пречистой Матери» въ русск.

перев. свящ. *А. Сергіевскаго* (съ предисловіемъ † о. П. А. Преображенскаго), но напечатаны лишь Первоевангеліе Іакова и Евангеліе Никодима (2-я часть его), а для славянскихъ памятниковъ этого рода см. у проф. *М. Н. Сперанскаго*: Славянскія апокрифическія Евангелія въ «Трудахъ VIII археологическаго съѣзда», т. II (Москва 1896); Южно-русскіе тексты апокрифическаго Евангелія Ѳомы въ «Чтеніяхъ въ Историч. Обществѣ Нестора Лѣтописца», кн. XIII (Кіевъ 1899); см. того же автора обстоятельную статью «Книги отреченныя» въ VII томѣ «Энциклопедіи» и ср. у † проф. *И. Я. Порфирьева* въ «Прав. Собесѣдникѣ» 1869 г., II, стр. 62—88. 156—190: «Апокрифическія сочиненія въ древне-русской письменности» и въ «Сборникѣ II Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ», т. LII (и отдѣльно, Спб. 1890): «Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ соловецкой библіотеки», Prof. *N. Bonwentsch* у A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius I, Lpzg 1893, S. 906 ff., а о грузинскихъ см. у *А. С. Хаханова*, Очерки по исторіи грузинской словесности III, Москва 1901, стр. 389—418; объ этихъ писаніяхъ вообще см. у о. *Альбова* въ «Христ. Чтеніи» 1871 г. I, II и 1872 г. II, у о. архим. († еп.) *Михаила* (Лузина) въ «Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв.» 1872 г. № 2, стр. 94—104 и частію въ диссертаціи его: О Евангеліяхъ и евангельской исторіи, Москва 1870, примѣненіе же подобныхъ данныхъ представлено у † проф. *К. И. Скворцова*, Жизнь Іисуса Христа по Евангеліямъ и народнымъ преданіямъ, Кіевъ 1876. Обработка такъ назыв. «аграфовъ» (о коихъ см. въ «Энциклопедіи» I, 297—316) дана у Dr. *Alfred Resch*'а въ многочисленныхъ трудахъ его: Agrapha: aussercanonische Evangelien-Fragmente первоначально въ издаваемыхъ Gebhardt'омъ и Harnack'омъ «Texte und Untersuchungen» 1. Bd. V, 4, Lpzg 1889; Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien, 3 тома въ 5 выпускахъ (ibid. Bd X, 1 — 5, Lpzg 1893. 1894. 1895. 1896. 1897); Die Logia Jesu (1898); Paulinismus und die Logia Jesu in ihrem gegenseitigen Verhältnis (въ «Texte und Untersuch.» XXVII, N. F. XII, Lpzg 1904); Gospels Apocryphal by † Prof. *Richard Adelbert Lipsius* y W. Smith and H. Wace въ A Dictionary of Christian Biography etc. II (London 1880), p. 700—717; Antilegomena: die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen herausgegeben und übersetzt von *Erwin Preuschen:* 1-е (во многомъ неисправное) изданіе Giessen 1901, 2-е изд. ibid. 1905; Apokrypha von Dr. *Erich Klostermann* въ «Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebüngen» herausg. von *Hans Letzmann* Nr. 3, 8, 11, (Bonn 1903, 1904, 1905); ср. также The New Testament in the Apostolic Fathers (Barnabas, Didache, I Clement, Ignatius, Polycarp, Hermas, II Clement) by a Committee (*J. V. Bartlet*, Prof. *K. Lake*, *A. J. Carlyle, W. R. Inge, P. V. M. Benecke*, Principal *J. Drummond*) of the Oxford Society of Historical Theology, Oxford 1905; а также см. *Erich Klostermann* въ «Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft» VI (1905), 1, S. 104—106, а сжатый, но обстоятельный обзоръ по этому предмету см. у Prof. *J. Hardy Ropes* (въ A Dictionary of the Bible, Extra Volume, p. 343—352), которому принадлежитъ еще трудъ: Die Sprüche Jesu die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind; eine kritische Bearbeitung des von D. Alfred Resch gesammelten Materials въ «Texte und Untersuchungen» XIV, 2 (Lpzg 1896). О самыхъ послѣднихъ изданіяхъ (1904 г.) новыхъ «аграфовъ» см. у Rev. Prof. *H. B. Swete* въ «The Expository Times» XV, 11 (August 1904), p. 488—495, Prof. *C. F. G. Heinrici* въ «Studien und Kritiken», 1905, II, 188—210 и Prof. *Kirsopp Lake* въ «The Hibbert Journal» III, 2 (за январь 1905 г.), p. 332—341, Rev. Prof. *W. Lock* въ «The Interpreter» I, 1 (January, 1905), p. 31—37; о писаніяхъ этого рода см. у проф. *М. Д. Муретова* въ «Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцовъ» за 1887 г. кн. I, 94—133, о. проф. *В. Г. Рождественскаго* въ «Христ. Чтеніи» за 1894 г. I, 73—125; IV, 27—40; VI, 382—411 (и въ оттискахъ отсюда), у † проф. *А. П. Лопухина* въ «Христ. Чтеніи» 1897 г. № 10 и отдѣльно Спб. 1897 и 1898, у проф. *Б. М. Меліоранскаго* въ «Журналѣ Министерства Нар. Просвѣщенія» 1897 г. № 12, у *С. Эверлинга* ibid. 1902 г., №№ 1 и 7—] не могутъ быть признаваемы несомнѣнными источниками для жизнеописанія Іисуса Христа, такъ какъ ихъ разсказы суть ничто иное (въ своемъ большинствѣ), какъ произведенія фантазіи, и нѣкоторыя изъ нихъ по своему происхожденію должны быть отнесены къ V, VI и даже VII вв. по р. Хр. Немного годнаго матеріала можно находить въ сочиненіяхъ Іосифа Флавія [см. объ этомъ ниже въ статьѣ проф. *М. Д. Муретова]*, въ Талмудѣ и другихъ іудейскихъ памятникахъ и преданіяхъ [см. *Heinrich Laible*, Jesus Christus im Talmud, Berlin 1891 (въ «Schriften des Institutum Judaicum in Berlin», № 7. 10), съ приложеніемъ самыхъ текстовъ, которые изданы проф. *Gustaf H. Dalman*'омъ въ брошюрѣ: Was sagt der Talmud über Jesum? Berlin 1891 (ibid. № 7. 11). *J. B. Pranaitis*, Christus in Talmude Judaeorum, sive rabinicae doctrinae de Christianis secreta, Petropoli 1892. Prof. *Arnold Meyer*, Jesus, Jesu Jünger und das Evangelium im Talmud und verwandten jüdischen Schriften въ Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen von Edgar Hennecke, Tübingen 1904, S. 47—71. См. еще указанія у *J. H. Ropes* op. cit. въ «Texte und Untersuchungen» XIV, 2, S. 115. 151. *R. Travers Herford*, Christianity in Talmud and Midrash, London 1903, и ср. о немъ у Prof. *W. Bacher*'а въ «The Jewish Quarterly Review» XVII, 65 (за октябрь 1904), стр. 171—183 фактическія поправки, замѣчанія и сужденія съ еврейской точки зрѣнія, которая достаточно выражена, напр., у Prof. Dr. *Sa-*

muel Krauss'a, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen herausgegeben und erläutert, Berlin 1902, и въ статьѣ объ Іисусѣ Христѣ *Joseph Jacobs*'a и *S. Krauss*'a въ «The Jewish Encyclopedia» VII (New York and London 1904), p. 160—171], а равно у римскихъ историковъ Тацита и Светонія. Изъ сочиненій на русскомъ языкѣ какъ оригинальныхъ, такъ и переводныхъ, имѣющихъ своимъ содержаніемъ жизнь Іисуса Христа, здѣсь могутъ быть названы слѣдующія: 1) † *Филарета* (архіепископа черниговскаго) Бесѣды о страданіяхъ Господа нашего Іисуса Христа, I—II, 1863 [3-е изд. Спб. 1884]; 2) † *Иннокентія* (архіепископа херсонскаго) Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего Іисуса Христа: изд. 3-е, Спб. 1872; 3) † о. прот. *А. В. Горскаго* Исторія евангельской и церкви апостольской: академическія лекціи [въ посмертномъ изданіи], Москва 1883; 4) о. *Мих. Златоверховникова* Ученіе Господа нашего Іисуса Христа о Себѣ, какъ о Мессіи и Сынѣ Божіемъ; апологетическій очеркъ, Черниговъ 1876; 5) о. прот. проф. *Т. И. Буткевича* Жизнь Господа нашего Іисуса Христа; опытъ историко-критическаго изложенія евангельской исторіи съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени: изд. 2-е, Спб. 1887; 6) † о. *П. Матвѣевскаго* Евангельская исторія, Спб. 1890; 7) † еп. *Өеофана* [Говорова] Евангельская исторія о Богѣ Сынѣ, воплотившемся нашего ради спасенія, Москва 1885; 8) † проф. *А. П. Лопухина* Руководство къ Библейской исторіи Новаго Завѣта, Спб. 1889 [*его же* переводъ *Өомы Кемпійскаго*, Размышленіе о жизни, страданіяхъ и воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа, Спб. 1899 изъ «Христ. Чтенія»]; 9) † *Ф. В. Фаррара* Жизнь Іисуса Христа; переводъ Матвѣева 1875 г., А. П. Лопухина, Спб. 1891 [и о. М. П. Өивейскаго, Спб. 1904]; 10) *К. Гейки* Жизнь и ученіе Христа, перев. съ англ. свящ. М. П. Өивейскаго, I—IV части, Москва 1893. 1894; 11) *Дидона* Жизнь Іисуса Христа, т. I—II, Спб. 1892 [пер. съ французскаго: Jésus-Christ par R. P. *Didon*, Paris 1891; ср. *Н. Г.* въ «Странникѣ» 1892 г. № 1, стр. 149—160]; 12) † *М. В. Барсова* Сборникъ статей по истолковательному и назидательному чтенію Четвероевангелія, два тома, 1890 [2-е изд., Спб. 1893]; 13) *Тренча* Чудеса Господа нашего Іисуса Христа, пер. А. З. Зиновьева, Москва 1883; 14) *его же* Толкованіе притчей Господа нашего Іисуса Христа, пер. Зиновьева, 1888 [изд. 2-е подъ ред. А. П. Лопухина, Спб. 1888, а болѣе новые труды по этому предмету: a) *Н. И. Виноградова*, Притчи Господа нашего Іисуса Христа, Москва 1891 (магистерская диссертація); b) Prof. *Adolf Jülicher*, Die Gleichnissreden Jesu, I—II Bde, Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen 1899; c) *Chr. A. Bugge*, Die Haupt-Parabeln Jesu mit einer Einleitung über die Methode der Parabel-Auslegung (противъ Юлихера), Giessen 1894; d) Prof. Dr. *Leopold Fonck* S. J., Die Parabeln des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erläutert, Innsbruck 1904; здѣсь на стр. XIV—XXVIII дана самая подробная библіографія; e) *C. Lacouture*, Paraboles évangéliques, expliqués et méditées, 2 vols, Paris 1905; полезна для сравненія притчей Христовыхъ съ іудейскими, по формѣ и содержанію, книга Lic. theol. *Paul Fiebig*'a, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tübingen und Leipzig 1904]; 15) *Өеофилакта* (архіепископа болгарскаго), Благовѣстникъ или Толкованіе на Св. Евангеліе въ 4-хъ частяхъ; 16) † *К. Сильченкова*, Прощальная бесѣда Спасителя съ учениками, Харьковъ 1895; 17) *Ф. Шаффа*, Іисусъ Христосъ—чудо исторіи, 3-е изд. Спб. 1896; [18) *А. Эдершеймъ*, Жизнь и время Іисуса Мессіи въ переводѣ о. М. П. Өивейскаго, т. I, Спб. 1900; книга богата и цѣнна свѣдѣніями изъ іудейско-раввинскихъ источниковъ; 19) проф. *М. М. Тарѣевъ*, Жизнь и ученіе Христа; часть 1: Философія евангельской исторіи (Жизнь Іисуса Христа — слава Божія), Свято-Троицкая Сергіева лавра 1903; 20) *Ив. Знаменскій*, Систематическій указатель статей по Свящ. Писанію В. и Н. Зав., часть II, вып. 1, Казань 1887.] Впрочемъ, по изслѣдованію жизни Іисуса Христа особенно богата литература на нѣмецкомъ языкѣ; къ сожалѣнію, сочиненія по этому предмету болѣе или менѣе тенденціозны и написаны подъ вліяніемъ различныхъ раціоналистическихъ воззрѣній. Выдающіяся изъ нихъ суть слѣдующія: 1) *H. E. G. Paulus*, Das Leben Jesu въ 2 Th. и 4 Abth.; 2) *J. P. Lange*, Das Leben Jesu, въ 3 Buch.; 3) *F. Schleiermacher*, Das Leben Jesu (Vorlesungen), 4) *J. Kuhn*, Das Leben Jesu; 5) *Salvador*, Das Leben Jesu [Jésus-Christ et sa doctrine; histoire de la naissance de l'église et de ses progrès pendant le premier siècle par *J. S. Salvador*, I—II tom.; nov. éd. Paris 1864. 1865]; 6) *D. F. Strauss*, Das Leben Jesu [I—II, 3-te Aufl. Tübingen 1840]; 7) *B. Weiss*, Das Leben Jesu, въ 2 Bdd.; 8) *K. Hase*. Das Leben Jesu; 9) *его же*, Geschichte Jesu; 10) *T. Keim*, Geschichte Jesu von Nazara [I—III Zürich, 1867. 1874. 1872; *его же*, Der geschichtliche Christus; 3 Aufl. ibid. 1866]; 11) *Weisse*, Evangelische Geschichte, 1838; 12) *Baur*, Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelischen, Tübingen 1847; 13) *Volkmar*, Religion Jesu, 1857; 14) *Dorner*, Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, 1845; [15) *Ernest Renan*: a) Vie de Jésus, Paris 1864 и др.; b) Les Évangiles, Paris 1877 и др., а о нихъ см. † о. *В. Геттае*, Опроверженіе на выдуманную жизнь Іисуса Э. Ренана, Спб. 1864, и тоже подъ заглавіемъ: Э. Ренанъ предъ судомъ науки, Москва 1899; † еп. *Михаилъ*, О Евангеліяхъ и евангельской исторіи, Москва 1870;] 16) *D. Schenkel*, Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit, Lpzg 1879; 17) *A. Tappehorn*, Ausserbiblische Nachrichten, oder die Apokryphen über die Geburt, Kindheit und des Lebensende Jesu und Mariä, 1885; 18) *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte въ 4 Th. [во 2-мъ изданіи Heidelberg 1873; II—IV

въ 1-мъ изд. ibid. 1872. 1873. 1877, но для I-го тома есть 3-е изд., а для II—IV—2-е изд.]; 19) † *C. Weizsäcker*, Untersuchungen über die evangelische Geschichte, Gotha 1864 [2-te Ausg. Freiburg i. B. und Leipzig, 1891]; 20) *A. Neander*, Das Leben Jesu Christi, Gotha 1874; 21) *E. G. Steude*, Evangelische Apologetik, 1892 [см. еще трактаты объ Iисусѣ Христѣ—Prof. *O. Zöckler*'a въ Realencyclopedie von Herzog-Hauck IX³ (Lpzg 1901), S. 1—43, Rev. Prof. *W. Sanday* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II (Edinburgh 1902), p. 603—653, † Rev. Prof. *A. B. Bruce* въ Encyclopaedia Biblica ed. by Rev. Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black II (London 1901), col. 2435—2454, а равно и всевозможные опыты построенія «Жизни Iисуса Христа» *Albert Reville* I—II (Paris 1897), † *W. Beyschlag*'a (2 тома, 4-е изд. 1901 г.), *Schmidt*'a (3-е изд. 1899 г.), *Stalker*'a (англ. и въ нѣмецк. пер. 1901 г.), *O. Holtzmann*'a (1901 г.), *H. H. Wendt*'a (Die Lehre Jesu, 2-е изд. 1901 г.), *Wernle* (Die Anfänge unserer Religion. 1901 и 2-е изд. 1904 г.), *Barth*'a (Hauptprobleme der Lebens Jesu, 2-е изд. 1903 г.), *K. Furrer*'a (1902 г.), Prof. *William Sanday* (Outlines of the Life of Christ, Edinburgh 1905) и мн. др., также популярныя книжки Prof. *P. Wernle*, Quellen des Lebens Jesu (Halle a. Saale 1904), Prof. *W. Bousset*, Jesus (ibid. 1904). а обзоръ трудовъ этого рода у Prof. *W. Baldensperger*'a въ «Theol. Rundschau» II (1899), 59—67; III, (1900), 9—19 и у Prof. *P. Wernle* ibid. V (1902), 231 — 245. 278—291; болѣе систематическое, сравнительно безпристрастное и умѣренное разсмотрѣніе общихъ вопросовъ въ данной области представлено у гэттингенскаго проф. *Dr. Wilhelm Bousset*'a, Was wissen wir von Jesus? Halle a. S. 1904 и у берлинскаго проф. Dr.*Hermann von Soden*'a, Die wichtigsten Fragen in Leben Jesu, Berlin 1904. *A. Müller*, Geschichtskerne in den Evangelien nach modernen Forschungen: Marcus und Matthäus (Giessen 1905). Съ своей стороны замѣтимъ, что для насъ лично сомнительна и даже безнадежна—по отношенію къ Богочеловѣку — самая мысль о Его «жизни» (—въ принятомъ значеніи и осуществленіи этого понятія—), о чемъ см. *нашу* замѣтку въ журналахъ «Вѣра и Разумъ» 1896 г. № 6 и въ «The Expository Times» XIII, 3 (за декабрь 1901 г.).—*Н. Н. Г.*]

Проф. протоіерей *Т. Буткевичъ*.

Iисусъ Христосъ *съ пасторологической точки зрѣнія.* — Iисусъ Христосъ есть Основатель христіанскаго пастырства; поэтому пастырство въ христіанской церкви должно быть разсматриваемо, какъ учрежденіе Верховнаго Пастыреначальника Господа нашего Iисуса Христа.

Основнымъ пасторологическимъ мѣстомъ, относящимся къ пастырству Христа Спасителя, въ пасторологической литературѣ принято считать притчу о добромъ пастырѣ, находящуюся у Iн. **10**, 1—16. Обыкновенно она дѣлится на двѣ части: въ 1 — 5 стт. собственно притча; въ 7—16 стт. дополненіе къ ней путемъ изъясненія; послѣднее въ свою очередь раздѣляется тоже на двѣ части: въ 7 — 10 стт. сравненіе Iисуса Христа съ дверью во дворъ овчій и указаніе на приходящихъ ранѣе съ цѣлію стать этой дверью во дворъ овчій; въ 11 — 16 стт. пастырю доброму противополагается наемникъ. Вотъ краткое содержаніе этой притчи. Хозяинъ имѣетъ стада овецъ. У него есть пастухи, которые водятъ овецъ по пастбищамъ. Пастухи идутъ впереди овецъ и указываютъ имъ дорогу. Днемъ овцы для удовлетворенія своихъ естественныхъ потребностей ходятъ по пажитямъ за пастухомъ, но на ночь всегда приводятся имъ во дворъ овчій, куда сгоняются разныя стада. Во время ночи ихъ охраняетъ придверникъ, такъ что если пастуху нужно попасть къ овцамъ, то онъ идетъ въ ту единственную дверь, которая охраняется отъ воровъ и, какъ законный пастухъ, входитъ этой дверью къ овцамъ. Наступаетъ утро. Каждый пастухъ зоветъ своихъ овецъ по имени, и овцы знаютъ свою кличку, знаютъ и голосъ своего пастуха; хотя онѣ слышатъ здѣсь и голосъ чужого пастуха, но не идутъ за нимъ, а бѣгутъ отъ него и ходятъ только за своимъ пастухомъ, которому ввѣрены. — Таинственный смыслъ этой притчи таковъ. Дверь, которою и овцы и пастыри входятъ во дворъ овчій. — это Самъ Iисусъ Христосъ. Многіе хотѣли стать этою дверью, но овцы не послушались ихъ, такъ какъ эти многіе въ дѣйствительности были лишь ворами и разбойниками; посему только тотъ пастырь законно вступитъ во дворъ овчій, который войдетъ чрезъ Него: — такой и самъ спасается, и другихъ спасетъ. Воровство же и разбойничество приходившихъ *за* Христа ясно видно изъ того, что они приходили съ воровскими интересами — украсть, убить и погубить, т. е. преслѣдуя лишь цѣли своекорыстныя и гибельныя для овецъ. Христосъ же, напротивъ, пришелъ для того, чтобы овцы имѣли жизнь и имѣли ее съ избыткомъ. Съ этою цѣлію Онъ и Свою жизнь полагаетъ за овецъ. Поэтому Онъ дѣйствительно Истинный Пастырь. Отсюда, отличительное

свойство всѣхъ истинныхъ пастырей есть то. что пастырь добрый жизнію своею жертвуетъ за ввѣренныхъ ему овецъ, ибо онѣ становятся ему какъ бы своими. собственными. Не считающій овецъ *своими* уже не пастырь, а наемникъ. Его свойство—во имя собственной безопасности бѣгать при видѣ приходящаго волка, который свободно расхищаетъ и разгоняетъ оставленныхъ овецъ. Но наемнику нѣтъ до этого дѣла. Нѣтъ ему дѣла до того, что все стадо разбѣжалось и можетъ погибнуть: онъ *наемникъ*, и, слѣдовательно, для него овцы чужія. Тотъ же, Кому всѣ овцы Свои, ихъ Хозяинъ, обладая свойствомъ истиннаго пастыря, является Добрымъ Пастыремъ: Онъ знаетъ всѣхъ своихъ Своихъ овецъ, и овцы знаютъ Его, знаютъ другъ друга безошибочно, почему Ему жаль Своихъ разбѣжавшихся овецъ, и Онъ не щадитъ Своей жизни за нихъ, дабы не только *воротить* разбѣжавшихся, но и *пріобрѣсти* Себѣ другихъ овецъ, которыя не отъ Его двора, чтобы и эти знали голосъ Его, а въ концѣ всѣхъ пріобрѣтеній должно быть одно стадо и одинъ Пастырь стада.

Изъ Евангелій ясно слѣдуетъ, что Іисусъ Христосъ Самъ собственнымъ примѣромъ освятилъ пастырство, тщательно приготовилъ къ нему первыхъ пастырей — Апостоловъ, положительно узаконилъ и завѣщалъ продолжать его. На основаніи словъ, изреченныхъ Спасителемъ по отношенію къ Апостоламъ: *и се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. **28**, 19), можно заключать, что Онъ *Самъ* черезъ пастырей позаботится о томъ, чтобы была осуществлена конечная цѣль пастырскаго служенія. Значитъ, до тѣхъ поръ, пока существуетъ этотъ міръ, до тѣхъ поръ и пастырство продолжится въ церкви Христовой.

Протестантскіе богословы не хотятъ видѣть установленія пастырства, какъ спеціальнаго служенія. Такъ, проф. *A. Vinet* (Théologie pastorale ou théorie du ministère évangélique, Paris 1854, p. 28 въ Introduction) спрашиваетъ: «Самъ ли Іисусъ Христосъ или Его Апостолы во имя Его установили на всѣ времена и во всѣхъ мѣстностяхъ спеціально избранныхъ людей, обязанныхъ совершать богослуженіе и наблюдать за поведеніемъ душъ?»—и отвѣчаетъ: «Строго говоря: нѣтъ! Іисусъ Христосъ мало установлялъ; Онъ больше вдохновлялъ. Древній міръ отдѣляется отъ новаго не Его учрежденіями, но Его крестомъ: все это Онъ предоставлялъ Св. Духу, Который долженъ былъ придти». Названный профессоръ немного далѣе (p. 38) приводитъ мнѣніе *A. Neander*'а, по которому спеціальное служеніе существуетъ только въ силу принципа раздѣленія труда. Проф. *Christian Palmer* (Evangelische Pastoral-Theologie, Stuttgart 1863, S. 52: Der geistliche Beruf) точно также соглашается, что нигдѣ въ Евангеліи не указанъ актъ положительнаго учрежденія преемственнаго духовнаго служенія со стороны Господа и не можетъ быть съ необходимостію выведенъ изъ существующихъ датъ; что такой актъ потому не имѣлъ мѣста, что онъ совсѣмъ не былъ нуженъ, а таинство, какъ таковое, во всякомъ случаѣ не имѣетъ права на существованіе, еслибы не доказано его установленіе. На вопросъ: «говорилъ ли Господь, что когда чрезъ посредство Его будутъ основаны общины, то въ нихъ должна установиться преемственная должность?» по мнѣнію Palmer'а никто не можетъ утвердительно отвѣтить, а между тѣмъ «въ немъ именно лежитъ нервъ доказательства».

Мы уже видѣли, что Спаситель Самъ Себѣ усвоялъ пастырство, когда прямо говорилъ: «Я есмь *пастырь* добрый» (Ін. **10**, 11. 14). И это не только единственный случай, поскольку Іисусъ Христосъ вводилъ Себя въ кругъ такихъ лицъ, которыя были именно *пастырями*. Такъ, у Лк. **11**, 30—32 говорится: «ибо какъ Іона былъ знаменіемъ для ниневитянъ, такъ будетъ и Сынъ Человѣческій для рода сего. Ниневитяне возстанутъ на судъ съ родомъ симъ и осудятъ его: ибо они покаялись *отъ проповѣди Іониной; и вотъ здѣсь—больше Іоны*». Здѣсь Спаситель ставитъ Себя въ параллель съ Іоной, поелику Онъ «для рода сего» то же, что Іона для ниневитянъ, т. е. пастырь и притомъ больше Іоны. Основная идея, проходящая чрезъ всю земную жизнь Спасителя, есть идея возсозданія человѣчества: земное служеніе Спасителя есть служеніе этой идеѣ, есть постепенное осуществленіе ея, словомъ, есть пастырство. Непосредственный и ближайшій предметъ всей десятой главы Ев.

Мѳ., гдѣ говорится о посланіи учениковъ на проповѣдь, опредѣляется тремя стихами предшествующей главы: «Видя толпы народа, Онъ (Іисусъ) сжалился надъ ними, что они были изнурены и разсѣяны, какъ овцы, не имѣющія пастыря. Тогда говоритъ ученикамъ Своимъ: жатва многа, а дѣлателей мало. Итакъ молите Господина жатвы, чтобы выслалъ дѣлателей на жатву Свою» (36—38). И *послѣ этого*, призвавъ двѣнадцать учениковъ Своихъ (Мѳ. **10**, 1), избираетъ ихъ Апостолами (2 ст.), посылаетъ на проповѣдь (6 ст.) о покаяніи (7 ст.) и сообщаетъ имъ силу чудотвореній (8 ст.), при чемъ даетъ имъ особыя наставленія (8—42). Ясно, что тутъ говорится о христіанскомъ пастырствѣ, какъ такомъ институтѣ, который долженъ пещись о христіанскомъ воспитаніи людей, возвышая ихъ отъ земного къ небесному и всегда удерживая на этомъ пути восхожденія къ совершенству Отца Небеснаго.

Спаситель не только Своей жизнію явилъ въ Себѣ Добраго Пастыря, но въ Своемъ ученіи прямо заповѣдалъ пастырямъ Свой образъ, которому они должны подражать. У Мѳ. **4**, 19 мы читаемъ слова Господа, сказанныя Имъ въ началѣ Своего служенія двумъ братьямъ — будущимъ пастырямъ: *идите за Мною и Я сдѣлаю васъ ловцами человѣковъ*. А въ прощальной бесѣдѣ Онъ уже заповѣдуетъ Своимъ ученикамъ: *Я далъ вамъ примѣръ, чтобы и вы дѣлали то же, что Я сдѣлалъ вамъ* (Ін. **13**, 15). И отечественные и инославные пасторалисты относятъ послѣднія слова не къ извѣстному только дѣйствію Спасителя—омовенію ногъ, а *ко всей Его жизни*, взятой въ совокупности, *какъ дѣлу христіанскаго пастырства*. Что это должно понимать такъ, а не иначе, можно видѣть изъ поступковъ и ученія Апостоловъ. Сами они взирали на образъ Начальника и Совершителя вѣры Іисуса (Евр. **12**, 2) и пастырямъ завѣщали дѣлать то же самое (пастырскія посланія Ап. Павла).

Проф. Винэ, сознавая логическое противорѣчіе своихъ сужденій съ наличностію въ своей національной швейцарской церкви кантона Во (Vaud), старается выдти изъ него такимъ разсужденіемъ: «Хотя Іисусъ Христосъ,—говоритъ онъ (op. cit., p. 33),—формально и письменно не установилъ этого служенія, однако нельзя сомнѣваться, что Онъ *желалъ*; посему не будетъ противно истинѣ или преувеличеніемъ сказать, что пастырство есть божественное установленіе». Если Іисусъ Христосъ дѣйствительно желалъ установленія пастырства, то ничто не мѣшало Ему установить его, *что Онъ и сдѣлалъ*. Вѣдь мы знаемъ, что когда Онъ «желаніемъ возжелалъ ѣсть пасху со Своими учениками», то не предоставилъ этого Духу Св., а сказалъ Своимъ ученикамъ, гдѣ приготовить пасху, и ѣлъ ее съ ними.

Изъ Свящ. Писанія ясно видно, что Апостолы занимали совершенно *особое* положеніе среди всѣхъ членовъ юной христіанской церкви, которыхъ они въ отличіе отъ себя называли «нивой Божіей» (1 Кор. **3**, 9), а самихъ себя соработниками у Бога, служителями Христовыми и домостроителями таинъ Божіихъ, для созиданія тѣла Христова (1 Кор. **4**, 1. Еф. **4**, 12). Конечно. Апостолы не самовольно присвоили себѣ особое положеніе въ церкви и тѣ полномочія, коими они отличались отъ всѣхъ вѣрующихъ. Пастыреначальникъ Христосъ Іисусъ Самъ послѣ усиленной всенощной молитвы къ Своему Отцу призвалъ учениковъ Своихъ, избралъ изъ нихъ двѣнадцать на служеніе Себѣ (Лк. **6**, 12, 13) и послѣ ихъ наученія по волѣ Отца (Ін. **17**, 4; ср. Мѳ. **28**, 18) далъ имъ право не только созидать ниву Божію, но й выбирать дѣлателей на этой нивѣ (Ін. **20**, 21). Иначе Ап. Павелъ, раздѣляющій вѣрующихъ на соработниковъ Божіихъ и ниву Божію, не могъ бы отдѣлять себя и пастырей отъ остальныхъ вѣрующихъ и не могъ бы *по внушенію Св. Духа* восклицать (1 Кор. **12**. 29): *всѣ ли апостолы? всѣ ли пророки? всѣ ли учители?* Обращаясь непосредственно къ одиннадцати (такъ какъ двѣнадцатый—Іуда оказался сыномъ погибели), мы видимъ, что Господь положительно заповѣдуетъ имъ это право. Онъ говоритъ: «какъ послалъ меня Отецъ, *такъ и Я посылаю васъ*» (Ін. **20**, 21), т. е. Онъ говоритъ какъ бы такъ: Свои полномочія *Я* передаю вамъ, а слѣд., если Я васъ избралъ и поставилъ пастырями, то и вы должны, продолжая это служеніе, избирать и поставлять пастырей. Поэтому *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во*

имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча ихъ всему, что Я заповѣдалъ вамъ,—и вотъ Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѳ. **28**, 19. Мрк. **16**, 15). Эти полномочія даны *не всѣмъ вѣрующимъ вообще*, а *только* одиннадцати. Первое (Ін. **20**, 21) — когда они возлежали на прощальной вечери, второе — когда они пришли на гору, куда имъ повелѣлъ Іисусъ (Мѳ. **28**, 16). А такъ какъ эти полномочія требовали великой, не человѣческой силы, то Іисусъ Христосъ обѣщалъ послать ученикамъ Духа Святаго. Но и опять не всѣмъ вѣрующимъ онъ повелѣлъ оставаться въ Іерусалимѣ, доколѣ не облекутся силою свыше (Мрк. **24**, 49), но только тѣмъ одиннадцати (Лк. **24**, 33), которые были свидѣтелями (Лк. **24**, 48) жизни и дѣлъ Его. Правда, св. Лука повѣствуетъ, что Господь далъ это обѣтованіе, когда кромѣ одиннадцати находились (Лука и) Клеопа и другіе (Лк. **24**, 33), однако въ книгѣ Дѣяній объясняется, что это обѣтованіе касалось непосредственно одиннадцати (**1**, 2 — 5; ср. **1**, 8).

При сличеніи текстовъ св. Евангелій, относящихся къ христіанскому пастырству (Мѳ. **18**, 18. **28**, 16—20. Мрк. **16**, 15—16. Лк. **6**, 13. **22**, 19. **24**, 49. Ін. **15**, 13. **20**, 21—23 и мн. др.), экзегета-пасторолога особенно поражаетъ одно обстоятельство. Спаситель, избирая Апостоловъ для пастырства и поручая имъ его, почти всегда съ такими полномочіями обращался къ нимъ наединѣ, ни разу при всѣхъ вѣрующихъ и очень рѣдко,—чуть ли не единственный разъ,—при самыхъ близкихъ къ Апостоламъ лицахъ, какъ бы желая показать, что эти полномочія простираются на однихъ только Апостоловъ, какъ пастырей, и какъ бы желая предупредить на будущее время всякія притязанія на пастырство, помимо Апостоловъ. Между тѣмъ нравственное ученіе онъ предлагалъ всѣмъ, желавшимъ Его слушать. Впрочемъ, и здѣсь есть различіе; Апостоламъ Онъ объяснялъ свои рѣчи-притчи, указывая причину этого: *вамъ дано знать тайны царства Божія, а имъ не дано* (Мѳ. **13**, 11), т. е. пока еще нѣтъ, когда они будутъ научены Апостолами.

Вступая на дѣло Своего служенія, Іисусъ приходитъ къ Іоанну, пророку іудейскому, проповѣдующему крещеніе покаянія для прощенія грѣховъ (Мрк. **1**, 5. Лк. **3**, 3), чтобы креститься отъ него (Мѳ. **3**, 14) и съ этого момента Самому начать проповѣдь о приближеніи царства Божія (Мѳ. **4**, 17). Онъ, какъ помазанный отъ Отца (Лк. **4**, 18), не нуждался ни въ какомъ внѣшнемъ дѣйствіи для Своего освященія, что̀ зналъ и Іоаннъ, дерзновенно удерживая Его (Мѳ. **3**, 14—глаголъ διεκώλυεν выражаетъ противодѣйствіе), но Іисусъ требуетъ безъ всякаго промедленія допустить Его до крещенія (ἄφες ἄρτι—теперь же допусти). Причина этого требованія кроется въ томъ, что Іисусъ уже достигъ такого возраста, когда по закону Моисееву израильтянинъ имѣлъ право вступать въ общественное служеніе. Какой же смыслъ имѣло крещеніе Іисуса съ пасторологической точки зрѣнія? Всѣ крестились отъ Іоанна въ Іорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои (Мѳ. **3**, 6). Люди Ветхаго Завѣта искали въ крещеніи омытія грѣховъ своихъ, такъ какъ проповѣдь Іоанна Крестителя была проповѣдію покаянія, крещеніе его—*символъ* будущаго очищенія, *знакъ* покаянія. Іисусъ же былъ чуждъ всякаго грѣха, а слѣд., актъ Его крещенія отъ Іоанна необходимо имѣлъ другой смыслъ. Здѣсь, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ Предтеча (Ін. **1**, 31), подтверждалось право Его благовѣстія Самимъ Отцомъ (Ін. **1**, 33), свидѣтельствовалась законность посланничества Его и полагалось рѣшительное и полное начало Его пастырскаго служенія. Этому можно найти подтвержденіе въ словахъ Самого Господа, обратившагося къ слушателямъ съ такою рѣчью (Ін. **10**, 36): *Тому ли, Котораго Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ, вы говорите «богохульствуетъ»*? Сына Божія, какъ Таковаго, святить нельзя, потому что Онъ единъ съ Богомъ (Ін. **10**, 30) и Всесвятый. Но здѣсь образъ рѣчи заимствованъ отъ освященія пророковъ, первосвященниковъ и царей въ Ветхомъ Завѣтѣ, а потому очевидно съ несомнѣнною ясностію, что это освященіе относится къ человѣчеству Іисуса. Время, когда совершилось освященіе человѣка Іисуса, можно отнести только къ данному моменту—моменту крещенія, когда на Него сошелъ Духъ Святый въ видѣ голубя (Мѳ. **3**, 16. Мрк. **1**, 10. Лк. **3**, 22). И такъ какъ, далѣе, о таковомъ же освященіи Своихъ учениковъ Іисусъ

проситъ въ первосвященнической молитвѣ (Ін. **17**, 17), то отсюда ясно и то, что *актъ крещенія Господа отъ Іоанна былъ и посвященіемъ Искупителя-Богочеловѣка, какъ Пастыря—спасителя человѣчества. Я видѣлъ Духа*,—говоритъ Іоаннъ (Ін. **1**, 32),—*сходящаго съ неба и пребывающаго на Немъ* (ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν), что указываетъ на постоянное пребываніе съ Іисусомъ Духа Святаго. Смыслъ сошествія Св. Духа на Пастыреначальника, воплотившагося Сына Божія, *Эбрардъ* (Wissenschaftl. Kritik der evang. Geschichte 1850, S. 261) объясняетъ такъ: «Духъ Святый вступилъ при крещеніи въ новое отношеніе къ Іисусу Христу, чѣмъ въ какомъ былъ доселѣ къ Нему,—подобно тому, какъ тотъ же Святый Духъ, данный еще при жизни Господа Его ученикамъ, въ день пятидесятницы вступилъ къ этимъ послѣднимъ въ новое отношеніе». Несомнѣнно одно, что здѣсь въ крещеніи Богочеловѣкъ-Христосъ *получилъ посвященіе на Свое служеніе*. Вѣрность пониманія смысла крещенія Іисуса съ пасторологической точки зрѣнія подтверждается контекстомъ рѣчи у св. Ев. Матѳея (**3**, 17): *и се гласъ съ небесъ глаголющій: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ Которомъ Мое благоволеніе*. Греческая глагольная форма — ἐν Ω εὐδόκησα—говоритъ о благоволеніи Отца не къ Сыну, *но чрезъ Сына къ человѣку* (объ этомъ подробно см. проф. *А. А. Некрасовъ*, Чтеніе греческаго текста святыхъ Евангелій, Казань 1888, стр. 22 — 25). Въ чемъ же проявилась благость Бога Отца къ людямъ въ моментъ крещенія Іисуса Христа? Если предположить, что здѣсь, въ водахъ крещенія, были погружены всѣ грѣхи міра, то мы знаемъ, что крещеніе Іоанново было только прообразомъ истиннаго крещенія и теперь же — ἄρτι — не могло дать и не дало никакого освященія *людямъ*, ибо не была еще принесена голгоѳская жертва. Если отнести это «благоволеніе» Отца къ людямъ ко всей жизни человѣческой Господа, благой по послѣдствіямъ пришествія Христа на землю, то все-таки остается нерѣшеннымъ вопросъ: въ чемъ же именно въ самомъ моментѣ крещенія проявилась благость Бога Отца къ людямъ? Очевидно, чтобы видѣть и въ самомъ крещеніи Іисуса благоволеніе Бога Отца къ людямъ, необходимо признать, что здѣсь самымъ дѣломъ *полагалось начало пастырскому служенію Іисуса*, такъ что изъ водъ крещенія Онъ уже вышелъ Пастыреначальникомъ. Слѣд., крещеніе Его являлось послѣднимъ актомъ Его частной жизни, а снисшествіемъ и пребываніемъ на Немъ Святаго Духа полагался новый моментъ въ Его земномъ бытіи, указывалось, *когда* Его дѣятельность должна была начаться и *какими средствами* она имѣла совершиться. Какъ пастырь, человѣкъ—Іисусъ Христосъ получилъ здѣсь полноту Духа Святаго, дающаго силы положить душу Свою за родъ человѣческій, что и объясняетъ Апостолъ Петръ словами: *вы знаете происходившее по всей Іудеѣ, начиная отъ Галилеи, послѣ крещенія* (μετὰ τὸ βάπτισμα), *проповѣданнаго Іоанномъ, какъ Богъ Духомъ Святымъ и силою помазалъ Іисуса изъ Назарета и Онъ ходилъ, благотворя и исцѣляя всѣхъ, обладаемыхъ діаволомъ, потому что Богъ былъ съ Нимъ* (Дѣян. **10**, 37 — 38). На это же помазаніе Іисуса Духомъ Святымъ,—помазаніе, необходимое для пастырскаго служенія, — указывалъ еще пр. Исаія (**61**, 1) словами, которыя Господь Іисусъ приводитъ (Мѳ. **11**, 2—5) въ доказательство Своего посланничества Іоанну, видѣвшему помазаніе Его Святымъ Духомъ. Несомнѣнно, при крещеніи Духъ Святый сошелъ на Іисуса не для того, чтобы сдѣлать святымъ рожденнаго отъ Св. Духа: этотъ Духъ теперь дается Ему, какъ Духъ служенія. «Небесное помазаніе, — говоритъ *Гейки*, — было божественною санкціей давно взлелѣяннаго намѣренія. Обстоятельства, сопровождавшія Его крещеніе, сдѣлали Его главою новой духовной теократіи и возложили на Него трудъ вполнѣ отдаться ея устроенію» (*Гейки*, Жизнь и ученіе Христа; пер. съ англійскаго о. М. П. Ѳивейскаго II, Москва 1894, стр. 241).

Такимъ образомъ, самое выступленіе на пастырское служеніе находится въ зависимости отъ полученія Св. Духа; здѣсь замѣчается непрерывная связь сошествія и пребыванія Духа съ самымъ служеніемъ. Это особенно рельефно выразилось на примѣрѣ Апостоловъ. Не смотря на то, что Господь въ

Своей прощальной бесѣдѣ говоритъ имъ: *какъ послалъ Меня Отецъ, такъ и Я посылаю васъ* (Ін. **20**, 21—22), однако Онъ, явившись по воскресеніи Своемъ, завѣщаетъ имъ не отлучаться отъ Іерусалима, а ждать крещенія Духомъ Святымъ (Дѣян. **1**, 5). А въ первосвященнической молитвѣ къ Отцу Господь проситъ освятить учениковъ истиною Своею (Ін. **17**, 17) и это—на слѣдующемъ основаніи: *какъ Ты послалъ Меня въ міръ, такъ и Я посылаю ихъ въ міръ*, т. е. посылаю продолжать то дѣло, ради котораго Самъ былъ посланъ Отцомъ. Въ приложеніи къ Апостоламъ освященіе ихъ означаетъ поставленіе на дѣло особаго служенія Богу, именно,какъ проповѣдниковъ и служителей Евангелія (18 ст.), поставленіе — чрезъ сообщеніе имъ особенныхъ даровъ и силъ для прохожденія пастырства. «Таковъ здѣсь смыслъ молитвы—*освяти*: отдѣли ихъ Себѣ на особенное служеніе Тебѣ въ словѣ истины, даруй имъ потребныя къ тому силы и особенныя дарованія и пріими ихъ, какъ посвященную Тебѣ жертву, приносимую ими въ семъ служеніи до самоотверженія» (св. Іоаннъ Злат., Θеофил.: см. Толк. Ев. арх. *Михаила*, т. Ш, стр. 483). И мы знаемъ, что Апостолы начали пастырское дѣланіе только послѣ того, какъ явились имъ раздѣляющіеся языки, какъ бы огненные, и почили по одному на каждомъ изъ нихъ. *И исполнились всѣ Духа Святаго и начали говорить на иныхъ языкахъ, какъ Духъ давалъ имъ провѣщевать* (Дѣян. **2**, 3—4).

Въ такомъ именно смыслѣ вопросъ о пастырствѣ Апостоловъ и рѣшается въ православной литературѣ. Такъ, напр., митр. пентапольскій Νεκτάριος Κεφαλᾶς, (Μάθημα ποιμαντικῆς πρὸς χρῆσιν τῶν μαθητῶν τῆς Ριζαρείου ἐκκλησιαστικῆς σχολῆς, Аѳины 1898, стр. 19) говоритъ, что предъ пятидесятницей Духъ Святый еще не сошелъ на Апостоловъ, а потому время, съ котораго начинается пастырство въ собственномъ смыслѣ, опредѣляется у него моментомъ сошествія Святаго Духа на Апостоловъ; на вопросъ, имѣли ли Апостолы до сошествія Св. Духа достоинство пастырей, онъ положительно отвѣчаетъ: «нѣтъ, потому что Духъ Святый, всѣмъ управляющій и совершающій пастырей, еще не сошелъ на нихъ, а сошествіе было необходимо для того, чтобы пастыри были помазаны отъ Св. Духа» (стр. 69). Среди представителей отечественнаго богословія господствуетъ мнѣніе, по которому не только установленіе пастырства, но и посвященіе Апостоловъ въ пастыри относится ко времени явленій Господа по воскресеніи. Обратимся, напр., къ Догматическому богословію православной каѳолической восточной церкви архим. († архіеп.) *Антонія*, доктора богословія (Спб. 1862). «Таинство священства, — читаемъ мы здѣсь (стр. 234),—несомнѣнно установлено Самимъ Господомъ Іисусомъ Христомъ. Избравъ предварительно для проповѣди Евангелія и совершенія таинъ Апостоловъ. Онъ *по воскресеніи торжественно посвятилъ ихъ на сіе служеніе*. Явившись имъ, Онъ сказалъ: *якоже посла Мя Отецъ и Азъ посылаю вы. И сіе рекъ, дуну, и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ: имже отпустите грѣхи, отпустятся, и имже держите держатся* (Ін. **20**, 22, 23)». Но съ точки зрѣнія экзегета-пасторолога это, догматически высказанное, положеніе не имѣетъ подъ собою твердыхъ научныхъ данныхъ. Во-первыхъ: хотя Іисусъ Христосъ и совершилъ дѣло, порученное Его исполненію (Ін. **17**, 1—5), но тѣмъ не менѣе Онъ завѣщалъ Своимъ ученикамъ не выступать на дѣланіе (видимо, Имъ уже данное), «доколѣ не облекутся силою свыше» (Лк. **24**, 49). Во-вторыхъ, приведенное положеніе рождаетъ серьезныя недоумѣнія. Въ моментъ произнесенія словъ, указываемыхъ арх. Антоніемъ, какъ извѣстно изъ св. Евангелія, не присутствовалъ Θома, нарицаемый близнецъ. Значитъ ли, что онъ не получилъ пастырства? Нѣтъ, онъ получилъ его и въ полномъ объемѣ, потому что былъ съ тѣми десятью, которымъ Іисусъ Христосъ повелѣлъ не отлучаться изъ Іерусалима, но ждать обѣтованія свыше (ср. Мѳ. **28**, 19), и въ день сошествія Св. Духа на Апостоловъ находился вмѣстѣ съ остальными (Дѣян. **1**, 3). Можетъ быть, въ силу недостаточной обоснованности положенія, высказаннаго арх. Антоніемъ, *Филаретъ*, архіеп. черниговскій, въ своемъ Православномъ догматическомъ богословіи (Черниговъ 1865, стр. 323) совершенно не ка-

сается времени установленія пастырства, между тѣмъ какъ ученіе о всѣхъ таинствахъ православной церкви начинаетъ съ этого вопроса.

Доказательствомъ того, что Апостолы до своего посвященія не присвоивали себѣ правъ пастырскихъ, почему и не рѣшались посвящать кого-либо на пастырское дѣланіе, служитъ тотъ характерный фактъ, что когда имъ нужно было замѣстить мѣсто отпадшаго Іуды, они поставили двоихъ: Іосифа, называемаго Варсавою, который прозванъ Іустомъ, и Матѳія, и помолились и сказали: *Ты, Господи, Сердцевѣдецъ всѣхъ, покажи изъ сихъ двоихъ одного, котораго Ты избралъ принять жребій сего служенія и апостольства, отъ котораго отпалъ Іуда, чтобы идти въ свое мѣсто. И бросили о нихъ жребій, и выпалъ жребій Матѳію, и онъ сопричисленъ къ одиннадцати Апостоламъ* (Дѣян. **1**, 23—26). Слѣд., Апостолы съ своей стороны не совершали никакихъ дѣйствій, а просто ἔστησαν... προσευξάμενοι... εἶπον... и... только. Послѣ же сошествія Святаго Духа картина сопричисленія къ пастырству мѣняется: «Духъ Святый сказалъ: отдѣлите Мнѣ Варнаву и Савла на дѣло, къ которому Я призвалъ ихъ. Тогда они, совершивши постъ и молитву и *возложивши на нихъ руки*, отпустили ихъ» (Дѣян. **13**, 2—3). Мы видимъ здѣсь нѣчто новое: νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι, καὶ, ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς, ἀπέλυσαν. И это не смотря на то, что лично Ап. Павелъ, по словамъ Господа къ Ананіи, былъ *избранный* сосудъ, чтобы возвѣщать имя Господне предъ народами (Дѣян. **9**, 15), какъ и онъ смотритъ на себя, говоря въ посланіи къ Галатамъ (**1**, 1): «Павелъ Апостолъ, *избранный* не человѣками и не чрезъ человѣка, но Іисусомъ Христомъ и Богомъ Отцомъ, воскресившимъ его изъ мертвыхъ».

Такимъ образомъ, съ несомнѣнною очевидностію слѣдуетъ, во-первыхъ, что *Христосъ учредилъ пастырство, но совершилъ и освятилъ его Духъ Святый*; во-вторыхъ, что какъ Господь послалъ Духа Святаго на Апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ, чѣмъ совершилось ихъ посвященіе, такъ и *Апостолы* въ свою очередь, по непреложному обѣтованію Спасителя, *низводили Духа Святаго на другихъ въ таинствѣ священства* и ранѣе сего никто изъ ихъ преемниковъ не дерзалъ принимать на себя этого званія пастыря. Такое «другъ-другопріимательное» посвященіе перешло и на современныхъ архипастырей церкви, которые въ таинствѣ священства низводятъ на посвящаемаго благодать Духа Святаго, «немощная врачующую и оскудѣвающая восполняющую». Пальмеръ въ доказательство необходимости божественнаго установленія пастырства приводитъ довольно простое логическое соображеніе—именно, что сущность другихъ таинствъ, ясно установленныхъ, каковы крещеніе и покаяніе, требуетъ установленія пастырства. Но мы утверждаемъ не только божественное установленіе пастырства, но и *его преемственность отъ Самого Іисуса Христа*. Оно несомнѣнно перешло на современныхъ пастырей; иначе что̀ значило бы повелѣніе Спасителя Апостоламъ (Мѳ. 28, 19. Мрк. **16**, 15) идти въ міръ весь, проповѣдывать Евангеліе всей твари, научить всѣ языки? Что̀ значило бы обѣщаніе Спасителя Апостоламъ—быть съ ними во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѳ. 28, 20) и ниспослать Утѣшителя Духа, да будетъ съ ними во вѣкъ (Ін. **14**, 16. 17, **16**, 13)? «Яко не однимъ Апостоламъ,—читаемъ въ Книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ (изд. 26, стр. 2),—но и преемникамъ ихъ, епископамъ и пресвитерамъ, сіе служеніе предаде Христосъ, ясно изъ послѣдующаго обѣщанія Христова: *и се Азъ съ вами есмь до скончанія вѣка*. Апостолы до скончанія вѣка не жили, но живутъ отъ временъ апостольскихъ и до скончанія вѣка жить будутъ другъ по другу преемники ихъ, епископы и пресвитеры».

Ясно, что протестантское ученіе по данному вопросу грѣшитъ противъ истины. «Избранный обществомъ, — говоритъ Лютеръ,—будетъ истиннымъ пастыремъ точно такъ же, какъ еслибы посвятили его всѣ епископы и папы» (см. *Гаажъ*, Hist. des dogm. chrét., partie 2, Paris 1862, p. 234). Если такое мнѣніе признать справедливымъ, то совершенно становится непонятнымъ, почему Іисусъ Христосъ не заповѣдалъ пастырства всей общинѣ (Ін. **20**, 21. Мѳ. **28**, 19). Почему не Іосифу аримаѳейскому

съ Никодимомъ или женамъ мироносицамъ и болѣе всего 500 братьямъ, когда явился имъ, и даже не LXX поручилъ дѣло пастырства, а именно возложилъ на XII, отдѣленныхъ Имъ на это служеніе? *Не вы Меня избрали*,—говорилъ Господь въ прощальной бесѣдѣ ученикамъ (Ін. **15**, 16),—*а Я васъ избралъ и поставилъ васъ* (ἔθηκα ὑμᾶς, τιθέναι—поставить на должность; въ данномъ случаѣ—поставить на пастырство), *чтобы вы шли и приносили плодъ*. Что общій строй церкви по Евангелію есть строго-іерархическій, а отнюдь не демократическій, всего яснѣе подтверждаетъ излюбленный Самимъ Господомъ *образъ пастыря и стада*; этотъ образъ лишенъ былъ бы всякаго смысла при демократическомъ понятіи о церкви. Для оправданія ученія протестантовъ о пастырствѣ возможны только два предположенія: или Апостолы сами отъ себя установляли порядокъ вещей, полагая новыя учрежденія, отличныя отъ указанныхъ Спасителемъ, или же преемники Апостоловъ забыли наставленія и образъ дѣйствія своихъ учителей и устроили внѣшній составъ церкви сообразно съ своимъ положеніемъ и выгодами. Но такая попытка къ оправданію протестантизма крайне произвольна. Во-первыхъ, Спаситель зналъ тѣхъ, кому ввѣрялъ дѣло пастырства; во-вторыхъ, Онъ далъ обѣщаніе Свою церковь сдѣлать непоколебимою (Мѳ. **16**, 18) и пребывать съ нею до скончанія вѣка (Мѳ. **28**, 20. Ін. **14**, 16). Значитъ, выводъ протестантовъ, что «всякое общество свободно избирать въ представители церкви, кого угодно, и учреждать правленіе, сообразное со временемъ и мѣстомъ» (см. *Моегеймъ*, Hist. eccles. saec. I, par. 2, p. 2), совершенно неоснователенъ.

Нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что Апостолы *передавали* свое божественное право пастырства не безъ особаго повелѣнія отъ Господа и не безъ внушенія и руководства Св. Духа (Дѣян. **14**, 23 и ср. **20**, 28). Послѣднее выраженіе (Дѣян. **20**, 28)—*Духъ Святый поставилъ епископы*—подрываетъ и то мнѣніе протестантовъ, что «само общество вѣрующихъ, въ избѣжаніе безпорядковъ, дало мѣсто и право пастырямъ, какъ своимъ представителямъ».

Основавши пастырство, избравши и поставивши на него способныхъ къ тому лицъ, Іисусъ Христосъ опредѣлилъ Апостоламъ задачи ихъ пастырской дѣятельности и указалъ имъ цѣль, съ какою учреждается пастырство. Предъ Своимъ вознесеніемъ Онъ сказалъ имъ: *шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ* (Мѳ. **28**, 19). Анализъ вышеприведеннаго мѣста открываетъ три задачи истиннаго пастырства: учить, руководить людей и соединять ихъ съ Богомъ. Prof. *Probst* (Verwaltung des königlichen Amtes, Münster 1898, S. 2) и проф. *Поповъ* (въ «Пастыр. Собес.» 1885 г. № 18—19, стр. 5) распредѣляютъ указанныя задачи пастырства сообразно тройственному служенію Іисуса Христа: пророческому (право учительства), первосвященническому (право священнодѣйствія) и царскому (право духовнаго управленія вѣрующими).

Вѣрность пониманія указанныхъ нами задачъ пастырства вполнѣ подтверждается тѣмъ соображеніемъ, что именно ихъ поставлялъ задачами Своей дѣятельности Пастыреначальникъ и указывалъ Своимъ ученикамъ на каждую изъ нихъ порознь. Училъ Іисусъ Христосъ въ продолженіе всего Своего служенія и словами, и дѣлами, и даже самымъ молчаніемъ Своимъ училъ и чрезъ учениковъ и чрезъ исцѣленныхъ Имъ (Мѳ. **4**, 13. 17. 23. **5**, 1. 2. 45. **9**, 35. **10**, 6. **11**, 3. **13**, 1—3; Мрк. **1**, 15. 21. 38. 14. **2**, 15. 17. 23. 28. **4**, 45. 47. **14**, 15. **26**, 15—19; Лк. **4**, 15. 30. 42. 43. **5**, 1. 3. **7**, 36. 40. 50. **8**, 1. **9**, 2. 10. **10**, 9. 11. **14**, 49—53; Ін. **1**, 35—39. **2**, 1. 11. **3**, 1. 2. **5**, 1—8. **14**. **6**, 14. **13**, 2. **15**, 1—50. **17**, 6. 9). Руководилъ Господь Спаситель совѣстію, когда къ тому представлялся случай, и Самъ отыскивая этотъ случай, призывая въ царство Отца Небеснаго, любовію и всепрощеніемъ освѣщая путь грѣшника, представляя для него полную возможность загладить свою прошлую жизнь милосердіемъ, раскаяніемъ, слезами, для чего давалъ въ притчахъ руководственныя указанія къ правильному понятію о любви Божіей къ грѣшникамъ (Мѳ. 5, 45. **7**, 1. **9**, 10—13. **10**, 6. **13**, 10. 11; Лк. 5, 30. 32. **9**, 55. **56**. **15**, 4—7. 9. **19**, 10. Ін. **3**. 17. **8**, 1—11). Свя-

щеннодѣйствовалъ Онъ въ горницѣ іерусалимской, а какъ Приносяй и Приносимый—на Лобномъ мѣстѣ (Мѳ. **26**, 26. 28. Мрк. **14**, 22—25. Лк. **22**, 14—20. Ін. **6**, 51. 53—58). Выполнивъ всецѣло всѣ указанныя задачи пастырства Самъ,—Пастыреначальникъ Христосъ вышеприведенными словами (Мѳ. **28**, 19) напомнилъ ученикамъ лишь то, что говорилъ имъ еще до воскресенія. Первая задача выяснена была Апостоламъ при первомъ же посланіи ихъ на проповѣдь, ибо спеціальнымъ порученіемъ посольства было *учить* о царствѣ Божіемъ (Мѳ. **10**, 5. 7. Лк. **9**, 2; ср. Мрк. **1**, 38 и Лк. **9**, 60). Задача врачеванія душъ выяснена была въ первый разъ по исповѣданіи Петровомъ (Мѳ. **16**, 19), а прямое повелѣніе выполнять эту задачу давалось и до воскресенія (Мѳ. **18**, 18) и послѣ воскресенія (Ін. **10**, 21—23). Задача священнодѣйствія непосредственно входитъ въ пастырство и исполненіе ея было признано Іисусомъ Христомъ обязательнымъ для Апостоловъ (Лк. **22**, 19. Ін. **3**, 5—6. **6**, 53—56). Такъ эти задачи понимаются во всѣхъ отечественныхъ руководствахъ по Пастырскому богословію; такъ объ этомъ учитъ и по сіе время православно-восточная греческая церковь (см. Νεκταρίου Κεφαλᾶ Μάθημα ποιμαντικῆς... § 2, стр. 32).

Какая же изъ вышеуказанныхъ задачъ должна занять въ пастырской дѣятельности *первенствующее* мѣсто?

Въ отечественной богословской литературѣ преимущество отдается учительству пастыря, какъ главной обязанности его (см., напр., у *Ранинскаго* въ «Страннико» 1890 г., № 8, стр. 427). Это мнѣніе санкціонировано даже такою авторитетною книгой для пастырей, какъ «Книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ», гдѣ читаемъ слѣдующее: «учити народъ долгъ есть какъ епископа, такъ и пресвитера, не токмо собственный и необходимо потребный, но и главнѣйшій» (изд. 26-е, стр. 11).

У католическихъ богословъ это мѣсто занимаетъ пастырское «душепопеченіе». Такъ, проф. *Jos. Aertnys* (Theologia pastoralis complectens practicam institutionem confessarii, Linz 1892, p. VII въ Prooemium) опредѣленно высказывается, что исповѣдники имѣютъ наибольшее отношеніе ко спасенію душъ, ибо никто кромѣ ихъ съ бо́льшимъ правомъ не можетъ быть названъ «ключникомъ неба», потому что прочіе производятъ ученіемъ, наставленіемъ, совѣтами только доброе, потребное расположеніе души, а «исповѣдники запираютъ двери ада и отворяютъ двери неба».

На востокѣ у грековъ находимъ на первенствующемъ мѣстѣ совершеніе таинствъ. Такъ, Νεκτάριος Κεφαλᾶς (цит. соч. § 20, стр. 74) говоритъ, что самое главное дѣло пастыря приносить жертву Богу на священномъ жертвенникѣ. Еще раньше его А. Винэ (op. cit., p. 7) указывалъ на то обстоятельство, что въ греческой церкви принято видѣть сущность служенія пастырскаго въ совершеніи таинствъ.

По нашему крайнему разумѣнію, нѣтъ рѣшительно никакой нужды раздѣлять по существу задачи пастырскаго служенія и отводить главное мѣсто которой-либо изъ нихъ, такъ какъ *всѣ онѣ—одно*. Въ данномъ случаѣ приходится вполнѣ согласиться съ мнѣніемъ проф. А. Винэ (op. cit., p. 3), что «дѣйственность находится только въ совокупности этихъ трехъ функцій». Намъ остается лишь замѣтить, что область учительства и область руководствованія не должны быть смѣшиваемы. Какъ ученіе и воспитаніе въ школѣ — двѣ вещи различныя, такъ и въ пастырской дѣятельности ученіе и врачеваніе строго разграничены (о чемъ подробно у проф. *В. Ѳ. Пѣвницкаго*, Служеніе священника въ качествѣ духовнаго руководителя прихожанъ, стр. 12—15).

Цѣль пастырскаго служенія Пастыреначальникъ поставлялъ въ непосредственную связь съ цѣлію Своего пришествія на землю (Мѳ. **20**, 28). А цѣль пришествія Его — «искупленіе многихъ». Многіе же суть «всѣ», пожелавшіе быть Христовыми (Ін. **6**, 38—40). Эта мысль всецѣло проникаетъ собою всѣ дѣйствія Пастыреначальника. Любое мѣсто изъ Евангелія прямо и неопровержимо говоритъ о томъ, что Іисусъ Христосъ все дѣлалъ съ единственною цѣлію привлеченія всѣхъ къ Отцу Небесному. «Цѣль дѣятельности Христа во всѣхъ отношеніяхъ,—говоритъ *Pruner* (Lehrbuch der Pastoraltheologie I, Paderborn 1900, S. 1),—есть прославленіе вѣчнаго Отца чрезъ

спасеніе душъ» (Лк. 19, 10. Ін. 8, 50). Дѣйствительно, и фарисеевъ и саддукеевъ, и мытарей и грѣшниковъ не оставлялъ Онъ безъ вниманія, а всѣ ихъ мысли направлялъ къ царству Божію, желая возбудить въ нихъ лучшія человѣческія свойства. Даже тогда, когда душа Его вся была охвачена всецѣло предстоящимъ Ему искупительнымъ подвигомъ и уже предъ взоромъ Его предносилась крестная смерть, Онъ молилъ Отца Своего: *да будутъ вси едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино... какъ Мы едино. Я въ нихъ и Ты во Мнѣ да будутъ совершены воедино* (Ін. 17, 21—24). Итакъ, цѣль пастырства Христова — приведеніе всѣхъ во всеобщее единеніе въ обителяхъ Отца Небеснаго, гдѣ всѣ будутъ едино въ Богѣ и гдѣ для всѣхъ уготовано мѣсто восшедшимъ Сыномъ Человѣческимъ (Ін. 14, 3—4), приведеніе всѣхъ путемъ нравственнаго перерожденія каждой личности, каждаго индивидуальнаго сознанія.

Если посмотрѣть съ пасторологической точки зрѣніе на молитву, данную Іисусомъ Христомъ Апостоламъ, какъ на образецъ молитвы (Лк. 11, 1—4), то здѣсь мы найдемъ какъ бы подтвержденіе высказанныхъ нами положеній относительно задачъ и цѣли пастырской дѣятельности. Въ молитвѣ Господней кратко, но сильно указываются—послѣ призыванія — прежде всего предметы прошеній, связанныхъ непосредственно съ небеснымъ царствомъ: 1) «да святится имя Твое»,—а для этого необходимо знать самое это имя (Рим. 1, 14); 2) «да пріидетъ царствіе Твое», — а для этого нужно приготовить себя къ царству, воспитать свое внутреннее «я», для чего необходимо руководительство; 3) «да будетъ воля Твоя, яко на небеси, и на земли»,—а для этого нужно соединить небо съ землей. Цѣль же всѣхъ этихъ прошеній — среди условій будущаго міра имѣть возможность въ реальной наличности повторять: «Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ»...

Литература. А. Спеціально-пасторологическая: 1) Проф. протоіер. *С. А. Соллертинскій*, Пастырство Христа Спасителя, Спб. 1887 [это 1-е изд. и оно же (безъ перепечатки, при ничтожныхъ измѣненіяхъ въ нѣкоторыхъ страницахъ) въ качествѣ 2-го изд. съ обложкою Спб. 1889, а ibid. 1896 еще новое, какъ «изданіе исправленное и дополненное», но не всегда къ лучшему и съ большою путаницей въ текстѣ, особенно же въ примѣчаніяхъ, почему весьма часто совсѣмъ нельзя разобраться безъ скрупулезнаго сличенія съ предшествовавшимъ изданіемъ, которое, однако, не всегда выводитъ изъ затрудненій; *его же* Пастыреводительство Христа Спасителя въ «Странникѣ» 1889 г., № 11. Проф. *Н. К. Маккавейскій*, Объ учительствѣ по образу Христову въ «Руководствѣ для сельскихъ пастырей» за 1899 г. № 7, стр. 145—158, № 9, стр. 201—210. Безуспѣшно разыскиваемый о. С. А. Соллертинскимъ (1-е и 2-е изд. стр. 305, прим. 2; изд. 3-е въ концѣ стр. II, прим. 2) подлинникъ нѣмецкаго перевода (который имѣется и во 2-мъ изданіи Gütersloh 1895: см. «Theologischer Jahresbericht» XV, 1, S. 114—115) есть книга The Public Ministry and Pastoral Methop of our Lord by Prof. *William Garden Blaikie*, London 1883. См. также Weil. Prof. *J. T. Beck*, Pastorallehren des Neuen Testamentes, hauptsächlich nach Matth. 2—14 und Apostelgesch. 1—6, herausgeg. von weil. Prof. B e r n h a r d R i g g e n b a c h: 2-te Aufl. besorgt von Pfarrer J. L i n d e m e y e r, Gütersloh 1895 (см. о немъ «Theol. Litt.-Bericht» 1895, Nr. 9; «Theol. Literaturblatt», 1895, Nr. 47, Sp. 562: R. Bendix), а объ авторѣ († 1878 г.) см. «рѣчь» Prof. D. *A. Schlatter*, J. T. Becks theologische Arbeit въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» herausg. von Proff. A. S c h l a t t e r und W. L ü t g e r t VIII (Gütersloh 1904), 4, S. 25—46]; 2) *М. И. Струженцовъ*, О пастырствѣ Христа Спасителя: опытъ уясненія отношенія Господа Іисуса Христа къ Его ближайшимъ ученикамъ въ зависимости отъ ихъ индивидуальныхъ особенностей по евангельскимъ даннымъ [съ приложеніемъ статьи: Къ вопросу о предательствѣ Іуды, Орелъ 1899]; 3) свящ. *В. П. Сокольскій*, Евангельскій идеалъ христіанскаго пастыря (Казань 1905). **Б.** Область священной экзегетики пасторологическихъ мѣстъ Евангелія: 1) † епископъ *Александръ* (Свѣтлаковъ), Іисусъ Христосъ по Евангелію (Москва 1891); 2) *С. Покровскій*, Духовный пастырь по слову Божію, вып. 1-й (Тула 1887). **В.** Журнальныя статьи: 1) *Ранинскій*, Пастыреначальникъ Господь Іисусъ Христосъ и Его святые Апостолы въ «Странникѣ» 1890 г., № 8—12; 2) † *Вл. С. Соловьевъ*, Евангельское основаніе богоѵластія въ «Православномъ Обозрѣніи» 1885 г., № 1. **Г.** Указатель другихъ трудовъ и статей по пастырскому богословію см. у іеромонаха (епископа) *Иннокентія* (Пустынскаго), Пастырское богословіе въ Россіи за XIX в., Троице-Сергіева Лавра 1899 [а объ этой магистерской диссертаціи см. у проф. *Н. К. Маккавейскаго* въ «Трудахъ Кіевской Дух. Академіи» 1899 г., № 12, стр. 600—624.]

Свящ. *В. Сокольскій*.

Іисусъ Христосъ, какъ совершенный образецъ идеальной нравственности.—Въ Своемъ лицѣ Спаситель представляетъ совершенный образецъ,—образецъ и словомъ, и дѣломъ. Его ученіе во-

обще и нравственное въ частности—идеально по своей чистотѣ и возвышенности. Его жизнь во плоти—совершенный идеалъ, къ какому каждый человѣкъ долженъ стремиться.

Въ какомъ же именно смыслѣ Іисусъ Христосъ можетъ быть разсматриваемъ, какъ образецъ для нашего нравственнаго поступанія?

По ученію слова Божія, всѣ призываются быть *совершенными, какъ совершенъ небесный Отецъ* (Мѳ. **5**, 48). А такъ какъ І. Христосъ—такой же Богъ, какъ и Богъ Отецъ, столь же совершенный, то ясно,—другими словами,—что всѣ приглашаются стремиться къ совершенству, присущему и Христу-Спасителю. Христіане, по слову Божію, должны *взирать на начальника и совершителя вѣры—Іисуса* (Евр. **12**, 2). Они—*овцы* Христова стада: *слушаются голоса* своего Пастыря *и идутъ за* Нимъ (Ін. **10**, 27). *Кто говоритъ, что пребываетъ въ* Іисусѣ Христѣ, *тотъ долженъ* и *поступать такъ, какъ Онъ поступалъ* (1 Ін. **2**, 6); въ томъ *должны быть тѣ же чувствованія, какія и во Христѣ Іисусѣ* (Филипп. **2**, 5), и т. д. Словомъ, *служащій* Ему за Нимъ и *слѣдуетъ* во всей своей жизни (Ін. **12**, 26). Это—мѣста, выясняющія общее положеніе дѣла. Въ частности, послѣдователи Христовы приглашаются проявлять въ отношеніи другъ къ другу *любовь* по образцу той любви, какую обнаружилъ въ отношеніи къ нимъ Самъ Господь, для нашего спасенія *положившій* даже *душу Свою, предавшій Себя въ приношеніе и жертву Богу*....; слѣдовательно, и они, въ случаѣ нужды, должны доводить проявленіе своей любви къ ближнимъ до подобной же высоты (Еф. **5**, 2. 1 Ін. **3**, 16. Ін. **15**, 12). При существованіи между людьми искренней любви, естественно ожидать отъ нихъ *угожденія* другъ другу, *во благо, въ назиданіе*, такъ какъ и ихъ высочайшій образецъ—Господь—*не Себѣ угождалъ* (Рим. **15**, 2. 3). Разъ отношенія людей другъ къ другу проникнуты чувствами взаимной любви, взаимнаго угожденія, естественно они носятъ на себѣ и печать *кротости*. Здѣсь снова образцомъ является Самъ же Господь, приглашающій *научиться отъ* Него: *ибо Я*,—говоритъ Онъ,—*кротокъ*... (Мѳ. **11**, 29). Съ кротостію тѣсно связано *смиреніе*, каковое опять воплотилъ въ Своемъ лицѣ нашъ Спаситель. Будучи Богочеловѣкомъ, божественнымъ Учителемъ, Онъ умылъ Своимъ ученикамъ ихъ ноги, чѣмъ,—какъ Онъ Самъ говорилъ,—далъ примѣръ имъ, чтобы и они *дѣлали то же* самое... (Ін. **13**, 14—17). *Будучи образомъ Божіимъ*, Господь *не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу*; *но* не смотря на это *уничижилъ Себя, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ и по виду ставъ, какъ человѣкъ; смирилъ Себя*... (Филипп. **2**, 5—8). Тѣ же чувствованія,—прибавляетъ при этомъ слово Божіе (ibid.),—*какія* проявились *и во Христѣ Іисусѣ*, т. е. чувства полнѣйшаго смиренія, *должны быть* и *въ васъ*, т. е. христіанахъ. Призывая послѣднихъ научиться отъ Него должному образу поступанія и настроенія и, въ частности, какъ мы выше видѣли, кротости, Спаситель тутъ же говоритъ и о Своемъ смиреніи: *научитесь отъ Меня*,—говоритъ Онъ,—*ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ* (Мѳ. **11**, 29).—Разсматриваемый внѣ активнаго отношенія къ своимъ ближнимъ, или самъ по себѣ, или въ предѣлахъ воздѣйствія на него со стороны послѣднихъ, христіанинъ призывается Спасителемъ проявлять, съ одной стороны, *мужество*, а съ другой, *долготерпѣніе*. Іисусъ Христосъ *засвидѣтельствовалъ предъ Понтіемъ Пилатомъ доброе исповѣданіе, завѣщавая* и *тебѣ соблюсти заповѣдь чисто и неукоризненно, подвизаться добрымъ подвигомъ вѣры* и т. д. (1 Тим. **6**, 12—14). Когда требуютъ интересы Христовой религіи, каждый христіанинъ долженъ, подражая высочайшему образцу—Господу, проявлять полное мужество при отстаиваніи незыблемыхъ христіанскихъ истинъ, не смотря на угрозы, и проч. Если же ему по этой или другой причинѣ придется страдать, терпѣть всякія невзгоды, то онъ долженъ заявлять себя по возможности *долготерпѣливымъ*, слѣдуя своему образцу—*долготерпѣливому* Спасителю. *Что за похвала*,—говоритъ слово Божіе,—*если вы терпите, когда васъ бьютъ за проступки? Но, если, дѣлая добро и страдая, терпите,—это угодно Богу. Ибо вы къ тому призваны: потому что*

и Христосъ пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ, дабы мы шли по слѣдамъ Его (1 Петр. 2, 20—21). *Съ терпѣніемъ* надлежитъ намъ *проходить предлежащее намъ поприще, взирая на начальника и совершителя вѣры—Iисуса, Который, вмѣсто предлежавшей Ему радости, претерпѣлъ крестъ, пренебрегши посрамленіе.* Слѣдуетъ *помыслить о претерпѣвшемъ такое надъ собою поруганіе отъ грѣшниковъ, чтобы не изнемочь* и намъ *и не ослабѣть* нашими *душами* (Евр. 12, 1—3). Наконецъ, подобно своему Спасителю, проявлявшему полное *послушаніе* Отцу, такое же отношеніе къ своему небесному Отцу должны обнаруживать и всѣ христіане. Господь *былъ послушенъ даже до смерти, и смерти крестной* (Филипп. 2, 8). И у всѣхъ христіанъ,—говоритъ Апостолъ,—*должны быть тѣ же чувствованія* (—5), т. е. всѣ христіане должны и въ данномъ случаѣ имѣть предъ собою въ качествѣ образца указанное поступаніе ихъ Спасителя и Бога.

Изъ всѣхъ приведенныхъ библейскихъ мѣстъ получается такой выводъ. Всюду въ нихъ рѣчь идетъ о подражаніи I. Христу не въ какихъ-либо единичныхъ только, обособленныхъ только поступкахъ, а въ общемъ направленіи христіанскаго поведенія, въ тожествѣ *чувствованій* у христіанъ съ чувствованіями Спасителя; слѣдовательно, въ тожествѣ общаго духа, общаго характера, лежащаго въ основѣ нравственной жизни христіанъ, при чемъ особо оттѣняются нѣкоторыя, наиболѣе выпуклыя обнаруженія послѣдней, т. е. любовь христіанъ другъ къ другу, смиреніе и т. д., о чемъ рѣчь уже была выше, но, повторяемъ, отнюдь не отдѣльныя дѣйствія. Это несомнѣнно. И въ тѣхъ случаяхъ, когда христіане призываются къ къ подражанію Спасителю по поводу того или иного изъ единичныхъ Его поступковъ, дѣло обстоитъ все-таки не иначе. Указываютъ на фактъ омовенія Спасителемъ ногъ Своимъ ученикамъ, какъ на такой, къ подражанію которому Онъ затѣмъ призывалъ ихъ. Но въ данномъ случаѣ дѣло, конечно, не въ самомъ по себѣ умовеніи, а въ томъ, что̀ имъ выражается, о чемъ выше уже и было упомянуто. Фактъ же—только своего рода иллюстрація дѣла. Указываютъ на страданія и крестную смерть Спасителя, какъ на такіе отдѣльные факты, которымъ подражать мы будто бы опять должны до буквальной точности. Но и здѣсь дѣло не въ буквѣ. Конечно, если явится надобность, то мы должны пострадать за Христа съ любовію и безъ всякихъ отговорокъ... Но буквальное наше подражаніе Спасителю уже потому невозможно, что мы не можемъ вѣдь страдать за спасеніе всего человѣческаго рода, не можемъ затѣмъ воскреснуть сами, какъ воскресъ I. Христосъ, и т. д. Понимать дѣло иначе, конечно, нельзя... Присмотримся къ нему поближе. I. Христосъ—нашъ идеальный образецъ—былъ во время Своей земной жизни во плоти и остается Богочеловѣкомъ. Какъ такой, Онъ совершалъ, съ одной стороны, дѣла, свойственныя только Богу, а съ другой—человѣку. Какъ Богъ, Онъ совершалъ чудеса, какими полна Его земная жизнь. Ясно, что о нашемъ подражаніи Ему въ этомъ отношеніи, конечно, не можетъ быть и рѣчи. Возьмемъ теперь человѣческую сторону жизнедѣятельности I. Христа, поскольку можно говорить о ней особо. Извѣстно, что нѣтъ въ мірѣ и двухъ лицъ, всецѣло тожественныхъ между собою,—что каждая личность, какъ такая, отмѣчена специфическими, только ей присущими, особенностями, такъ называемыми индивидуальными. I. Христосъ, несомнѣнно, обладалъ послѣдними, что̀ проявлялось разнообразно и въ Его жизнедѣятельности, тѣмъ болѣе, что эти индивидуальныя Его особенности въ извѣстной мѣрѣ обусловливались «нераздѣльнымъ» (хотя въ то же время и «несліяннымъ») соединеніемъ Его человѣческой сущности съ божественною. Для примѣра укажемъ на то, что Онъ—и какъ человѣкъ—былъ безгрѣшенъ въ теченіе Своей жизни во плоти—подобно тому, какъ безгрѣшнымъ Онъ и родился, т. е. прародительскій грѣхъ нимало не повліялъ на Его человѣческое естество. Эта особенность человѣчества Спасителя получена Имъ, съ одной стороны, при самомъ Его рожденіи, а съ другой,—поскольку Онъ всегда оставался не знающимъ грѣха,—состояла въ прямой зависимости отъ нравственно-свободнаго «самоопредѣленія» Его. Не говоримъ уже о такихъ индивидуальныхъ чертахъ личности Спасителя, которыя обще-

понятны и обусловливались особенностями той націи, сыномъ каковой Онъ былъ въ смыслѣ принадлежности къ ней, и которыя естественно обособляли Его въ данномъ отношеніи отъ другихъ людей, не бывшихъ ни евреями, ни, въ частности, іудеями, ни чѣмъ-либо другимъ въ подобномъ родѣ. Не говоримъ уже объ Его учительствѣ, объ Его безбрачной жизни, отреченіи отъ матеріальныхъ стяженій и проч. Даже и тѣ Его поступки, какіе у Него были общими съ Его единоплеменниками (а иногда и съ остальнымъ человѣчествомъ), были отмѣчены особою печатью Его личной, какъ именно такой, нравственной свободы. Этими индивидуальными чертами личности Спасителя, какъ справедливо замѣчаютъ различные богословы, и выясняются многіе, на первый взглядъ даже непонятные или мало понятные, факты изъ Его жизни. Указываютъ, напр., на Его отношеніе къ извѣстнымъ «торжникамъ», къ «смоковницѣ», къ «хананейской женщинѣ»,—на Его «пребываніе на бракѣ въ Канѣ галилейской», на многія, повидимому, необычныя Его заповѣди: о возненавидѣніи человѣкомъ отца и матери, какъ необходимомъ условіи для слѣдованія за божественнымъ Учителемъ,—о подставленіи получившимъ ударъ въ одну щеку другой для удара же и проч. При иныхъ индивидуальныхъ чертахъ, Господь, можетъ быть, во всѣхъ этихъ случаяхъ выразилъ бы Свои божественные взгляды и мысли въ иной внѣшней формѣ, такъ какъ отъ формы здѣсь существо дѣла нимало не зависѣло... По крайней мѣрѣ, такъ думаютъ многіе богословы, не безъ основанія полагающіе видѣть на своей сторонѣ духъ святоотеческаго взгляда на то же дѣло... Выше мы сказали, что о подражаніи І. Христу, насколько Онъ былъ Богъ, и говорить даже, естественно, не приходится. Затѣмъ мы разсмотрѣли человѣческую сторону жизнедѣятельности Спасителя, именно кратко намѣтили индивидуальныя Его особенности. Ясное дѣло, что и здѣсь—въ послѣднемъ случаѣ—говорить о «подражаніи І. Христу» не приходится: насколько эти особенности были присущи только личности Спасителя, какъ именно индивидуальной, подражаніе имъ могло бы сопровождаться и полнѣйшею неудачей и такою же безцѣльностію. Это уже само собою очевидно. Остаются, такимъ образомъ, тѣ стороны въ жизнедѣятельности Богочеловѣка, которыя не носятъ на себѣ отпечатка индивидуализма и, слѣдовательно, такъ или иначе общи у Него со всѣмъ человѣчествомъ. Онѣ-то естественно и могутъ, и должны быть предметомъ нашего подражанія. Въ этомъ именно отношеніи Господь и является нашимъ идеальнымъ образцомъ. Если теперь припомнимъ, что̀ Онъ Самъ говорилъ по этому случаю, въ какихъ отношеніяхъ приглашалъ христіанъ брать съ Него примѣръ или въ какихъ отношеніяхъ приглашали къ тому же ихъ Апостолы (см. выше), то все это и будетъ совпадать съ только-что отмѣченными у насъ выводами и соображеніями. Все, что Онъ или Апостолы говорили по этому поводу, относится *также* къ той сторонѣ Его жизнедѣятельности, которая не отмѣчена ни божественнымъ отпечаткомъ (поскольку,—говоримъ,—божественный элементъ въ личности І. Христа отдѣлимъ мысленно отъ человѣческаго), ни индивидуализмомъ (въ смыслѣ несродства тѣхъ или иныхъ чертъ въ личности Спасителя съ чертами, присущими остальному человѣчеству).

Теперь, слѣдовательно, можемъ подвести итогъ изслѣдованію смысла библейскихъ данныхъ касательно вопроса объ І. Христѣ, какъ идеальномъ нашемъ образцѣ. Вопросъ долженъ быть понимаемъ такъ: примѣромъ для нашего подражанія въ личности І. Христа должно являться то, что у Него общо съ личностями всѣхъ людей, какъ именно людей; и въ этомъ случаѣ мы должны подражать не какимъ-либо единичнымъ, обособленнымъ Его поступкамъ, но всему характеру, общему направленію Его жизнедѣятельности, поскольку послѣднее проявлялось въ Его отдѣльныхъ дѣйствіяхъ. Если мы будемъ стараться и, насколько то для человѣка возможно, успѣемъ внѣдрить въ себя, по выраженію Апостола, *чувствованія, тожественныя* съ тѣми, какія были присущи Спасителю во время Его жизни во плоти, дѣло будетъ осуществлено.

Послѣ всего вышеизложеннаго сами собою отпадаютъ мнѣнія нѣкоторыхъ лицъ по данному вопросу: одно, по которому подражаніе Спасителю должно быть рабскимъ снимкомъ всѣхъ Его поступковъ, насколько

это—въ силахъ человѣческихъ,—и другое, впадающее въ обратную крайность и противостоящее мнѣнію перваго рода. Истина, какъ мы видѣли, въ срединѣ.

Въ частности, если мы обратимъ вниманіе на *существенные элементы нравственности* (каковы: нравственная свобода, нравственное чувство, нравственный законъ, чувство долга, совѣсть), то увидимъ, что они, насколько возможно говорить о нихъ въ приложеніи къ человѣческому естеству Спасителя, являются у Него во всемъ своемъ блескѣ и въ идеальной чистотѣ и тѣмъ самымъ призываютъ насъ, взирая на нихъ, по возможности сообразовать съ ними свою жизнедѣятельность.

Первый элементъ нравственности—*нравственная свобода.* Она была присуща Спасителю, Который, по словамъ св. Григорія нисскаго, «соединилъ съ Собою способную (саму по себѣ) ко грѣху душу человѣческую» (см. москов. перев. твор. св. Григ. нисск. VII, стр. 105). Другими словами: Богочеловѣкъ (Которому въ то же время, конечно, всегда оставалась присущею и божественная свобода, общая у Него съ Богомъ-Отцомъ и Богомъ-Духомъ Святымъ,—но о ней здѣсь мы не имѣемъ надобности говорить) могъ опредѣлять Себя въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ Своей жизни на землѣ или въ нравственно-добромъ, или иномъ направленіяхъ. Что Онъ въ дѣйствительности ни разу не опредѣлилъ Себя въ направленіи нравственно-порочномъ (2 Кор. **5**, 21), это—уже совсѣмъ другой вопросъ. О нравственной свободѣ Спасителя ясно говоритъ и слово Божіе. Господь, читаемъ здѣсь, *возведенъ былъ Духомъ въ пустыню для искушенія отъ діавола* (Мѳ. **4**, 1), и, когда плоть Его была затѣмъ изнурена 40-дневнымъ постомъ (—2), такъ что Онъ, наконецъ, *взалкалъ* (ibid.), *къ Нему приступилъ* діаволъ, полагая, что данный случай наиболѣе благопріятенъ для искушенія Спасителя (—3). Искусителемъ были употреблены всякаго рода средства (—3. 5. 6. 8. 9). Еслибы у І. Христа не было нравственной свободы въ полномъ смыслѣ слова, тогда и рѣчь объ Его искушеніи была бы нелѣпою. Обладая же этою свободой, Онъ не поддается обольщеніемъ діавола и твердо опредѣляетъ Себя въ нравственно-добромъ направленіи (—4. 7. 10). Ср. Мрк. **14**, 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. Лк. **22**, 42. Мѳ. **26**, 39. Господь родился плотски съ природою, чуждой послѣдствій прародительскаго грѣха, и, слѣдовательно, съ такъ называемою «формальною» нравственною свободой, т. е. такою, когда Онъ, ни разу не опредѣливъ Себя ни въ сторону добра, ни въ сторону зла, могъ одинаково легко склоняться въ пользу перваго, какъ и послѣдняго. Затѣмъ первыми же Своими дѣйствіями, носившими нравственный характеръ, Онъ сразу опредѣлилъ Себя именно въ нравственно-добромъ смыслѣ. Значитъ, Его свобода заявила о себѣ, какъ «реально-добрая». Въ этомъ одномъ направленіи она затѣмъ и развивалась, не уклоняясь никогда въ другую сторону, не смотря на всѣ, лежавшія предъ нею, препятствія. Такая свобода, т. е. свобода отъ грѣха, и есть свобода въ истинномъ смыслѣ слова, по ученію Самого Спасителя (Ін. **8**, 31—36). Къ ней-то мы и должны стремиться.

Дальнѣйшій элементъ нравственности — *нравственный законъ* (и вмѣстѣ съ нимъ — *нравственное чувство, чувство долга*). Богословы - моралисты приводятъ классическое мѣсто изъ Н. Завѣта: Ін. **4**, 31—34. Когда ученики Спасителя, — читаемъ здѣсь,—предлагали Ему ѣсть и когда на послѣдовавшія Его слова, что у Него *есть пища,* о которой имъ неизвѣстно, они выразили свое недоумѣніе (*кто,*—говорили они,—*принесъ Ему ѣсть*), — то Онъ сказалъ: *Моя пища есть творить волю Пославшаго Меня и совершить дѣло Его.* Отсюда ясно, что Христу Спасителю была присуща такъ называемая *нравственная потребность.* Дѣло выражено здѣсь образно. Нашему физическому организму присуща потребность въ пищѣ; безъ удовлетворенія этой потребности онъ не можетъ и существовать. Такою пищей, безъ которой Спаситель не могъ существовать нравственно, являются *исполненіе* Имъ *воли Пославшаго* Его и *совершеніе дѣла* Отца. Ясно, что удовлетвореніе этой потребности (о неудовлетвореніи ея не можетъ быть и рѣчи въ отношеніи къ І. Христу, ни разу не опредѣлившеме Себя нравственно-дурно) сопровождалоси успокоительными и одобрительными движеніями *нравственнаго чувства,* присущаго

Спасителю. *Воля Пославшаго* и *дѣло* Его, къ исполненію которыхъ влекла Спасителя коренившаяся въ Немъ нравственная потребность, поддерживаемая и подкрѣпляемая движеніями нравственнаго чувства (по удовлетвореніи ея всегда заявляющаго о себѣ неизбѣжно),—это и было тѣмъ нравсвеннымъ закономъ, какой лежалъ въ основѣ нравственнаго поступанія Богочеловѣка. Нравственный законъ со стороны его частнаго содержанія,—тотъ законъ, какимъ руководствовался Спаситель во время Его земной жизни,—выясняется Имъ опредѣленно, напр., въ Нагорной бесѣдѣ (Мѳ. **5** — **7**). Нравственный законъ съ его требованіями, какъ извѣстно, всегда находитъ себѣ поддержку въ такъ называемомъ *чувствѣ долга*. И это чувство, по слову Божію, составляло, безспорно, достояніе личности Господа. Оттѣняя эту сторону дѣла, богословы-моралисты указываютъ два наиболѣе характерные факта изъ жизни І. Христа. Первый—таковъ. Когда родители отыскали 12-лѣтняго Спасителя во храмѣ и говорили Ему о скорби, съ какою они отыскивали Его, *Онъ сказалъ имъ: зачѣмъ было вамъ искать Меня? Или вы не знали, что мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему* (Лк. **2**, 48.49)? Второй случай—слѣдующій. Когда ученики спрашивали Спасителя относительно причины, по какой одинъ человѣкъ, мимо котораго они проходили, былъ *слѣпъ отъ рожденія*, то Онъ отвѣтилъ: *это для того, чтобы на немъ явились дѣла Божіи. Мнѣ должно дѣлать дѣла Пославшаго Меня, доколѣ есть день* (Ін. **9**, 1—4). Смыслъ и того, и другого мѣста—одинъ и тотъ же: въ обоихъ случаяхъ Господь говоритъ, что чувство долга постоянно обязываетъ Его исполнять велѣнія нравственнаго закона или, что̀ то же, волю Отца Его, дѣла Отца, при чемъ даже и намекомъ не указываетъ на какую-либо возможность не послѣдовать этому чувству... Итакъ, можно говорить: о нравственной потребности, нравственномъ чувствѣ, нравственномъ законѣ, чувствѣ долга,—когда рѣчь идетъ о Спасителѣ. Каждый изъ насъ долженъ, конечно, заботиться о томъ, чтобы и у него всѣ эти «моменты» заявляли о себѣ нормально, какъ и у І. Христа, насколько то возможно для человѣка, какъ таковаго... Теперь спрашивается: какъ Спаситель, поскольку Онъ былъ человѣкомъ, относился къ удовлетворенію потребностей, такъ называемыхъ—«индивидуальныхъ» и «соціальныхъ»? Что онъ всегда отдавалъ предпочтеніе потребностямъ «духовнымъ» (а не «матеріальнымъ»), это ясно подтверждается всею земной Его жизнію, а также и Его ученіемъ. *Душа не больше ли пищи и тѣло одежды* (Мѳ. **6**, 25)? спрашивалъ Господь. *Какая польза человѣку*, вопрошалъ Господь, *если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою* (Мрк. **8**, 36—37)? Но, ставя духовныя свои потребности *надъ* матеріальными, Спаситель не отвергаетъ должнаго значенія и за послѣдними и въ необходимой степени всегда удовлетворяетъ ихъ. Въ подтвержденіе этого богословы-моралисты дѣлаютъ ссылки: на то, напр., что Онъ *ѣлъ* и *пилъ*, каковое обстоятельство ставилось Ему въ вину нѣкоторыми лицами, говорившими: *вотъ, человѣкъ, который любитъ ѣсть и пить вино, другъ, мытарямъ и грѣшникамъ* (Мѳ. **11** 19),—далѣе на то, что насыщалъ чудеснымъ образомъ (хлѣбами, рыбами) сопровождавшій Его народъ,—что на бракѣ въ Канѣ, снисходя къ положенію присутствовавшихъ, претворилъ въ вино воду,—что не нашелъ ничего худого въ фактѣ срыванія и вкушенія Его учениками колосьевъ въ субботній день,—что исцѣлялъ различнаго рода больныхъ, даже умершимъ возвращалъ жизнь,—что для спасенія жизни людей укрощалъ на морѣ бурю,—что благосклонно относился къ помазанію одною женщиной ногъ Его мvромъ,—что въ Своихъ бесѣдахъ постоянно бралъ въ примѣры для поясненія тѣхъ или иныхъ истинъ различные предметы матеріальнаго міра, притомъ, бралъ съ любовію (ср. Его слова о «птицахъ небесныхъ», о «лиліи»)... Заботы Спасителя о духовныхъ потребностяхъ Своихъ были весьма велики. Съ малыхъ лѣтъ Своей жизни во плоти Онъ заботился о пріобрѣтеніи *премудрости: исполнясь* ею, Онъ *возрасталъ и укрѣплялся духомъ* (Лк. **2**, 40). Для того, чтобы у Него въ дѣлѣ исполненія Имъ великой миссіи было возможно меньше препятствій всякаго рода, Онъ оставилъ въ сторонѣ попеченія о

Своемъ матеріальномъ «благополучіи», напр., о пріобрѣтеніи «недвижимой собственности» и т. д., такъ что,—по противоположности не только прочимъ людямъ, но даже и птицамъ небеснымъ и лисицамъ, — Онъ иногда не имѣлъ пристанища, куда могъ бы *приклонить* Свою *главу*... Въ результатѣ подобной заботливости Спасителя объ Его духовныхъ потребностяхъ явились идеальныя Его *добродѣтели*, проявлявшіяся Имъ при встрѣчѣ съ противодѣйствовавшимъ Ему внѣшнимъ міромъ... Чтобы понять высоту ихъ (насколько это, конечно, доступно для человѣческихъ силъ), припомнимъ, при какихъ обстоятельствахъ пришлось І. Христу предстать предъ лицо Пилата Понтійскаго,—и, однако, Онъ держалъ Себя съ недостижимымъ для насъ «мужествомъ», съ недостижимымъ для насъ «самообладаніемъ», съ такимъ же «самоуваженіемъ». Или: когда Онъ былъ въ Геѳсиманскомъ саду и увидѣлъ приближавшихся къ Нему враговъ во главѣ съ Іудой, то нимало не пытался уклониться отъ нихъ, но встрѣтилъ ихъ спокойно... Объ Его идеальныхъ качествахъ, обнаруженныхъ Имъ во время страданій до креста и на крестѣ, и говорить уже излишне и проч. Короче сказать: ставя «духовныя потребности» выше «матеріальныхъ» и, когда слѣдовало, безъ всякихъ колебаній жертвуя послѣдними въ интересѣ первыхъ,—однако, гдѣ позволялось обстоятельствами дѣла, удовлетворяя и «потребности матеріальныя» и вообще относясь къ нимъ не съ презрѣніемъ, не съ пренебреженіемъ, а съ достодолжнымъ уваженіемъ, — І. Христосъ всюду являлъ Собою примѣръ, взирая на который и мы всѣ должны поступать по возможности подобнымъ же образомъ... Далѣе, когда рѣчь идетъ объ удовлетвореніи человѣкомъ «общественныхъ потребностей», то выступаютъ начала «справедливости» и «любви». Что же въ данномъ случаѣ можно сказать о Спасителѣ? Вся земная Его жизнь была проявленіемъ той и другой. Ап. Петръ къ Нему примѣняетъ пророчество Исаіи, говоря: *не было лести въ устахъ Его* (1 Петр. **2**, 22). Этими словами сказано все. Дѣйствительно, всюду, гдѣ только Господь входилъ въ соприкосновеніе съ людьми, Онъ проявлялъ всецѣлое безпристрастіе, полную справедливость. Отмѣтимъ нѣкоторые моменты изъ Его жизни, сюда относящіеся. І. Христосъ выступилъ съ проповѣдію о «царствѣ Божіемъ». Его слушатели ни на минуту не оставались,—по крайней мѣрѣ, не имѣли дѣйствительныхъ основаній оставаться,—въ заблужденіи. Изъ «рѣчей» Спасителя сразу становилось ясно, что Онъ проповѣдывалъ не внѣшнее какое-либо царство, полное внѣшней заманчивости, а внутреннее. Чтобы войти во владѣніе послѣднимъ, человѣкъ долженъ рѣшиться на великіе подвиги, требующіе большой энергіи и неослабной дѣятельности... О чемъ-либо, сколько-нибудь похожемъ на сомнительныя зазыванія къ себѣ слушателей со стороны множества всякаго рода извѣстныхъ въ исторіи проповѣдниковъ, здѣсь говорить немыслимо. Та же безусловная правдивость проявляется и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ Спасителя къ окружавшимъ Его людямъ. Ближе всѣхъ къ Нему стояли (послѣ Его земныхъ родителей), конечно, Апостолы. Но и въ отношеніи къ нимъ Его справедливость не ослаблялась нимало. Проявляютъ они *маловѣріе*,—грозное слово Спасителя упрекаетъ ихъ неуклонно (Мѳ. **8**, 26. **14**, 31). Когда Ап. *Петръ началъ прекословить Ему*, Господь назвалъ Своего ученика *сатаною* (Мѳ. **16**. 22. 23. Мрк. **8**,32.33)... Богатые, полагавшіеся на свое богатство, слышатъ отъ Господа слова: *горе вамъ богатые* (Лк. **6**,24). То же слышатъ отъ Него и другіе подобнаго рода люди (—25.25). О книжникахъ и фарисеяхъ, которыхъ Онъ всегда обличалъ, не приходится уже и трактовать подробно (ср. Мѳ. **23**). Но, однако, то же чувство справедливости позволяетъ Ему пить и ѣсть вмѣстѣ съ мытарями и грѣшниками, смиренно сознававшими свою грѣховность и уже по тому одному стоявшими въ нравственномъ отношеніи выше гордыхъ одною только наружною праведностію фарисеевъ... Отправляя учениковъ на проповѣдь, Господь, между прочимъ, говорилъ, что участь города, который не приметъ ихъ, печальна: *отраднѣе будетъ землѣ Содомской и Гоморрской въ день суда, нежели городу тому* (Мѳ. **10**,15). Такую печальную участь послѣднему предрекаетъ Спаситель опять въ силу справедливости, такъ какъ подобный городъ своимъ отношеніемъ къ евангельской проповѣди вполнѣ

то заслужилъ. Вся земная жизнь Спасителя переполнена свидѣтельствами въ томъ смыслѣ, что Онъ всюду и всецѣло былъ справедливъ... Но Господь въ такой же степени проявлялъ и Свою «любовь», къ кому надлежало. О любви Своей къ Богу Отцу Онъ заявлялъ всюду и вполнѣ ясно,—всегда на первомъ планѣ ставилъ волю Своего Отца, исполненіе ея, а не Своей. Движимый любовію къ Нему, Господь молился Ему, какъ именно Отцу. Въ его же *руки* Онъ *предалъ* и Свой *духъ*, пламенѣвшій къ Нему Сыновнею любовію... О любви Спасителя къ людямъ, на какую былъ способенъ только Онъ и никто больше, въ свою очередь нѣтъ надобности много разсказывать. По Своему безконечному человѣколюбію, Богъ-Сынъ и воплотился, и не только терпѣлъ всякаго рода невзгоды во время Своей жизни во плоти, но даже, пострадавъ, вкусилъ смерть. Послѣ этого излишне уже приводить тѣ или иные отдѣльные факты изъ жизни Спасителя, свидѣтельствующіе о Его любви, въ частности: къ Матери (ср. Ін. **19**, 26. 27), къ ученикамъ (напр., къ отрекшемуся отъ него Петру, къ обнаружившему сомнѣніе Ѳомѣ), къ прочимъ людямъ (которыхъ Онъ научалъ истинѣ, исцѣлялъ отъ недуговъ и проч.; участвовалъ въ людскихъ радостяхъ, печаляхъ, благословлялъ дѣтей). Любя прежде всего своихъ соплеменниковъ, Израиля, къ *погибшимъ овцамъ* котораго Онъ былъ посланъ, еще болѣе любя, въ частности, Своихъ учениковъ, а въ числѣ ихъ предпочтительно предъ прочими—Іоанна, т. е., другими словами, въ отношеніи къ различнымъ членамъ Своего роднаго народа, изъ среды котораго Онъ произошелъ по плоти, проявляя любовь не въ одинаковой мѣрѣ (соотвѣтственно тому, конечно, насколько всѣ они заслуживали того своими достоинствами), — Христосъ Спаситель затѣмъ простеръ Свою любовь и на язычниковъ (чит., напр., евангельскіе разсказы о сотникѣ, у котораго заболѣлъ слуга: Лк. **7**, 2, о сирофиникіянкѣ и ея бѣсноватой дочери: Мрк. **7**,25), оказавшихся потомъ даже болѣе благодарными къ Нему, чѣмъ какими заявили себя Его единоплеменники вообще. Короче: возлюбилъ весь міръ, всѣхъ людей, какъ дѣтей одного небеснаго Отца. Итакъ, Спаситель всюду былъ справедливъ и любвеобиленъ.—При этомъ первое Его качество проявлялось и нѣсколько особымъ, по сравненію съ указаннымъ, образомъ, поскольку имѣемъ въ виду законы и обычаи у Его соплеменниковъ и отношеніе къ тѣмъ Его Самого. Іудея въ Его время была подвластна римскому государству. Кесаревы права Имъ признавались во всей ихъ силѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ извѣстный Его отвѣтъ искушавшимъ по вопросу о дани кесарю. Существовавшіе у Его соотечественниковъ обычаи и узаконенія также не лишались Имъ силы и значенія. Напр., однажды І. Христосъ исцѣлилъ 10 прокаженныхъ. Еслибы современныя Ему узаконенія, повелѣвавшія получившимъ исцѣленіе такого рода больнымъ, прежде возвращенія ихъ въ города, селенія, являться для освидѣтельствованія къ назначеннымъ представителямъ санитарнаго надзора изъ членовъ іерархіи, въ Его глазахъ не имѣли силы, то Онъ, исцѣливъ этихъ больныхъ, не отослалъ бы ихъ съ вышеуказанною цѣлію къ священникамъ, а просто сказалъ бы: идите съ миромъ или что-либо въ подобномъ родѣ (Лк. **17**, 12—19). Или: два брата не могли подѣлить между собою доставшееся имъ наслѣдство. *Учитель*—обратился одинъ изъ нихъ къ Господу —*скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство* (Лк. **12**, 13). Но Господь отвѣтилъ въ томъ смыслѣ, что никто не поставилъ Его *судить или дѣлить* ихъ (—14) въ подобнаго рода случаяхъ, такъ какъ,—подразумѣвалъ Онъ,—въ ихъ средѣ существовали назначенныя для такого рода судопроизводства спеціальныя лица, къ которымъ, конечно, и слѣдовало тяжущимся обратиться, и т. д. Или: если Господь иногда, повидимому, оппозиціонно относился къ отечественнымъ узаконеніямъ, обычаямъ (припомнимъ, напр., Его отношеніе къ срывавшимъ въ субботній день колосья ученикамъ: Мѳ. **12**, 1—8. Мрк. **2**, 23—28. Лк. **6**, 1—5, къ торжникамъ, открывшимъ торговлю въ храмѣ: Ін. **2**, 13—16, и проч.), то это не означаетъ того, что Онъ и въ дѣйствительности являлся здѣсь врагомъ тѣхъ узаконеній и обычаевъ, но только то, что указывалъ на истинный смыслъ тѣхъ

и другихъ, затемнившійся изъ-за людского произвола, или на противорѣчіе обычаевъ іудейскимъ же законамъ и т. п.

Третій основной элементъ нравственности—*совѣсть*. Подъ нею разумѣютъ (напр., о. І. Л. Янышевъ) *сознаніе* дѣйствій, мыслей, намѣреній человѣка, непремѣнно *свободныхъ*, такъ или иначе (одобрительно или порицательно) отмѣчаемыхъ нравственнымъ чувствомъ, *движенія котораго* также являются объектами сознанія въ данномъ случаѣ и *въ то же самое время*. Спаситель былъ безусловно безгрѣшенъ (ср. 2 Кор. **5**, 21. Евр. **4**, 15.). Отсюда движенія нравственнаго чувства въ Немъ всегда имѣли одинъ только опредѣленный характеръ, т. е. отзывались объ Его поступаніи лишь одобрительно. Слѣдовательно, рѣчи о сознаніи Спасителемъ какого-либо несоотвѣтствія Его поступковъ велѣніямъ нравственнаго закона, конечно, быть не можетъ. Между тѣмъ, если взять всякаго изъ обыкновенныхъ людей, во грѣхѣ даже зачинаемаго и, конечно, грѣховно же и живущаго, то здѣсь гораздо чаще приходится говорить уже о сознаніи человѣкомъ такого или иного *несоотвѣтствія* его поступковъ, намѣреній предписаніямъ нравственнаго закона, т. е., иначе сказать, о такъ называемой *злой совѣсти* (conscientia mala), нежели о *доброй* (c. bona). О послѣдней можно говорить по отношенію къ обыкновенному человѣку лишь сравнительно рѣдко, да и то лишь въ относительномъ смыслѣ. Отсюда каждый долженъ по возможности настраивать свою совѣсть такъ, чтобы она все болѣе и болѣе приближалась къ совѣсти Спасителя, являясь сознаніемъ лишь одного согласія нашей жизни со смысломъ нравственнаго Христова закона, и чѣмъ болѣе совѣсть наша будетъ заявлять себя только какъ «добрая», тѣмъ болѣе и болѣе можно будетъ говорить и объ успѣхахъ нашего подражанія І. Христу...

Мы видѣли, что основные элементы нравственности (а съ ними, естественно, и остальные), поскольку рѣчь о нихъ идетъ въ приложеніи къ І. Христу, являются въ идеальной чистотѣ, чѣмъ призываютъ человѣка, взирая на нихъ, сообразовать съ ними свою жизнедѣятельность...

Литература. О. *І. Л. Янышевъ*, Православно-христіанское ученіе о нравственности (Москва 1887, §§ 49—51)—прекрасное пособіе (указанные его параграфы составлены подъ нѣкоторымъ вліяніемъ Palmer'а: см. о немъ ниже) при выясненіи настоящаго вопроса (въ числѣ весьма многихъ другихъ использованное и авторомъ данной статьи). Проф. *А. А. Бронзовъ*, Лекціи по Нравственному богословію (литографирован. курсъ 1895—96 уч. г.). Свящ. *А. Свѣтлаковъ* (послѣ Александръ, еп. калужск. † 1895 г.): 1) Нравственный образъ І. Христа и Его благотворное вліяніе на нравственную жизнь человѣчества (Нижній Новгородъ 1880); 2) Основаніе нравственной жизни—религія и высочайшій образецъ нравственно-общественной жизни—Богочеловѣкъ Христосъ Іисусъ (Н. Новг. 1882). Ср. курсы «Нравственнаго богословія», составленные примѣнительно къ семинарской программѣ и др. (о. *П. Ѳ. Солярскаго*, о. *Халколиванова*, † проф. *М. А. Олесницкаго*, г. *Покровскаго*, еп. *Гавріила*, еп. *Никанора*, г. *Пятницкаго* и пр.). Чит. многочисленные курсы «Нравственнаго богословія» на иностраныхъ языкахъ, особенно *Chr. Palmer*'а, Die Moral des Christenthums (Stuttgart, 1864), *Rob. Kübel*, Christliche Ethik (I Theil, Münch. 1896, §§ 47—54 и др.); *Carl Küchler*, Grundriss der christlichen Ethik (это—нѣмецк. переводъ съ датск. яз. книги *Krarup*'а, Freib. im Br. 1897, §§ 44—48); *L. Lemme*, Christliche Ethik (1 Bd, 1905, § 31) и мног. др. *K. Ullman*, Ueber die Sündlosigkeit Jesu (7 Aufl., Gotha 1863); *Kirmss*, War Jesus sündlos? (1900). *Фил. Шаффъ*, І. Христосъ—чудо исторіи (перев. съ нѣм., изд. 3-е, Спб. 1896): здѣсь *указаны нѣкоторыя интересныя* (по данному вопросу) *сочиненія* на нѣм., англ., франц. языкахъ (стр. 17—18...); Prof. *Joh. Weiss*, Die Nachfolge Christi... (Göttingen 1895). *Nippold*, Das Leben Christi im Mittelalter (Bern 1884). *Bosse*, Prolegomena zu einer Geschichte des Begriffs der Nachfolge Christi (Berlin 1895). *L. Lemme*, Der Christus der theolog. Linken und der Christus der Bibel (въ «Allgem. luther. Kirchenzeit» 1896). *Ecklin*, Christus—unser Bürge (Basel 1900). *E. Cremer*, Die Bedeutung des Artikels von der Gotheit Christi für die Ethik (Lpzg 1901). *A. Schlatter*, Jesu Gottheit und das Kreuz (Gütersloh 1901). *Gomperz*, Ueber den Begriff des sittlichen Ideals (Bern 1902). *Kähler*, Christologie (въ Real-Enc. f. pr. Th. u. K. Herzog'а-Hauck'а, 3 Aufl., Lpzg 1898, Bd IV). *Dorner*, System der christlichen Glaubenslehre (Bd. 2, Berl. 1881). *Chr. Luthardt*, Zur Ethik (Lpzg 1888, S. 28...: «Ueber das sittliche Ideal und seine Geschichte»)... *Stalker*, Jes. Christus, unser Vorbild. *Rüttenauer*, Jes. Christus, als sittliches Ideal (Münch. 1905). *Peabody*, Der Charakter Jesu Christi (Giessen 1905). *И. А. Невзоровъ*, Мораль стоицизма и христ. правоуч. (Казань 1892, стр. 148—168: «І. Хр., какъ реальный образецъ нравственной жизни, въ сравненіи съ идеальнымъ стоич. мудрецомъ»). † Проф. *А. Ѳ. Гусевъ*, Нравственный идеалъ буддизма въ его отнош. къ христіанству (Спб. 1874, стр. 198 сл.: «Живой идеалъ добродѣтели въ лицѣ Спасителя и осуществимость его въ христіанствѣ при непрестанномъ благодатн. общеніи Христа со

Своими послѣдователями»). Чит. также *Ѳомы кемпійскаго*, О подраж. Христу (пер. П. Мѣщанинова, Спб. 1897, пер. К. П. Побѣдоносцева: изд. 8-е, Спб. 1899) и обширную, относящуюся къ этому сочиненію, литературу, особенно на нѣм. яз.: указаніе ея см. ниже, подъ словомъ Ѳома кемп.). *Нѣкоторыя указанія* на литературу по данному вопросу можно найти еще въ сочин. проф. *А. А. Бронзова*, Нравственное богословіе въ Россіи въ теченіе XIX-го столѣтія (Спб. 1901, стр. 289 и др.; стр. 53—54 спеціально о Ѳомѣ кемп. Кромѣ того, въ святоотеческихъ твореніяхъ содержатся обширныя разъясненія вопроса. *А. Бронзовъ.*

Iисусъ Христосъ по внѣшнему виду *на основаніи древнѣйшихъ церковно-историческихъ и литературныхъ данныхъ*.—Ликъ Богочеловѣка болѣе, чѣмъ какое другое историческое лицо, имѣлъ право и основаніе разсчитывать на художественное воспроизведеніе и сохраненіе въ христіанскомъ обществѣ. Вся Іудея съ Галилеей видѣла І. Христа, слушала Его рѣчи и легко, конечно, могла удержать въ памяти обликъ своего божественнаго Учителя. Но Евангелія не говорятъ намъ ни слова о наружномъ видѣ Спасителя, не даютъ даже самаго общаго представленія о чертахъ и характерѣ Его лица. Правда, нѣкоторые изъ изслѣдователей Свящ. Писанія находили указаніе на красоту внѣшняго вида Христа въ извѣстныхъ словахъ женщины: *Блажено чрево, носившее Тя, и сосца, яже еси ссалъ* (Лк. **11**, 27), но это очень искусственное заключеніе, да къ тому же и оно ничего не даетъ для нагляднаго представленія лица Христова. Не сохранилось такихъ свѣдѣній и изъ первыхъ временъ христіанства. Церковные источники, говоря о Христѣ, вездѣ имѣютъ въ виду Его нравственную сторону, Его значеніе, какъ божественной личности, и, забывая о внѣшности, видятъ въ Немъ выразителя духовныхъ совершенствъ человѣческой природы. Этотъ идеальный обликъ рисуютъ христіанамъ апостолы, мужи апостольскіе, апологеты и другіе древне-христіанскіе писатели. Вотъ въ какомъ смыслѣ Ап. Павелъ имѣлъ право написать Галатамъ, что *предъ глазами ихъ былъ начертанъ образъ распятаго Христа* (**3**, 1), хотя они Христа воочію не видали. Въ области искусства христіанскаго изображеніе Распятаго появилось, уже спустя четыре-пять столѣтій послѣ этого событія, и опоздало сравнительно съ изображеніями другихъ событій въ Его жизни, между тѣмъ Ап. Павелъ употребляетъ въ Гал. **3**, 1 выраженіе такого рода, что рѣчь идетъ какъ будто объ изображеніи кистію на картинѣ или о художественномъ образѣ, дѣйствующемъ на зрѣніе: *προεγράφη κατ' ὀφθαλμούς*,—говоритъ онъ. Изъ этихъ и подобныхъ источниковъ, разъ они богословскаго характера, разумѣется, еще ничего нельзя выводить ни за, ни противъ существованія изображеній Христа въ эту пору и рѣшать такъ или иначе вопросъ объ ихъ портретности или условности. Рѣшеніе послѣдняго должно было принадлежать практикѣ и исходило несомнѣнно изъ той среды или кружка, гдѣ въ представленіи о наружности Христа руководились не отвлеченными богословскими соображеніями, но воспоминаніями о Его лицѣ, преданіями отъ людей, близкихъ къ Нему по времени, гдѣ въ простотѣ души хотѣли имѣть изображеніе І. Христа, какъ всякому хочется имѣть портретъ дорогого ему или почему-либо замѣчательнаго лица. А сомнѣваться въ существованіи съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства изображеній Спасителя нѣтъ никакихъ основаній. По словамъ св. Иринея ліонскаго, гностики и преимущественно между ними карпократіане имѣли у себя частію нарисованныя, частію изъ другого матеріала изготовленныя изображенія (imagines depictas et de reliqua materia fabricatas) и возводили начало ихъ ко временамъ Самого Христа, указывая на Его подлинное изображеніе, исполненное будто бы по приказанію Пилата еще во время земной жизни Спасителя; они украшали ихъ вѣнками, ставили вмѣстѣ съ изображеніями философовъ: Пиѳагора, Платона, Аристотеля и другихъ и оказывали имъ знаки религіознаго почтенія, подобно язычникамъ (Прот. ересей **1**, 25 : 6 по русск. пер. † о. П. А. Преображенскаго въ Памятникахъ древн. христ. письменности, Москва 1868; Спб. 1900, стр. 94). Епифаній кипрскій, заимствуя разсказъ у Иринея, поясняетъ его въ томъ смыслѣ, что одни изъ изображеній у карпократіанъ были писанныя красками (εἰκόνας ἐζωγράφους διὰ χρωμάτων), другія сдѣланы изъ золота, серебра и иного вещества (ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λοιπῆς ὕλης); что названные еретики совершали передъ ними свои таинства и приносили

жертвы (ерес. 20, 6). Изъ Сиріи и Египта, этихъ главныхъ центровъ гностицизма, издѣлія и частію статуэтки гностиковъ переходили на западъ, и писатель, извѣстный съ именемъ Августина (De haeresibus, cap. 7; ed. Oeler, Corp. haer. I, 198), разсказываетъ, что нѣкая женщина изъ секты карпократіанъ, по имени Маркеллина, прибывшая въ Римъ, по свидѣтельству Иринея, при папѣ Аникитѣ (157—168 г.), поклонялась изображеніямъ I. Христа, Ап. Павла, Гомера и Пиѳагора. Лампридій, жизнеописатель Александра Севера (222—235 г.), передаетъ, что въ своей домашней божницѣ (in lararío suo) этотъ императоръ вмѣстѣ съ изображеніями боговъ, миѳологическихъ лицъ: Аполлонія и Орфея и своихъ предковъ имѣлъ еще образы Христа и Авраама, воздавая имъ въ утренніе часы религіозное почитаніе (Vita Alex. Sever., cap. 29). Все это показываетъ, что существовало народное преданіе о сохраненіи настоящаго изображенія I. Христа, и подъ этимъ именемъ какъ между христіанами, такъ и между язычниками ходило по рукамъ въ первые вѣка не мало такихъ изображеній: на нихъ былъ, повидимому, большой спросъ и соотвѣтственно ему значительное приготовленіе. Констанція, сестра Константина вел., прося Евсевія, епископа кесарійскаго, достать ей изображеніе Христа, руководилась тѣмъ же непосредственнымъ желаніемъ, что̀ и другіе набожные люди, хотѣвшіе во что бы то ни стало отыскать и имѣть у себя подлинный образъ Спасителя. Рѣзко осудивъ вполнѣ естественное желаніе Констанціи, Евсевій однакоже и въ письмѣ къ ней (*E. v. Dobschütz*, Christusbilder I, S. 101—102 прилож.), и въ своей церковной исторіи (7,18 : 4; русск. пер. стр. 424—425) констатируетъ и существованіе въ тогдашнемъ языческомъ быту обычая изображать замѣчательныхъ въ томъ или иномъ отношеніи лицъ для домашняго, такъ сказать, употребленія, и нахожденіе у христіанъ его времени живописныхъ изображеній Апостоловъ Петра и Павла и Самого Христа.

Другой совершенно вопросъ: насколько вращавшіяся среди еретиковъ, язычниковъ и православныхъ изображенія I. Христа соотвѣтствовали дѣйствительности и воспроизводили подлинныя черты лика Христова? На этотъ вопросъ можно отвѣчать съ полнымъ правомъ отрицательно [1]), и уже съ самыхъ первыхъ временъ христіанства теряется нить, по которой можно было бы дойти до такого подлиннаго изображенія и сказать: вотъ этотъ изъ сохранившихся образцовъ есть истинный образъ Христовъ; въ такомъ-то извѣстіи идетъ рѣчь объ изображеніи, которое имѣетъ за собою всѣ преимущества подлинности. Вмѣсто такихъ опредѣленныхъ указаній мы имѣемъ нѣсколько послѣдовательно развивавшихся художественныхъ типовъ лица Христова и цѣлый рядъ историческихъ свидѣтельствъ объ отсутствіи такого достовѣрнаго образа. Дѣло въ томъ, что уже со второго вѣка, со временъ самыхъ близкихъ къ преданіямъ о жизни и дѣятельности Спасителя, въ церковной литературѣ возникъ споръ о характерѣ лица Христова,—споръ, сводившійся къ слѣдующему простому вопросу: каковъ былъ Христосъ по своему внѣшнему виду—красивъ или невзраченъ? Трактуя съ догматической точки зрѣнія,

---

[1]) [Нужно однако имѣть въ виду, что еще и доселѣ дѣлаются серьезныя попытки доказать портретную основу въ традиціонномъ церковно-иконографическомъ изображеніи Іисуса Христа. Солидныя и цѣнныя работы этого рода принадлежать, напр., Sir *Wyke Bayliss* (F. S. A., President of the Royal Society of British Artists), Rex Regum; a Painter's Study of the Likeness of Christ from the Time of the Apostles to the Present Day, Samson Low 1902, каковое сочиненіе самъ авторъ называетъ (p. 2103 c) «трудомъ цѣлой жизни» въ своемъ рефератѣ: The Likeness of Christ Rex Regum въ «The Guardian» No. 3.080 (Wednesday, December 14, 1904), p. 2103 *a*—2104 *b* и (снимки) 2119. Соображенія г. *Бэйлиса* производятъ впечатлѣніе увѣренною убѣжденностію и заслуживаютъ вниманія — тѣмъ больше, что (— сколько знаемъ —) сходныя воззрѣнія защищаетъ и поддерживаетъ такой компетентный авторитетъ, какъ нашъ извѣстный академикъ *Н. П. Кондаковъ*. Въ апологетическихъ интересахъ необходимо указать еще на то обстоятельство, что научными преувеличеніями сходства первоначальныхъ воспроизведеній лика Христова съ языческими изображеніями нѣкоторые пользуются для доказательства не только зависимости христіанства отъ язычества, но даже чуть не прямого происхожденія перваго отъ второго (см., напр., Pastor *Albert Kalthoff*, Das Christus-Problem: Grundlinien zur Sozialtheologie, Lpzg [2]1903, S. 47, и Rabbiner Dr. *Joseph Eschelbacher*, Das Judentum und das Wesen des Christentums: vergleichende Studien, Berlin 1905, S. 135).—*Н. Н. Г.*]

руководясь отвлеченными богословскими соображеніями, послѣдній рѣшали тогда различно. Одни изъ учителей церкви, исходя изъ мысли объ уничиженіи, принятомъ Искупителемъ, опираясь на слова прор. Исаіи: *Нѣсть вида ему, ниже славы: и видѣхомъ его, и не имяше вида, ни доброты, но видъ его безчестенъ, умаленъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ* (**53**, 2—3; ср. **52**, 14) и на основаніи буквальнаго пониманія словъ Ап. Павла: *Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ* (Филипп. **2**, 7—8), высказывали ту мысль, что І. Христосъ имѣлъ не только не представительную, но положительно некрасивую наружность. Мнѣніе это держалось въ теченіе первыхъ трехъ-четырехъ столѣтій и имѣло на своей сторонѣ видныхъ представителей богословской мысли того времени. Іустинъ Мученикъ въ Разговорѣ съ Трифономъ (§§ 85. 88. 100; русск. пер. въ Памятн. др. христ. письм. † о. П. А. Преображенскаго т. III, Москва 1862, стр. 288 296. 312; [ср. еще §§ 15. 49. 110. 121]) неоднократно говоритъ, что Христосъ благоволилъ сдѣлаться человѣкомъ безъ вида и славы, являлся, по словамъ Писаній, безъ красоты и, когда приходилъ на Іорданъ, «былъ принимаемъ за плотника». Сказавъ о божественномъ происхожденіи Спасителя, Ириней замѣчаетъ, что Онъ былъ некрасивъ, подверженъ страданію (indecorus et passibilis) и презираемъ въ народѣ (Прот. ересей **3**, 19:2 русск. пер., Москва 1868, стр. 372; Спб. 1900, стр. 293). «Если плоть есть нѣчто рабское, какъ свидѣтельствуетъ о семъ св. Павелъ, то кто станетъ украшать рабыню подобно продавцу невольниковъ?—спрашиваетъ Климентъ александрійскій.— А что самъ Господь имѣлъ видъ вовсе не прекрасный, говоритъ о томъ Духъ Св. устами прор. Исаіи»... (Paedag. III, cap. 1; русск. пер. † Н.Н. Корсунскаго, Ярославль 1890, стр. 244—245). Господь же «принялъ на себя тѣло невзрачное и презрѣнное»,—по словамъ Климента ал.,—потому, что опасался, какъ бы красота Его внѣшняго вида не отвлекла вниманія слушателей отъ Его ученія; истинная красота Сына Божія заключалась,—по нему,—не въ красивой плоти, представляющейся глазамъ, а въ Его душѣ и духовныхъ совершенствахъ (Stromat. II, cap. 5; III, cap. 17; VI, cap. 17; русск. пер. † Н. Н. Корсунскаго стр. 193. 195. 382. 767). Въ томъ же смыслѣ выражался и Тертулліанъ (Advers. Marc. **3**, 17; Adv. Judaoos c. 14), а Кириллъ александрійскій уже ушелъ до крайности и утверждалъ, что Сынъ Божій принялъ образъ самаго некрасиваго изъ людей. Что такое мнѣніе, не смотря на свою парадоксальность, было довольно распространенно, это можно видѣть отчасти изъ того, что Цельсъ въ своихъ упрекахъ христіанству не затруднился высказать, какъ общепризнанное положеніе, что Христосъ имѣлъ наружность невзрачную. Указывая на несоотвѣтствіе между Его нравственными достоинствами, о которыхъ говорятъ Его послѣдователи, и физическими несовершенствами, въ которыхъ они также соглашаются, Цельсъ замѣчаетъ: «Если во Христѣ обиталъ Духъ Божественный, то онъ долженъ былъ бы превосходить наружностію всѣхъ прочихъ людей, но вы сами сознаетесь, что Онъ былъ малорослъ и некрасивъ лицомъ» (Origen. Contra Celsum **6**, 74). Другіе отцы и учители церкви: Григорій нисскій, Августинъ, Амвросій медіоланскій, не раздѣлявшіе такого узкобуквальнаго пониманія пророческихъ и апостольскаго выраженій объ уничиженіи Христа, держались противоположнаго взгляда и считали Богочеловѣка представителемъ совершенной красоты. «Еслибы Онъ не имѣлъ въ лицѣ и во взорѣ чего-то небеснаго,—писалъ (Ep. 65 ad Principiam) блаж. Іеронимъ,—Апостолы никогда не послѣдовали бы за Нимъ тотчасъ». И въ другомъ мѣстѣ: «Поистинѣ сіяніе и величіе сокровеннаго Божества, которыя отражались и въ Его человѣческомъ лицѣ, могли привлекать ихъ къ нему при первомъ взглядѣ на Него» (подлинныя слова у *E. v. Dobschütz*, Christusbilder I, 107 прилож.). «Не только тогда, когда творилъ чудеса, Онъ былъ достоинъ удивленія,—пишетъ о Христѣ Іоаннъ Златоустъ,—но и когда только видѣли Его, Онъ былъ исполненъ великой благодати. Возвѣщая это, пророкъ воспѣваетъ: *красенъ добротою паче сыновъ человѣческихъ* (Псал. **44**, 3). Если же Исаія говоритъ о Христѣ: *не имяше вида, ни доброты*, то онъ имѣлъ при этомъ въ виду то, что совершилось во время Его страданія, то поношеніе, которое понесъ Онъ, вися на крестѣ, то уничиженіе, какое терпѣлъ повсюду во всю Его жизнь» («При-

бавл. къ твор. св. отецъ», ч. 38, стр. 254—255 [а полностію см. Творенія св. Іоанна Злат. въ русск. пер. V, Спб. 1899, стр. 186—187: Бесѣда на Псал. 44, § 2]).

При большей строгости догматическихъ понятій о лицѣ Христа и постепенномъ ихъ уясненіи эти два различныя до противоположности мнѣнія о наружности Его получили нѣсколько иную постановку и примкнули къ ученію о двоякомъ состояніи Спасителя: состояніи уничиженія и состояніи прославленія Его. Оригенъ высказалъ о внѣшнемъ видѣ Христа очень оригинальный и вмѣстѣ какъ бы примирявшій прежнія противорѣчія взглядъ, будто превосходство тѣла Христова,—по сравненію съ тѣлами другихъ людей,—состояло въ томъ, что Онъ всѣмъ, взиравшимъ на Него, являлся такъ, какъ того требовало внутреннее состояніе и благо каждаго. И не должно удивляться, если матерія, измѣнчивая и непостоянная по своей природѣ, принимала такія формы и свойства по волѣ Творца, что можно было сказать о Христѣ: Онъ не имѣетъ ни вида, ни доброты, а иногда становилась славною, столь поразительною и удивленія достойною, что три Апостола, бывшіе на горѣ съ Іисусомъ, падали на лица свои отъ Его величія и красоты (Contra Celsum **6**,77). Въ приложеніи къ *изображеніямъ* І. Христа разсужденія Оригена, какъ и всѣ вышеизложенныя рѣчи писателей церковныхъ, будутъ значить то, что эти изображенія не пользовались у послѣднихъ большою вѣрой, не имѣли въ ихъ глазахъ силы какого-либо авторизованнаго образца и были различны. Разнообразіе зависѣло отъ того, какъ относился къ дѣлу тотъ или другой художникъ, какую задачу онъ себѣ ставилъ и въ какомъ состояніи или въ какой моментъ хотѣлъ онъ изобразить Христа. Тутъ открывалось широкое мѣсто субъективности, и блаж. Августинъ ясно даетъ понять (De trinitate **8**, 4), что въ его время не существовало прочно установившагося иконографическаго типа Спасителя, и всякій изображалъ Его по-своему, руководясь при этомъ личными соображеніями. «Лицо воплотившагося Господа, которое во всякомъ разѣ(—каково бы оно ни было—)было одно, различно изображается по различію безчисленныхъ формъ пониманія» (dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur). Подобную же мысль, много спустя, выражали, по свидѣтельству патр. Фотія (Epist. 64), и иконоборцы защитникамъ иконопочитанія, съ упрекомъ спрашивая ихъ: «Какой изъ образовъ Христа истинный: тотъ ли, что у римлянъ, эллиновъ, египтянъ, или который пишутъ индѣйцы? Всѣ они не похожи другъ на друга» (*E. v. Dobschütz*, Christusbilder I, S. 107 прилож).

Чѣмъ объяснить отсутствіе или же весьма раннее исчезновеніе подлиннаго образа Христова? Какъ могло случиться, что первенствующіе христіане не приложили стараній съ помощію искусства закрѣпить и сохранить въ памяти потомства дорогія черты своего Учителя, а ближайшія къ эпохѣ Христовой лица такъ скоро позабыли внѣшній видъ Его? То и другое могло зависѣть отъ многихъ причинъ. Отмѣтимъ изъ нихъ тѣ, которыя представляются наиболѣе вѣроятными, объяснивъ при этомъ, въ какомъ смыслѣ нужно понимать дѣло, когда идетъ рѣчь объ исчезновеніи подлиннаго изображенія І. Христа, о забвеніи Его наружности. Трудно допустить, чтобы мысль о художественномъ изображеніи Сына Божія могла зародиться въ сознаніи увѣровавшихъ во Христа іудеевъ, которымъ прежняя религія строгою заповѣдію: *Не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія* (Исх. **20**, 4. Второз. **5**, 8) запрещала представленіе божества въ какомъ бы то ни было чувственномъ образѣ. Вѣками воспитанное отвращеніе отъ всякаго изображенія и старыя опасенія идолопоклонства не могли быстро пройти въ ихъ душѣ и смѣниться,—при всемъ благоговѣніи ко Христу,—потребностію красками или рѣзцомъ воспроизвести Его ликъ. Еслибы даже и предположить подобное желаніе у христіанъ изъ іудеевъ,—сколько бы сомнительною ни представлялась намъ его возможность, — то едва ли бы и оказался среди нихъ художникъ, который съумѣлъ бы осуществить его. Совсѣмъ иной оборотъ получаютъ наши рѣчи въ отношеніи къ христіанамъ изъ язычниковъ, въ статуяхъ и изваяніяхъ обыкновенно почитавшихъ своихъ боговъ, съ дѣтства привыкавшихъ къ своей домашней обстановкѣ видѣть разнаго рода изображенія тѣхъ или другихъ замѣчательныхъ людей.

здѣсь опасенія идолопоклонства если и имѣли мѣсто по принятіи новой духовной религіи, то во всякомъ разѣ не въ такой степени, какъ у обращенныхъ изъ іудейства. У христіанъ изъ язычниковъ могло скорѣе появиться и повидимому легче осуществиться желаніе изобразить такъ или иначе І. Христа, Сына Божія. Но могли ли и у нихъ попытки этого рода увѣнчаться полнымъ успѣхомъ? Что̀ такое было портретное искусство въ то время и въ какомъ положеніи оно тогда находилось? Предъявляя теперешнія строгія требованія, нужно будетъ сказать, что въ общемъ оно было слабымъ подобіемъ того искусства, съ которымъ мы знакомы въ настоящее время по точнымъ фотографическимъ копіямъ. Въ большинствѣ случаевъ до безупречной передачи оригинала оно не поднималось и самое большее, что имъ достигалось, это типичность родовая, племенная, выражавшаяся въ національныхъ признакахъ лица, въ опредѣленномъ покроѣ одежды, въ извѣстной манерѣ постановки фигуры и вообще въ обработкѣ доличнаго, при чемъ почти все индивидуальное и случайное ускользало отъ вниманія художника и о конкретномъ не могло быть и рѣчи [1]). Даже при соблюденіи послѣдняго требованія въ первоначальномъ изображеніи, при повтореніи его въ снимкахъ, черты индивидуальныя постепенно сглаживались и оставались лишь самые крупные отличительные признаки. Мы не имѣемъ теперь, строго говоря, портретовъ ни Константина вел., ни Златоуста, не смотря на то, что это были лица чрезвычайно популярныя: изображенія ихъ были очень распространены и помѣщались на разныхъ памятникахъ. Бюстъ равноапостольнаго императора на монетахъ скорѣе можно признать условнымъ снимкомъ съ его лица, чѣмъ портретомъ: удержанъ римскій типъ лица, принятый тогда оффиціальный костюмъ, извѣстные аттрибуты царской власти—и только. Изъ множества однородныхъ нумизматическихъ фигуръ выдѣлить эту послѣднюю очень нелегко, и рѣшающее значеніе принадлежитъ надписи и другимъ условнымъ признакамъ. Варронъ составленныя имъ біографіи знаменитыхъ римлянъ снабдилъ ихъ портретами. Нельзя сказать, чтобы они отличались портретностію. Такъ и относительно изображенія І. Христа была полная возможность подобнаго обезличенія даже при существованіи относительно близкаго, исторически-вѣрнаго снимка съ Его лица. Это приблизительно та же исторія, которая повторялась, много спустя, въ русской иконографіи, гдѣ святыхъ одного и того же лика писали на одно лицо, не исключая и нѣкоторыхъ своихъ отечественныхъ, съ которыхъ изображенія сдѣланы были еще при ихъ жизни.

Церковно-историческія и литературныя данныя, на которыя мы ссылались выше, не говорятъ также и противъ существованія древнихъ преданій о внѣшнемъ видѣ Христа. Разногласія отцовъ и учителей церкви въ сужденіяхъ о лицѣ Спасителя выходили не изъ различныхъ преданій о наружности Его, потому что невозможно и предположить преданій до такой степени противоположныхъ, а обязаны были своимъ происхожденіемъ соображеніямъ отвлеченно-догматическаго свойства и отвѣчали состоянію и характеру тогдашняго библейскаго толкованія. Отрицательная сторона въ вопросѣ, конечно, не представляла себѣ Богочеловѣка re ipsa некрасивымъ, но имѣла въ виду библейское представленіе Мессіи, Его духовный обликъ, къ которому прилаживало и свое представленіе о наружномъ видѣ Его. Точно также и сторона положительная судила о послѣднемъ, руководясь воззрѣніями идеальнаго свойства. Говоря о красотѣ Спасителя на основаніи отдѣльныхъ выраженій Свящ. Писанія и исключительныхъ фактовъ изъ его жизни, отцы и учители церкви разумѣли не обыкновенную естественную красоту, а внутреннюю, неземную, просвѣчивавшую во взорѣ, во всѣхъ чертахъ Его лица. У Оригена, по которому Христосъ являлся каждому согласно его душевной настроенности, мы видимъ не Христа историческаго, не объектъ внѣшняго изображенія, а извѣстнаго рода нравственный обликъ, идеальный типъ, представляемый болѣе или менѣе удачно, судя по степени духовной воспріимчивости человѣка. Да представители духовной мысли того времени, какъ и ближайшіе ученики Спасителя, глубоко проникнутые вѣрою въ Его божественную личность, относились какъ-то равнодушно къ внѣшней сторонѣ,

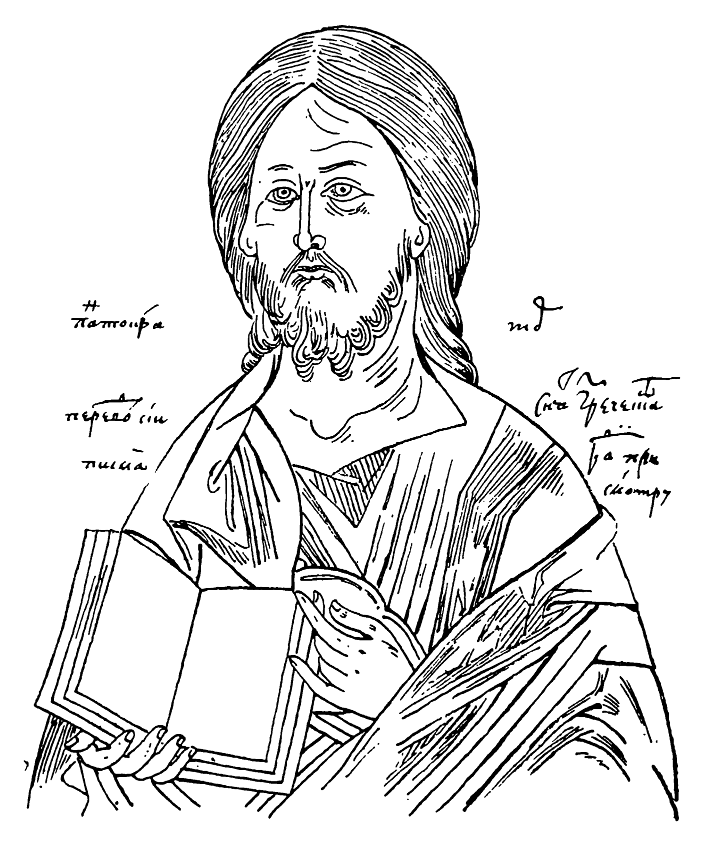
[1]) [Совсѣмъ противное свидѣтельствуетъ *Bayliss* (см. выше стлб. 668,1).—*Н. Н. Г.*]

къ человѣческому виду Его. Какъ предметъ чувственнаго воззрѣнія, Христосъ былъ далекъ или будто бы различенъ для нихъ; между Нимъ, какъ историческимъ обликомъ, и сознаніемъ богослововъ стоялъ, если позволительно такъ выразиться, туманъ философскихъ умозрѣній, сквозь который истинныя черты лица Іисусова доходили въ неясномъ видѣ, а выдавался, напротивъ, идеальный Его образъ или Христосъ символическій. Подлинныя изображенія І. Христа имѣли болѣе низменное, такъ сказать, происхожденіе, основывались на неясныхъ воспоминаніяхъ о Его наружности, примыкали къ разнаго рода сказаніямъ и вращались преимущественно въ народной средѣ; но будущности, къ сожалѣнію, они не имѣли и не оказали замѣтнаго вліянія на образованіе и развитіе иконографическаго типа Христа. Они какъ-то затерялись, уступивъ мѣсто болѣе принятымъ изображеніямъ Спасителя, которыя дошли до насъ на памятникахъ катакомбныхъ и во всѣхъ дальнѣйшихъ произведеніяхъ церковнаго искусства.

Литература. О наружномъ видѣ І. Христа въ «Христ. Чтен.» 1838, ч. IV, 359 — 369. Проф. *А. Л. Катанскій*, Сказанія о Нерукотворенномъ образѣ Спасителя восточныя и западныя, тамъ же 1874 г., ч. III, 471. *А. фонъ Фрикенъ*, Римскія катакомбы и памятники первонач. христ. искусства, ч. III, 1—18. 120—146, Москва 1880. Архим. (епископъ) *Христофоръ* (Смирновъ), Образы І. Христа въ «Прибавл. къ твор. св. отцовъ» ч. XXXVIII (1886), 245—330. Гр. *А. С. Уваровъ*, Византійскій альбомъ, т. I, вып. 1, стр. 1—27, Москва 1890. Проф. *Д. В. Айналовъ*, Мозаики IV—V вѣковъ, 25—31 и др., Спб. 1895. Въ память выставки изображенія Христа въ Москвѣ, изд. *Фишеръ*, Москва 1896. Проф. *Н. В. Покровскій*, Очерки памятниковъ христіанской иконографіи и искусства, Спб. 1900. [Цѣнный, хотя популярный, трудъ, обнимающій и позднѣйшее искусство, принадлежитъ извѣстному † *Frederic W. Farrar*'у: Life of Christ as Represented in Art, London 1904, со множествомъ снимковъ, часть коихъ воспроизведена † проф. *А. П. Лопухинымъ* въ книгѣ: Размышленія о жизни и страданіяхъ Господа нашего Іисуса Христа *Ѳомы кемпійскаго*, Спб. 1899 по оттиску изъ «Христіанскаго Чтенія». См. также *L. A. Gaffre*, Les portraits du Christ: étude d'iconogrophie religieuse; ouvrage illustré de 25 planches hors texte et de 130 gravures dans le texte. Въ особенности см. у академика *Н. П. Кондакова*, Иконографія Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа; историческій и иконографическій очеркъ, съ 116 рисунками, Спб. 1905, при І-мъ томѣ «Лицевого иконописнаго подлинника» (о коемъ ср. «Странникъ» 1905 г., № 6, стр. 288—290).—*Н. Н. Г.*]

А. Голубцовъ.

Іисусъ Христосъ по памятникамъ иконографіи *(иконографическій типъ)*.— Въ первоначальную эпоху христіанства Іисусъ Христосъ былъ изображаемъ подъ символами Добраго Пастыря, Агнца, Орфея и т. д.: въ этихъ изображеніяхъ мы видимъ не Самого Христа, какъ лицо историческое, а лишь одинъ намекъ на Него, и различіе въ формахъ этихъ намековъ въ иныхъ случаяхъ до такой степени велико, что не безъ труда приходится узнавать въ двухъ различныхъ изображеніяхъ одно и то же лицо. Подобное же разнообразіе, хотя не столь рѣзкое, наблюдается и въ первоначальныхъ *прямыхъ* изображеніяхъ Спасителя. На древнихъ памятникахъ (II—III вв.) встрѣчаются изображенія Спасителя, воскрешающаго Лазаря, умножающаго хлѣбы и проч., но иногда Онъ является въ одномъ видѣ, иногда въ другомъ. Если отдѣлить менѣе важныя черты этого изображенія и сгруппировать въ одно цѣлое черты типическія, то мы получимъ такое понятіе объ этомъ первоначальномъ типѣ Спасителя: Спаситель является здѣсь молодымъ человѣкомъ, безъ бороды, съ короткими или длинными волосами, въ плащѣ, съ жезломъ въ правой рукѣ, или свиткомъ, какъ символомъ учительства; съ мягкими и симпатичными чертами лица и стройнымъ тѣлосложеніемъ. Типъ этотъ остается господствующимъ до половины IV столѣтія (*рисун. 1*). Но, не говоря уже о недостаточной устойчивости этого типа, мы ясно видимъ, что этотъ типъ не есть типъ историческій,— это скорѣе фигура античнаго героя, но не Спасителя, какимъ Онъ былъ въ дѣйствительности. Иначе, впрочемъ, едва ли могло и быть. То была эпоха переходная въ исторіи искусства: церковныхъ установленій относительно изображеній Спасителя еще не существовало; въ сферѣ самаго искусства еще не установились опредѣленные типы, и потому художники изображали Спасителя по своему личному усмотрѣнію, а такъ какъ ихъ художественные идеалы были воспитаны на античныхъ традиціяхъ, то отсюда и Спаситель явился въ томъ же античномъ типѣ. Однако типъ этотъ не былъ рабскою копіей съ существующихъ



Рисун. 7. Господь Вседержитель (греческій переводъ изъ Сійскаго иконописнаго подлинника).

языческихъ или еретическихъ образцовъ, но свободнымъ идеальнымъ созданіемъ христіанскихъ художниковъ [1]).

Этотъ типъ Спасителя оставался господствующимъ въ христіанскомъ искусствѣ до IV столѣтія. Дальше начинается постепенный поворотъ къ типу, извѣстному подъ названіемъ византійскаго: лицо Спасителя принимаетъ строгій и выразительный характеръ; волосы длинные съ проборомъ посрединѣ головы, появляется борода, иногда раздѣленная на двѣ части. Кресчатый нимбъ украшаетъ голову Спасителя. Типъ этотъ іератическій, остающійся безъ существенныхъ измѣненій въ церкви восточной до настоящаго времени. Древнѣйшій образецъ такого изображенія отъ IV в. открылъ Бозіо на одной таблеткѣ изъ слоновой кости, хранящейся теперь въ Ватиканскомъ музеѣ; къ тому же времени относятся изображенія на пяти саркофагахъ Латеранскаго музея, открытыхъ Боттари, затѣмъ въ катакомбахъ Домитиллы — изображеніе V—VI в.—и въ катакомбахъ Понтіана (*рисун. 2*). Потомъ типъ этотъ проходитъ безъ значительныхъ перемѣнъ въ мозаикахъ римскихъ и равеннскихъ. Онъ удерживается въ средніе вѣка, съ нѣкоторыми измѣненіями, въ миніатюрахъ греческихъ (начиная съ Россанскаго кодекса VI в.) и западныхъ, въ мозаикахъ (*рисун. 3*) и въ другахъ произведеніяхъ искусства. Опредѣленность его объясняется изъ основного іератическаго принципа византійской живописи, не допускавшаго произвольныхъ измѣненій, а широкое распространеніе его на западѣ указываетъ на высокое положеніе византійскаго искусства въ средніе вѣка, даже и въ западной Европѣ.

Начиная съ IV в., типъ этотъ все болѣе и болѣе укрѣпляется въ христіанскомъ искусствѣ и, наконецъ, становится неизмѣннымъ. На него христіане смотрятъ, какъ на дѣйствительный портретъ Спасителя и по нему составляютъ описанія внѣшняго вида І. Христа [1]). Заслуживаетъ особеннаго вниманія описаніе этого вида, принадлежащее Іоанну Дамаскину. І. Христосъ, по словамъ Дамаскина (Opera ed. Le Quien t. I, p. 631), былъ высокъ и строенъ, имѣлъ прекрасные глаза, прямой носъ (ἐπίῤῥινος), вьющіеся волосы, черную бороду, голову, склоненную нѣсколько впередъ, цвѣтъ тѣла желтоватый, какъ пшеница (σιτόχρους), подобно Своей Матери, сросшіяся брови. Сходными чертами описываетъ этотъ типъ другой христіанскій писатель XIV в. Никифоръ Каллистъ; по словамъ его (Церк. Ист. 1, 40), І. Христосъ былъ прекрасенъ лицомъ, имѣлъ ростъ около семи пядей, волосы русые, не особенно густые, брови черныя, не особенно наклонныя, глаза русые и веселые, носъ длинный, бороду недлинную, волосы длинные, шею наклоненную, лицо округлое, подобно Матери Своей, выраженіе безгнѣвное, важное и умное и т. д.,—во всемъ подобенъ Своей Матери. То же самое, лишь съ нѣкоторыми варіаціями, повторяетъ извѣстное апокрифическое письмо Публія Лентула къ сенату (*Münter*, Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Chisten II, Altona 1825, S. 8; у Мюнтера можно читать всѣ непроцитованныя здѣсь замѣчанія древнихъ авторовъ о внѣшнемъ видѣ І. Христа), наши иконописные подлинники и составители отдѣльныхъ статей о наружномъ видѣ Спасителя въ нашихъ славяно-русскихъ сборникахъ.

Всѣ страны, принявшія изъ Византіи христіанство или только находившіяся подъ вліяніемъ ея культуры, усвоили себѣ этотъ образъ Спасителя: его мы встрѣчаемъ у славянъ, сирійцевъ, коптовъ, армянъ, грузинъ; если въ чемъ и проявляются національныя особенности въ отношеніи этого образа, то лишь въ нѣкоторыхъ оттѣнкахъ выраженія лица и главнымъ образомъ въ глазахъ, общія же формы его остаются неизмѣнными, какъ это можно видѣть изъ сличенія византійскаго типа (*рисун. 4*) съ русскимъ (*рисун. 5, 6 и 7*). Даже въ западной иконографіи, не смотря на ея обособленность отъ восточной съ XIII в., типъ этотъ пережилъ эпоху возрожденія, памятную своимъ разрушеніемъ византійскихъ

[1]) [Впрочемъ, см. «Объ отношеніи христіанъ II—III столл. къ искусству» рефератъ проф. *А. П. Голубцова* въ «Богосл. Вѣстникѣ» за 1903 г. и въ книжкѣ подъ заглавіемъ: «Изъ христіанской иконографіи», Св.-Тр. Сергіева лавра 1903; у *И. С. Бачалдина*, Изобразительныя искусства и святые отцы церкви IV вѣка въ журналѣ «Вѣра и Церковь» за 1902 г., книги 9 и 10, стр. 526—545. 675—696.—*Н. Н. Г.*]

[1]) Но см. выше на стлб. 665 сл.

художественныхъ идеаловъ и формъ. Лучшіе художники XV—XVII вв. въ Италіи удерживали основныя черты этого типа и лишь идеализировали его сообразно своимъ художественнымъ вкусамъ; нѣмецкіе и голландскіе художники также полагали его въ основу своихъ произведеній. Можно сказать вообще, что типъ этотъ находилъ благосклонный пріемъ у художниковъ идеальнаго направленія, которые въ своихъ произведеніяхъ стремились къ выраженію глубокой религіозной идеи. Наоборотъ, кто приносилъ художественный идеалъ въ жертву натурализму, тѣ утратили чувство пониманія этого древняго типа и замѣнили его новымъ, неизвѣстнымъ христіанской древности. Эти новые типы, впрочемъ, никоимъ образомъ не могутъ идти въ сравненіе съ типомъ древнимъ: основная черта ихъ заключается въ томъ, что они низводятъ Богочеловѣка въ рядъ обыкновенныхъ смертныхъ и надѣляютъ Его всѣми признаками человѣческаго страданія и безпомощности,—особенно въ моменты Его страданій. Но насколько такой натурализмъ умѣстенъ въ примѣненіи къ изображеніямъ обычнаго характера [хотя и здѣсь это не безгранично], настолько же онъ унижаетъ божественное достоинство Спасителя. Долгъ современнаго искусства не искажать древній византійскій типъ Iисуса Христа, но сохранять его, развивая и усовершая идейно и технически.

Литература. *Didron*, Iconographie chr.: Histoire de Dieu, Paris 1843. *Glückselig*, Christus-Archäologie: Studien über Jesus Christus und sein wahres Ebenbild, Prag 1863. *Martigny*, Dictionnaire des antiquités chrétiennes (Paris 1865), p. 332--337. *Kraus*, Real-Encyklopädie der christlichen Alterthumer II, S. 7—29. *E. v. Dobschütz*, Christusbilder: Untersuchungen zur christlichen Legende, Lpzg 1899. Лицевой иконописный подлинникъ. Т. I: Иконографія I. Христа, изд. Высоч. учр. комитета попечит. о русской иконописи, Спб. 1905.

Н. Покровскій.

Iисусъ и культъ сердца Iисусова и его общества. — *Iисусово сердце.* Почитаніе сердца Iисусова въ католической церкви установлено въ концѣ XVII в. Основаніемъ для него послужили видѣнія Маргариты Алакокъ (род. 22 іюля 1647 г.; † 17 окт. 1690 г.), монахини изъ монастыря въ Парэ-ле-Моніаль, описавшей эти видѣнія въ стихотворной формѣ. Днемъ въ храмѣ Маргарита видѣла Господа, Который долго бесѣдовалъ съ ней, говорилъ о Своей чрезвычайной любви къ людямъ и показывалъ ей Свое сердце. «Вотъ то сердце, которое такъ любило человѣчество, — сказалъ Онъ ей въ третьемъ видѣніи, — что не устрашилось ничего и уничижилось даже до смерти... Посему требую отъ тебя, чтобы первая пятница по октавѣ Божьяго тѣла была посвящена почитанію Божьяго сердца» (Apostolat modlitby od p. Jezowity Svobody, стр. 30). По другой версіи, являлось въ видѣніи само святѣйшее сердце на огненномъ тронѣ, на немъ видны были язвы, терновый вѣнецъ, обвивавшій его, и крестъ, водруженный на верху его [1]) (см. Молитвенникъ пробоща Руффера, стр. 7—8). Обѣ версіи сходятся въ томъ, что введеніе и распространеніе культа св. сердца Спаситель чрезъ М. Алякокъ поручилъ о.о. іезуитамъ. Дѣятельное участіе іезуитовъ въ организаціи почитанія сердца Iисусова проходитъ чрезъ всю исторію культа. Iезуитъ Коломбьеръ, аббатъ монастыря въ Парэле-Моніаль, первый выразилъ сочувствіе видѣніямъ М. Алякокъ, а его преемники—Краузе и Ролинъ пропаганду новаго культа ставили себѣ задачею, въ особенности Краузе, которому принадлежитъ первый печатный трудъ по этому предмету (La dévotion au S. Coeur Jésus Christ par un Père de la Comp. de Jésus, Ліонъ 1691). Пропаганда эта встрѣтила себѣ большое сочувствіе среди ревностныхъ католиковъ Франціи, но въ самомъ Римѣ ее сначала игнорировали, а потомъ даже стали противодѣйствовать. Книга патера Краузе въ 1704 г. была запрещена (*Reusch*, Index II, 184); еще ранѣе того, въ 1697 г., было отклонено ходатайство ордена салезіанеринцевъ о введеніи особаго праздника сердца Iисусова. Возобновленіе этой просьбы въ 1707 и 1727 гг. также не имѣло успѣха, при чемъ со стороны кардинала Ламбертини, впослѣдствіи папы Бенедикта XIV, было сдѣлано возраженіе, что особое почитаніе сердца Iисусова ведетъ къ дробленію цѣлаго Христа, что наряду съ сердцемъ мы съ такимъ же правомъ можемъ почитать глаза, языкъ Iисуса и т. д. (*Nilles*: De ra-

---

[1]) Такимъ оно обычно изображается на католическихъ иконахъ.

tionibus I, 24. 39; [Kalendar. I², 385—386]). Не смотря на противодѣйствіе Рима, культъ сердца Іис. быстро распространялся, благодаря тому главнымъ образомъ, что его почитатели организовались въ братства. Къ началу XVIII ст. онъ уже проникъ за предѣлы Франціи; въ 1702 г. въ нѣмецкой Швейцаріи появилась первая книга на нѣмецкомъ языкѣ о почитаніи сердца Іис. Отсюда почитаніе сердца Іис. распространилось по всей Германіи, прежде всего въ Аугсбургѣ, гдѣ скоро по этому предмету появился цѣлый рядъ сочиненій. Всеобщее вниманіе обратилъ на себя культъ сердца, когда защитникомъ его выступилъ Ланге (въ то время епископъ сайзонскій), въ своей біографіи Маргариты Алякокъ. Еще большее значеніе имѣлъ трудъ іезуита Галлифе De Cultu sacrosancti Cordis Dei (Romae 1726). Онъ былъ переведенъ на разные языки, и до сихъ поръ изъ него почерпаютъ такъ называемыя «научныя средства» для защиты культа сердца Іис. Начавшаяся реакція противъ янсенизма усилила движеніе въ пользу культа сердца І., главнымъ образомъ въ высшихъ слояхъ общества: уставъ отъ янсенистическаго ригоризма, общество это отдыхало на нѣжащемъ религіозное чувство почитаніи сердца І. Со стороны его предъ папамі былъ возбужденъ цѣлый рядъ ходатайствъ установить особое служеніе и особую мессу сердцу І. Но успѣхъ имѣло только ходатайство епископовъ Польши, возбужденное въ 1765 г. сообща съ римскимъ братствомъ сердца Іис. Особое служеніе и особая месса сердцу І. были дозволены подъ тѣмъ ясно выраженнымъ предположеніемъ, что почитаніе относится къ сердцу Іисуса, какъ только символу Его благости и любви (*Nilles*, De rationibus I, 152). Эта попытка устранить обожаніе матеріальнаго сердца Іисусова не имѣла успѣха. Іезуиты и ими поддерживаемое пониманіе культа оказались сильнѣе папъ; поэтому, когда въ защиту почитанія матеріальнаго сердца Іис. появился цѣлый рядъ сочиненій и около этого предмета возгорѣлась литературная борьба, папская курія постаралась не замѣтить этого движенія. Напротивъ, весьма скоро обнаружилось, что сомнѣваться въ истинности новаго культа или же высказываться противъ него было далеко не безопасно. Когда еп. пистойскій Сципіонъ Риккп на домогательства іезуитовъ посвятить сердцу Іисусову церковный колоколъ отвѣтилъ въ своемъ пастырскомъ посланіи 3 іюня 1781 г. рѣшительнымъ предупрежденіемъ противъ идолопоклонства передъ сердцемъ,—онъ вызвалъ этимъ противъ себя ненависть іезуитовъ и папское бреве, въ которомъ—наряду съ осужденіемъ епископу за рѣзкое слово — разъяснялось, что служеніе сердцу Іисусову ставитъ цѣлію только то, «чтобы подъ символомъ сердца наглядно представить любовь Спасителя» (*Reusch* II, 985). Въ половинѣ XVIII ст. культу сердца Іис. пришлось выдержать сильную оппозицію. Во главѣ ея стоялъ прокураторъ августинскаго ордена, Августинъ Георги († 1797 г.); центромъ была Италія. Въ Неаполѣ и Генуѣ запрещены были книги, трактующія о почитаніи сердца Іис.; въ Вѣнѣ дѣло дошло до наказанія за ихъ распространеніе; въ Веронѣ были даже закрыты братства сердца Іис.; напротивъ, труды, дискредитирующіе культъ, усиленно распространялись (напр. Disputatio commonitoria C. Blasius'a; см. *Nilles* I, 228). Съ наступленіемъ правленія папы Пія VI послѣдовала благопріятная для культа сердца перемѣна. Тезисы собора въ Пистойѣ 1786 г. противъ почитанія сердца Іис. были осуждены буллою «Auctorem fidei» 28 авг. 1794 г. Къ тому же времени іезуиты создали болѣе прочную огранизацію въ цѣляхъ распространенія культа: въ 1794 г. іезуитомъ Торнелли было основано «Общество св. сердца Іис.», въ 1797 г. оно соединилось съ учрежденнымъ іез. Паккани «Товариществомъ вѣры Іисусовой». Искусно направляемыя іезуитами, одна епархія за другой стали добиваться позволенія установить особый праздникъ сердца Іис.; папы, подъ вліяніемъ тѣхъ же іезуитовъ, охотно соглашались на это. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ не довольствовались однимъ праздничнымъ днемъ въ честь сердца І. и посвящали ему цѣлый мѣсяцъ іюнь. Насколько культъ сердца І. проникъ въ народъ, показываетъ слѣдующій фактъ: въ 1796 г. городскія сословія и духовенство въ Тиролѣ для защиты отъ угрожающей войны посвятили страну сердцу Іисуса и обязались на всѣ времена торжественно праздновать день сердца. Не смотря на такую распространенность почитанія сердца І., признаніе обще-

церковнаго значенія за праздникомъ сердца Іисусова было получено отъ папъ только въ половинѣ XIX ст.: 23 авг. 1856 г. Пій IX, уступая настоянію французскихъ епископовъ, учредилъ праздникъ сердца Іис. въ октавѣ Божьяго тѣла для всей церкви. Состоявшаяся 19 авг. 1864 г. канонизація Маргариты Алякокъ естественно послужила еще къ большему возвышенію и распространенію культа. Стоящіе до сихъ поръ въ сторонѣ, нѣмецкіе епископы съ этого времени подпадаютъ подъ вліяніе іезуитовъ и у нихъ начинаетъ замѣчаться все возрастающая ревность къ культу сердца Іис. По дорогѣ на ватиканскій соборъ нѣмецкіе епископы пастырскимъ посланіемъ изъ Фульды, датированнымъ 6 сент. 1869 г., установили трехдневное празднованіе сердцу Іис. («Katholik» 1885, 523). На соборѣ ревность къ культу сердца І. все возрастала. Большинство собравшихся епископовъ обратилось къ папѣ съ просьбою возвести праздникъ сердца Іис. на степень праздниковъ перваго класса (festum primae classis); но лишь одни іезуиты за свои особыя заслуги предъ Ватиканомъ получили эту привилегію для своихъ церквей (*Nilles* I, 189). 16 іюля 1871 г. нѣмецкія епископы возобновили ту же просьбу, но безуспѣшно. Болѣе успѣха имѣла петиція, возбужденная архіеп. тулузскимъ, въ апрѣлѣ 1875 г. подписанная 525 епископами, съ предложеніемъ папѣ въ день двухсотлѣтія культа сердца Іис. посвятить ему всю вселенную и праздновать этотъ день чрезвычайнымъ торжествомъ (*Nilles* I, 206). Вселенная годомъ ранѣе была уже посвящена бл. Іосифу и посвятить ее вторично сердцу Іис. нашли неудобнымъ; въ замѣнъ этого папа далъ широкое право каждому вѣрующему посвящать себя Іисусову сердцу каждое 16-ое іюля (день учрежденія культа), а посвятившіе себя получали полную индульгенцію. Послѣднимъ законодательнымъ актомъ въ пользу культа сердца Іисусова было бреве папы Льва XIII отъ 28 іюня 1889 г. Признавая въ этомъ культѣ опору и защиту христіанскаго общества, папа устанавливалъ особый церемоніалъ св. сердца Іисусова.

Первоначально римская курія за сердцемъ Іис. признавала *значеніе* лишь *символа любви Христовой*, но уже іезуитъ Галлифе даетъ этой мысли такое направленіе, что пострадало на крестѣ, было прободено копіемъ и источило кровь *матеріальное* сердце Іис., а потому наше почитаніе непосредственно должно относиться и къ нему. Взаимоотношеніе этихъ двухъ элементовъ культа ясно выражено проф. іез. Юнгманомъ: «Служеніе святѣйшаго сердца Іисуса существенно направлено къ двоякому объекту: первый и *главный* предметъ онаго служенія образуетъ сердце Іисуса въ тропическомъ смыслѣ слова, а другой и *второстепенный* предметъ есть натуральный символъ перваго, *тѣлесное сердце* Спасителя»; однако тотъ же самый Юнгманъ признаетъ, что этотъ второстепенный предметъ служенія выдвигается на первый планъ въ виду важнаго практическаго значенія его для культа. Папы, первоначально высказавшіеся за почитаніе символическаго сердца, долго не рѣшались признать предметомъ почитанія и матеріальное сердце Спасителя. Оффиціально эта точка зрѣнія была принята лишь въ 1864 г. Піемъ IX въ бреве о канонизаціи М. Алякокъ, гдѣ папа говоритъ: «у кого найдется такое черствое и надменное сердце, чтобы онъ не почувствовалъ отвѣтной любви къ тому сладчайшему сердцу, которое претерпѣло пробожденіе и раны копіемъ для того лишь, чтобы наши души вкусили покой» («Katholik» 1875, I, 388). Насколько важное значеніе въ католической церкви придается служенію видимому сердцу Іисусову, можно заключить изъ факта, что въ 1878 г. съ согласія папы Пія IX конгрегаціею индульгенцій было объявлено, что получать индульгенціи за молитвы предъ образомъ сердца Іисусова можно лишь въ томъ случаѣ, если на этомъ образѣ дѣйствительно видно сердце Іис., а недостаточно, если образъ представляетъ Спасителя показывающимъ Свои раны, причемъ рука Его лежитъ на боку и закрываетъ сердце (*Reusch*, Die deutschen Bischöfe, 84). Сердце есть символъ всей внутренней жизни во Христѣ, символъ Его «невидимаго сердца» или любви, поскольку внутренняя жизнь Христа концентрируется въ этомъ чувствѣ. Выясняя отличіе этого символа отъ другого древнѣйшаго и общепризнаннаго во вселенской церкви символа любви—креста Христова, іезуиты говорятъ, что «крестъ, конечно, вполнѣ способенъ изображать собою страданія и смерть

Спасителя и поэтому подходящій символъ для Его любви къ намъ. Но онъ указываетъ только на это одно доказательство ея (!?); онъ не напоминаетъ намъ непосредственно ни о Его (Христа) добродѣтеляхъ и внутренней жизни, ни о другомъ великомъ дѣлѣ Его любви, о святѣйшемъ таинствѣ» (евхаристіи). Сердце не простой знакъ любви, это и олицетвореніе любви и притомъ такое законченное, что сердце становится совершенно *живымъ лицомъ*. Къ нему, какъ живому лицу, направлены молитвы, размышленія, чувствованія, обращенія, благодареніе и прославленіе. «Сердце Іисусово, глубино божественной мудрости, помилуй насъ! Сердце Іисусово, сѣдалище благодати и даровъ Св. Духа, помилуй насъ! Сердце Іисусово, букетъ добродѣтелей, помилуй насъ!» и т. д. (Providla bratrstva.., стр. 15). Въ честь его установлено особое богослуженіе, какъ бы новоявленному святому. Но святому посвящается одинъ какой-нибудь день въ году; сердцу же, поставленному въ замѣнъ самаго лица Христа, служеніе совершается постоянное, непрерывное въ продолженіе всего года или—лучше—въ продолженіе всей жизни чтителя сердца. Молитвы и пѣснопѣнія въ честь сердца суть молитвы и пѣснопѣнія Іисусу, только примѣненныя къ сердцу. Поэтому онѣ составлены на всѣ потребы: есть молитвы и пѣснопѣнія утреннія и вечернія, предъ исповѣдію и послѣ исповѣди, во время литургіи на дни Господскихъ и Богородичныхъ праздниковъ, дни святыхъ и т. д. Кромѣ того, въ молитвенникахъ излагаются правила, какъ совершать почитаніе сердца, предлагается руководство, какъ предаваться благочестивымъ размышленіямъ, воздыханіямъ и обращеніямъ къ сердцу и какъ исполнять особыя благочестивыя упражненія въ честь сердца (Apostolat modlitby..., стр. 210—13. Vplna poboznost..., стр. 8—14).

Хотя служеніе сердцу имѣетъ характеръ общецерковный, можетъ быть предложено всѣмъ вѣрующимъ сынамъ латинской церкви и ими отправляемо,—тѣмъ не менѣе оно усвоено *особому обществу* или *союзу*. Поэтому цѣли служенія достигаются не вообще въ церкви латинской, а въ обществѣ такихъ католиковъ, которые особенно ревнуютъ о высшемъ совершенствѣ. Какъ духовный союзъ, общество сердца налагаетъ на своихъ членовъ *свои обязанности*: особыя религіозныя упражненія предъ образомъ сердца, частую исповѣдь и причащеніе, взаимную любовь и молитву другъ за друга, а особенно за умершихъ сочленовъ, и т. д. Это общество имѣетъ *свои особые храмы*, снабженные полными индульгенціями. Само собою разумѣется, чтитель сердца можетъ молиться и во всякомъ храмѣ,—но онъ долженъ знать свои храмы и посѣщать ихъ, какъ для напоминанія нравственной связи съ своими сочленами, такъ и для присвоенія себѣ тѣхъ «духовныхъ привилегій», какія соединены съ посѣщеніемъ храмовъ сердца. Общество сердца имѣетъ и свои *священныя времена*. Празднуются, конечно, и всѣ вообще католическіе праздники, но для благочестивыхъ упражненій, налагаемыхъ служеніемъ сердцу, назначены особые дни; это а) всѣ пятницы года; изъ нихъ первыя въ каждымъ мѣсяцѣ имѣютъ нѣкоторое предпочтеніе предъ остальными; б) послѣдніе три дня въ посту, первый и послѣдній день каждаго года, но в) самый важный и высокоторжественный день для общества есть пятница въ октавѣ Божьяго тѣла, ибо въ этотъ день послѣдовало самое блистательное явленіе Христа Спасителя монахинѣ Маргаритѣ и рѣшительное установленіе служенія сердцу. Кромѣ священныхъ дней, существуетъ еще особый *священный часъ*—съ четверга на пятницу каждой недѣли, въ воспоминаніе геѳсиманскаго моленія о чашѣ Спасителя. Такимъ образомъ служеніе сердцу Іисусову есть чрезвычайное средство поднять религіозность католиковъ, чрезъ сосредоточенное почитаніе воплощенной въ образѣ сердца любви Христовой, возбуждать и развивать любовь и стремленіе къ высшему совершенству.

Общества св. сердца Іисусова. Церковная жизнь въ католичествѣ имѣетъ ту особенность, что всякое новое религіозное движеніе въ ней стремилось сосредоточиться, концентрироваться въ болѣе или менѣе обособленномъ обществѣ, союзѣ, братствѣ. Этимъ же путемъ стало развиваться и зародившееся въ концѣ XVII ст. почитаніе сердца Іисусова. На самыхъ же первыхъ порахъ оно организовалось въ особыя брат-

ства; ростъ этихъ братствъ даетъ наглядную картину распространенія культа. Первое братство св. сердца было основано въ 1693 г. въ монастырѣ Парэ-ле-Моніаль. Въ 1727 г. такихъ братствъ насчитывалось уже до 400, изъ нихъ 83 были въ Германіи («Katholik» 1885, 385). Въ 1729 г. іезуитъ Галлифе учредилъ въ самомъ Римѣ братство сердца, особенно покровительствуемое папами и снабженное большими привилегіями. Въ 1765 г. число братствъ въ разныхъ странахъ возросло до 1.089 (см. у *Nilles*'а I, 206). Тогда же въ Римѣ было основано второе центральное братство при церкви св. Маріи; въ союзѣ съ этимъ римскимъ братствомъ въ 1865 г. функціонировало уже 6.677 братствъ, а въ 1895 г.—10.000 съ болѣе чѣмъ 20.000.000 членовъ. Такой быстрый ростъ братствъ сердца Іисуса объясняется въ значительной степени тѣмъ, что эти братства стремились объединиться съ прежде существовавшими и вновь возникающими организаціями подобнаго же типа. Такъ, по неразрывной связи почитанія сердца І. съ почитаніемъ «непорочно-зачатаго» сердца Богоматери, братства этихъ «сердецъ» часто объединялись въ одно цѣлое. Но особенно важное значеніе для культа сердца имѣло его соединеніе съ апостолятомъ (въ 1879 г.). Апостолятъ (основанъ іезуитомъ Готреле въ 1844 г.)—это такое молитвенное братство, члены котораго приглашаются къ личному участію въ дѣлѣ апостольскаго служенія въ той средѣ, въ какой кто стоитъ. Забота о спасеніи ближняго и ревность о славѣ Божіей—главныя цѣли апостолята, онѣ же стали и цѣлями культа сердца Іис., который до сихъ поръ свою задачу полагалъ въ возгрѣваніи чувства любви къ Іисусу, не указывая для него прямого жизненнаго дѣла. Такимъ образомъ, соединеніе культа сердца съ апостолятомъ дѣлало этотъ культъ болѣе жизненнымъ и болѣе сильнымъ орудіемъ къ распространенію и утвержденію католической церкви. Какую могущественную силу представляетъ этотъ культъ и какую громадную работу онъ несетъ, можно судить по тому факту, что въ 1876 г. это общество выпускало болѣе чѣмъ 25 періодическихъ изданій, а въ 1895 г. одинъ изъ печат. органовъ его «Духовный союзъ божественнаго сердца Іисуса» выходилъ ежемѣсячно въ двадцати различныхъ изданіяхъ и на четырнадцати языкахъ.

Литература. *F. Hattler*: Geschichte des Festes und der Andacht zum Herzen Jesu und die Denkschrift der polnischen Bischöfe vom Jahre 1765, Wien 1875, и Die bildliche Darstellung des göttlichen Herzens und der Herz-Jesu-Idee, Innsbruck 1894; *J. de Gallifet*, Über die Andacht zum hochheiligen Herzen unseres Herrn und Gottes Jesu Christi; Zur Geschichte der Herz-Jesu-Andacht въ «Katholik» 1885; *K. Martin*, Die Lehre und Uebung der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu, Köln 1876; *N. Nilles*, De rationibus festorum sacratissimi cordis Jesu et purissimi cordis Mariae, I—II tom., Oeniponte 1885; *Herman. Jos. Nix*, Cultus s. Cordis Desu sacerdotibus praecipue et theologiae studiosis propositus, Friburgi 1891; *H. Reusch*: Der Index der verbotenen Bücher II, Bonn 1885, и Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube, Bonn 1879; *Beringer*, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, Paderborn 1895; *Josef Svoboda*, Apostolat modlitby spojeny s úctou Bozskeho Srdce Páně... v Praze; *Jungmann*: Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und zum reinsten Herzen Mariä, Innsbruck 1869, и Die Andacht zum heiligsten Herzen Jezu und die Bedenken gegen dieselbe, Innsbruck 1871. †Прот. *А. А. Лебедевъ*, О латинскомъ культѣ сердца Іисусова, Варшава 1882; «Энциклопедическій словарь» изд. Брокгауза и Эфрона подъ слов. «Сердце Іисусово». [Протоіер. *Н. П. Малиновскій* въ «Подольскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» 1904 г., № 39, стр. 814—819 (изъ III т. «Курса догматическаго богословія»)]

П. Тычининъ.

Іисусъ (Іешу) Столпникъ.—Съ именемъ Іисуса Столпника извѣстна одна небольшая по объему, но замѣчательная по содержанію сирійская хроника начала VI в. Она написана въ формѣ посланія къ какому-то архимандриту Сергію и содержитъ въ себѣ разсказъ о бѣдствіяхъ, постигшихъ восточный діоцезъ и главнымъ образомъ городъ Едессу между 495 и 507 годами нашей эры. Основною темой служитъ греко-персидская война при Анастасіи и Кавадѣ; въ длинную цѣпь военныхъ извѣстій вплетены сообщенія о разныхъ физическихъ бѣдствіяхъ въ видѣ голода, мора, землетрясеній и проч. Въ церковно-историческомъ отношеніи хроника помогаетъ выяснить ту политическую и общественно-бытовую почву, на которой въ ближайшіе затѣмъ годы развилось монофизитское движеніе, закончившееся образованіемъ іаковитской церкви. Не смотря на нравоучительную цѣль разсказа,

объективность и литературный вкусъ автора сближаютъ его произведеніе больше съ новѣйшими научными работами, чѣмъ съ тенденціозными и миѳическими писаніями того времени. Драгоцѣнны по точности и подробности бытовыя его извѣстія: для описанія голода онъ даетъ подробный списокъ цѣнъ для продуктовъ на рынкѣ Едессы. Хроника Іисусу не принадлежитъ, и авторъ ея въ дѣйствительности остается неизвѣстнымъ. Повидимому имъ былъ одинъ изъ «профессоровъ» едесской школы (какъ это можно заключить изъ его упоминаній о «братьяхъ школы нашей» и объ «ученыхъ») и постоянный житель Едессы. Его догматическое положеніе различно опредѣлялось Ассеманомъ, Мартэномъ и Райтомъ. Повидимому, онъ не былъ ни православнымъ, ни монофизитомъ, такъ какъ съ равнымъ почитаніемъ относится и къ Филоксеу іерапольскому—знаменитому вождю монофизитовъ, и къ пострадавшему отъ нихъ за православіе Флавіану патріарху антіохійскому. Вѣроятно, онъ принадлежалъ къ числу нейтральныхъ, избѣгавшихъ мѣшаться въ религіозные споры, чему вполнѣ соотвѣтствовала и его политическая безцвѣтность, которую онъ обосновалъ для себя на словахъ пророка: «смысляй въ то время премолчитъ, яко время лукаво есть» (Ам. **5**, 13).

Посланіе къ Сергію сохранено намъ въ приписываемой Діонисію телль-махрскому большой хроникѣ (cod. Vaticanus 162), въ составъ которой и вошло цѣликомъ; отсюда оно впервые было опубликовано въ извлеченіяхъ Ассеманомъ въ 1 томѣ его Bibliotheca Orientalis, потомъ дважды было издано сполна: сначала аббатомъ Мартэномъ (съ французскимъ переводомъ), а затѣмъ В. Райтомъ (съ англійскимъ переводомъ), оба раза съ именемъ Іисуса Столпника. Основаніемъ, по которому посланіе приписывалось Іисусу, была запись въ концѣ его съ призываніемъ милости Божіей на «маръ Іешу Столпника изъ монастыря Зукнинъ, который написалъ сіе писаніе хроники». Въ 1896 г. парижскій оріенталистъ аббатъ Но доказалъ, что хроника Діонисію не принадлежитъ и что запись въ концѣ посланія нужно относить не къ посланію, а ко всей хроникѣ. Такимъ образомъ І. Столпникъ является авторомъ не малой хроники—посланія, а неправильно приписывавшейся Діонисію всей большой хроники. Эта послѣдняя обнимаетъ собою время отъ Авраама до 776 г. по р. Хр. и раздѣляется на 4 части, изъ которыхъ первая (до Константина в.) издана Тулльбергомъ въ 1850 г., а послѣдняя (отъ Іустина II до 775 г.)—Шабо въ 1895 г.; вторая и третья остаются неизданными. Подлинный І. Столпникъ жилъ такимъ образомъ въ концѣ VIII в.; онъ былъ монахъ зукнинскаго монастыря близъ Амиды въ Месопотаміи и, несомнѣнно, монофизитъ. Его литературная манера, сводящаяся къ грубой и неумѣлой компиляціи, обнаруживаетъ въ авторѣ человѣка достаточно невѣжественнаго, но использованный имъ матеріалъ громаденъ: компиляція І. Столпника сохранила намъ нѣсколько утраченныхъ памятниковъ,—мелкіе, какъ посланіе къ Сергію, цѣликомъ, а болѣе крупные, какъ церковную исторію Іоанна ефесскаго, въ отрывкахъ.

Литература. 1) *P. Martin*, Chronique des Josué le Stylite: texte et traduction, Lpzg 1876 («Abhandlungen f. die Kunde des Morgenlandes» Bd VI, № 1). 2) *W. Wright*, The Chronicle of Joshua the Stylite, 1882. 3) *F. Nau*, Étude sur les part. inédit. de la chronique ecclésiastique attribuée à Denys de Tellmahré въ «Revue de l'Orient Chrét.» 1897. 4) *H. Gelzer*, Josua Stylites und die damaligen kirchlichen Partien des Ostens въ «Byzant. Zeitschr.» 1892, Heft 1. 5) *В. Райтъ*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы, перев. К. А. Тураевой подъ ред. П. К. Коковцова, Спб. 1902.

А. Дьяконовъ.

Іиуй—царь израильскій, сынъ Іосафата, сына Намессіина (4 Цр. **9**, 2), называется и сыномъ Намессіинымъ (3 Цр. **19**, 16); царствовалъ 28 лѣтъ (881—853 г.; Кампъ: 842—815 г.), почилъ въ мирѣ и погребенъ въ Самаріи. При Ахавѣ онъ занималъ, кажется, видное мѣсто среди его тѣлохранителей (4 Цр. **9**, 25). По собственному его признанію, онъ былъ свидѣтелемъ грознаго приговора, произнесеннаго на Ахава пр. Иліею при встрѣчѣ съ нимъ на участкѣ Навуѳея послѣ умерщвленія послѣдняго. И этотъ приговоръ произвелъ на него тогда сильное впечатлѣніе, долго сохранявшееся въ его памяти (4 Цр. **9**, 25). Еще при жизни Ахава Господь повелѣлъ пр. Иліѣ помазать Іиуя, сына Намессіина, въ царя надъ Израилемъ для отмщенія дому Ахаво-

ву (3 Цр. **19**, 16. 17). Илія самъ лично не исполнилъ этого повелѣнія; но предназначеніе Іиуя въ цари стало извѣстно пророкамъ. Царемъ Іиуй сталъ уже по смерти Іорама, второго сына и царя послѣ Ахава. Произошло это такъ. Была война съ сиріянами, — быть можетъ, — изъ-за Рамоѳа галаадскаго, ставшаго съ дней Ахава яблокомъ раздора между сиріянами и израильтянами. Іорамъ былъ раненъ въ сраженіи при Рамоѳѣ и лечился въ Изреелѣ. Іиуй былъ при войскѣ въ Рамоѳѣ. Въ это-то время пророкъ Елисей послалъ одного изъ сыновъ пророческихъ въ Рамоѳъ съ сосудомъ елея съ порученіемъ помазать наединѣ Іиуя въ царя надъ израильскимъ царствомъ. Сынъ пророческій исполнилъ порученіе въ точности, сказавъ при этомъ, что Господь помазуетъ его—Іиуя для истребленія дома Ахавова. Когда товарищи узнали о происшедшемъ, они разостлали свои одежды вмѣсто ковра и при звукѣ трубы провозгласили Іиуя царемъ. Изумительная быстрота отличаетъ дальнѣйшія дѣйствія Іиуя. Воспретивъ другимъ оставлять городъ, дабы вѣсть о воцареніи его не достигла Изрееля раньше его, онъ самъ съ отрядомъ немедленно отправился туда. Сторожъ на башнѣ изреельской замѣтилъ приближеніе отряда Іиуева, и Іорамъ послалъ всадника на встрѣчу узнать о случившемся. На вопросъ всадника: «съ миромъ ли?» Іиуй велѣлъ ему слѣдовать за нимъ. То же случилось и со вторымъ всадникомъ. Когда сторожъ изъ стремительности всадника сдѣлалъ заключеніе, что приближающійся есть Іиуй, Іорамъ вмѣстѣ съ бывшимъ у него іудейскимъ царемъ Охозіею выѣхалъ на встрѣчу ему. Изъ отвѣта Іиуя на вопросъ его: «съ миромъ ли?» Іорамъ заключилъ о недобрыхъ его намѣреніяхъ и съ крикомъ: «измѣна, Охозія!» обратился и побѣжалъ, но Іиуй поразилъ его стрѣлою изъ лука, припомнилъ при этомъ грозный приговоръ Иліи и приказалъ сопровождавшему его Бидекару бросить трупъ его на участокъ поля Навуѳея. Раненъ смертельно былъ и Охозія, царь іудейскій, на возвышенности Гуръ при Ивлеамѣ и умеръ въ Мегиддонѣ. Истребленіе Іиуемъ дома Ахавова не ограничилось умерщвленіемъ Іезавели (см. выше стлб. 210.211). У Ахава было 70 сыновей и, можетъ быть, внуковъ, которые были на воспитаніи у различныхъ лицъ въ Самаріи. Іиуй написалъ начальникамъ города, старѣйшинамъ и воспитателямъ письмо, предложивъ имъ выбрать лучшаго изъ царскихъ сыновей, посадить его на престолѣ отца его и воевать за домъ своего государя. Но лица эти въ страхѣ за свою жизнь объявили себя покорными слугами Іиуя и по его повелѣнію закололи царскихъ сыновей—числомъ 70—и головы ихъ въ корзинахъ послали въ Изреель. Здѣсь онѣ сложены были въ двѣ груды у входа въ ворота города. Указывая на то, что не онъ ихъ убилъ, Іиуй отмѣтилъ въ этомъ исполненіе слова Господа объ Ахавѣ. Кромѣ сего, Іиуй умертвилъ всѣхъ оставшихся изъ дома Ахава въ Изреелѣ всѣхъ вельможъ, близкихъ его и священниковъ и даже 42 человѣка родственниковъ Охозіи, царя іудейскаго, шедшихъ узнать о здоровьи сыновей Ахава. Послѣ этого онъ отправился въ Самарію, посадилъ по дорогѣ туда въ свою колесницу Іонадава, сына Рихавова, извѣстнаго ревнителя древняго благочестія и древнихъ обычаевъ, дабы онъ былъ свидѣтелемъ его ревности о Господѣ. Въ Самаріи подъ предлогомъ принесенія великой жертвы Ваалу онъ собралъ въ капище Ваала всѣхъ его служителей. Послѣ принесенія жертвы всѣ они были перебиты въ самомъ капищѣ заранѣе приготовленнымъ отрядомъ воиновъ; статуи Ваала и Астарты были разбиты и сожжены, самое капище разрушено и обращено въ мѣсто нечистотъ. Такъ, — говорится, — «истребилъ Іиуй Ваала съ земли израильской» (4 Цр. **10**, 1—28). Такое усердіе въ истребленіи дома Ахавова и культа Ваала привлекло къ Іиую благоволеніе Божіе, выразившееся въ опредѣленіи, что сыновья его до 4-го рода будутъ сидѣть на израильскомъ престолѣ (ст. 30). Но тельцовъ Іеровоамовыхъ Іиуй не отмѣнилъ (ст. 29. 31). И истребленіе культа Ваалова не было кореннымъ, о служеніи Ашерѣ говорится уже въ исторіи царствованія сына его Іоахаза (4 Цр. **13**, 6), а во время Іеровоама II служеніе Ваалу было широко распространено среди израильтянъ, какъ говоритъ объ этомъ пророкъ Осія (**2**, 8. 13. 17. **11**, 2). Это-то служеніе Ваалу при потомкахъ Іиуя дѣлало какъ бы безцѣльнымъ и слишкомъ кровопролитное истребленіе дома Ахавова Іиуемъ, почему

пророкъ Осія произноситъ, отъ лица Господа, строгій приговоръ дому Іиуеву за кровопролитіе въ Изреелѣ (Ос. 1, 4. 5).

Истребленіе дома Ахавова, частнѣе умерщвленіе Іезавели, прежней тирской царевны, и Охозіи, іудейскаго царя, и его родственниковъ должно было значительно охладить отношенія тирскаго и іудейскаго царствъ къ израильскому. Не улучшились отношенія и къ дамасскому царству. Чтобы скорѣе овладѣть царскимъ престоломъ, Іиуй оставилъ, кажется, на произволъ судьбы Рамоѳъ галаадскій, который, вѣроятно, и попалъ въ руки сиріянъ. Посему нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что Іиуй въ первый же годъ своего царствованія послалъ подарки ассирійскому царю Салманассару II, о чемъ говорятъ надписи этого государя, чтобы пріобрѣсти его расположеніе и защиту. Но именно послѣ 842 г., года принесенія этихъ подарковъ (по надписямъ—дани),—Салманассаръ прекращаетъ свои походы противъ Дамаска, будучи занятъ въ другихъ мѣстахъ. Это даетъ возможность Азаилу, царю дамасскому, вторгнуться со всею силою въ страну къ востоку отъ Іордана и страшно ее опустошить и овладѣть ею до Арнона на югѣ (4 Цр. 10, 32. 33). Только Іеровоаму II, правнуку Іиуя, удалось опять отвоевать эту страну у сиріянъ и то не надолго (4 Цр. 14, 25). Со времени Іиуя израильское царство стало замѣтно склоняться къ своему паденію.

Литература. Prof. *Aug. Köhler*, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testamentes II, 2. ÷ *А. П. Лопухинъ*, Библейская Исторія: Ветхій Завѣтъ, т. II.

Ѳ. Я. Покровскій.

Іоавъ, знаменитый военачальникъ Давидовъ, былъ сынъ Саруи, сестры Давида, но отъ другого отца Ноаса (2 Цр. 17,25) и имѣлъ двоихъ братьевъ Авессу и Асаила, извѣстныхъ также изъ исторіи Давида (2 Цр. 2, 18. 18, 2; 1 Пар. 2, 16.). Надо полагать, что онъ, какъ и братъ его Авесса, присоединился къ Давиду еще во время преслѣдованія его Сауломъ (1 Цр. 22, 1. 26, 6). Послѣ воцаренія Давида надъ колѣномъ Іудинымъ онъ, уже какъ полководецъ Давида, слѣдитъ за движеніями Авенира, военачальника Іевосѳеева. Въ происшедшемъ при Гаваонѣ сраженіи, окончившемся побѣдою Іоава надъ Авениромъ, послѣдній убилъ брата Іоава Асаила, неотступно его преслѣдовавшаго. Послѣ этого Іоавъ и Авесса со своей стороны преслѣдовали Авенира и только тогда прекратили преслѣдованіе, когда Авениръ, занявши крѣпкую позицію, указалъ Іоаву на гибельныя слѣдствія междоусобной войны для народа (2 Цр. 2, 12—32). Но чувство мести за кровь брата осталось въ душѣ Іоава. Когда Авениръ, въ намѣреніи подчинить израильскія колѣна царства Іевосѳеева Давиду, пришелъ въ Хевронъ, былъ здѣсь угощенъ Давидомъ и, сдѣлавши свое дѣло, вышелъ уже изъ Хеврона, чтобы довести его до конца, возвратился въ Хевронъ изъ похода Іоавъ. Узнавъ о торжественномъ пріемѣ Авенира Давидомъ, онъ сначала пытался возбудить въ Давидѣ подозрѣніе относительно искренности намѣреній Авенира и потомъ самовольно, безъ вѣдома царя, но,—надо полагать,—именемъ его, возвратилъ Авенира въ Хевронъ и здѣсь, въ воротахъ города, умертвилъ его (2 Цр. 3, 20—30). Дѣеписатель говоритъ, что «Іоавъ и братъ его Авесса убили Авенира за то, что онъ умертвилъ брата ихъ Асаила». Насильственная смерть Авенира, ведшаго переговоры о мирномъ присоединеніи израильскихъ колѣнъ къ Давиду, въ столицѣ Давида и отъ руки его военачальника, должна была произвести потрясающее впечатлѣніе среди колѣнъ, только - что изъявившихъ желаніе присоединиться къ Давиду: именно они могли увидѣть въ этомъ злое коварство со стороны самого Давида и его самого винить въ этомъ убійствѣ. Давидъ, отклоняя такое подозрѣніе, проклинаетъ Іоава и устраиваетъ пышныя похороны Авенира, по чему весь израильскій народъ узналъ, что не отъ царя произошло умерщвленіе Авенира. Умерщвленіе Авенира и не могло входить въ планы тогдашней политики Давида, который именно въ это время (—какъ это видно изъ возвращенія къ себѣ Мелхолы, дочери Саула—) старался возобновить свое родство и свою близость къ дому Саулову. Тѣмъ не менѣе наказать Іоава, какъ бы требовалъ тогдашній обычай мести, онъ не могъ: Іоавъ уже въ то время былъ очень силенъ въ войскѣ (2 Цр. 3, 28—39). Послѣ воцаренія Давида надъ всѣмъ Израилемъ и Іоавъ, бывшій доселѣ военачаль-

никомъ собственно іудейскимъ, геройскимъ подвигомъ при завоеваніи Іерусалима пріобрѣлъ себѣ мѣсто главнаго начальника надъ всѣми войсками Давида (1 Пар. **11**, 4—6. **18**, 15. 2 Цр. **8**, 16). Въ этомъ званіи Іоавъ помогаетъ Давиду въ укрѣпленіи Іерусалима (1 Пар. **11**, 8). Какъ главный военачальникъ, онъ принималъ, конечно, выдающееся участіе во всѣхъ войнахъ Давидова царствованія. Но у дѣеписателей имя его упоминается только въ отдѣльныхъ случаяхъ. Такъ, онъ воюетъ съ идумеянами и остается въ землѣ ихъ въ теченіе шести мѣсяцевъ, чтобы истребить все мужское населеніе страны (2 Цр. **8**. 13. 14. 3 Цр. **11**, 15. 16). Вмѣстѣ съ Авессою, своимъ братомъ, онъ ведетъ войну съ союзными сиріянами и аммонитянами (2 Цр. **10**, 7—14). Въ послѣдній годъ этой войны онъ осадилъ Равву, главный городъ аммонитянъ. Во время этой осады Іоавъ долженъ былъ выполнить тайное порученіе впавшаго въ грѣхъ царя относительно Уріи хеттеянина, одного изъ героевъ, несчастнаго супруга понравившейся царю Вирсавіи,—и онъ исполнилъ его такъ, что даже и тѣнь подозрѣнія не пала на Давида. Изъ доклада Іоава о смерти Уріи можно видѣть однако, что это дѣло, вредившее интересамъ Давида, совершено было имъ вынужденно (2 Цр. **11**). Чтобы отклонить Давида отъ увлеченія Вирсавіею и возвысить въ глазахъ народа авторитетъ его, поколебавшійся для него самого послѣ умерщвленія Уріи, Іоавъ, доведши Равву до послѣдней крайности, великодушно предложилъ Давиду нанести ей послѣдній ударъ и такимъ образомъ присвоить себѣ славу ея завоеванія (2 Цр. **12**, 26—31). Воспитанный въ правилахъ мести, Іоавъ довольно легко смотрѣлъ на умерщвленіе Авессаломомъ своего брата Амнона, оскорбившаго честь его сестры Ѳамари, и потому,—когда замѣтилъ, что Давидъ тоскуетъ по убійцѣ, жившемъ у своего дѣда, къ которому тотъ убѣжалъ послѣ убійства,—онъ при посредствѣ умной женщины изъ Ѳекои устроилъ возвращеніе Авессаломъ въ Іерусалимъ, а потомъ (хотя вынужденно) и полное примиреніе между отцомъ и сыномъ (2 Цр. **14**). Когда же Авессаломъ поднялъ возмущеніе противъ Давида, Іоавъ сталъ на сторону послѣдняго и раздѣлялъ съ нимъ бѣдствія бѣгства. Не смотря на то, что лично отъ царя было получено приказаніе сохранить жизнь отрока Авессалома, Іоавъ собственными руками пустилъ три стрѣлы въ повисшаго на дубѣ Авессалома, чтобы сразу положить конецъ смутамъ въ государствѣ, могшимъ повториться при жизни безпокойнаго человѣка. Умертвивъ Авессалома и щадя народъ, Іоавъ тотчасъ же прекратилъ преслѣдованіе пораженнаго войска Авессаломова (2 Цр. **18**, 1—17). Онъ хорошо представлялъ себѣ весь гнѣвъ Давида на него при вѣсти о смерти Авессалома и не хотѣлъ дѣлать вѣстникомъ объ этомъ любимаго отрока (2 Цр. **18**, 19—33). Когда затѣмъ Давидъ предался безутѣшной печали при вѣсти о смерти Авессалома, и побѣдоносный народъ возвращался въ городъ украдкою, какъ бы побѣжденный, Іоавъ, опасаясь недовольства народа на это и возмущенія, въ жесткихъ, но справедливыхъ, словахъ указалъ царю все несоотвѣтствіе его поведенія обстоятельствамъ времени и настоялъ на томъ, что Давидъ сѣлъ у воротъ города (Маханаима) и торжественно пропустилъ мимо себя народъ (2 Цр. **19**, 1—8). Лично для Іоава смерть Авессалома не обошлась даромъ. Мѣсто его, какъ главнаго военачальника, Давидъ обѣщалъ Амессаю, другому своему родственнику, бывшему военачальнику Авессалома, въ видахъ склонить на свою сторону іудеевъ (2 Цр. **19**, 9—15). Амессай уже и получилъ отъ царя порученіе усмирить возмутившагося Савея. Но онъ не успѣлъ собрать іудеевъ въ назначенное царемъ время, и Давидъ вынужденъ былъ послать Іоава (—Авессу?) съ его отрядомъ и царскими тѣлохранителями противъ Савея. У большого камня при Гаваонѣ встрѣтились оба военачальника, и Іоавъ, привѣтствуя Амессая, взялъ его правою рукою за бороду, чтобы поцѣловать его, а лѣвою поразилъ его мечомъ въ животъ такъ, что выпали внутренности его на землю, и онъ умеръ. Покончивъ съ Амессаемъ, Іоавъ вмѣстѣ съ Авессою преслѣдовалъ Савея и нагналъ его въ Абель-беѳ-Маахѣ, гдѣ и осадилъ его; но жители города, по совѣту умной женщины, отрубили ему голову и выбросили ее Іоаву, послѣ чего онъ отступилъ отъ города и возвратился къ Давиду снова военачальникомъ, каковымъ и

оставался уже до смерти Давида (2 Цр. **20**, 1—23).—Какъ близко стоявшій къ народу, Іоавъ хорошо зналъ его недружелюбное отношеніе къ задуманной Давидомъ переписи народа, старался отклонить его отъ нея и совершилъ ее только потому, что «слово царя превозмогло» (2 Цр. **24**, 1—9. 1 Пар. **21**, 1—6). Когда выступилъ на очередь вопросъ о наслѣдникѣ Давида, и Давидъ не объявлялъ своей воли, Іоавъ сталъ на сторону старшаго въ то время сына его Адоніи, котораго считали наслѣдникомъ всѣ (кромѣ Соломона) братья его, первосвященникъ Авіаѳаръ и,—надо полагать,—большинство народа. Быть можетъ, по его совѣту, Адонія сдѣлалъ попытку объявить себя царемъ еще при жизни своего отца и такимъ образомъ заставить послѣдняго примириться съ совершившимся фактомъ. Попытка эта ускорила лишь воцареніе Соломона. Новый царь даровалъ прощеніе Адоніи и его приверженцамъ (3 Цр. **1**). Но просьба Адоніи объ Ависагѣ сунамитянкѣ навлекла смерть на него самого и на его приверженцевъ, въ томъ числѣ и на Іоава. Іоавъ былъ умерщвленъ при жертвенникѣ Господнемъ, къ которому убѣжалъ, Ванеею, ставшимъ военачальникомъ Соломона, по прямому повелѣнію послѣдняго, какъ человѣкъ опасный для него, а также затѣмъ, чтобы «снять съ дома Давидова невинную кровь (Авенира и Амессая), пролитую Іоавомъ» (3 Цр. **2**, 29—34; ср. **2**, 5—6). Погребенъ онъ былъ въ своемъ домѣ въ пустынѣ. Значеніе его, какъ военачальника, видно изъ того уже, что смерть его ободрила враговъ Израиля (3 Цр. **11**, 21).

Различно судятъ о характерѣ Іоава. Не отрицая его способностей административныхъ, военныхъ и преданности Давиду, своему государю, обыкновенно считаютъ его человѣкомъ, въ высшей степени честолюбивымъ, готовымъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, на все, лишь бы удержать за собою званіе главнаго военачальника. Но, намъ кажется, не честолюбіе, тѣмъ болѣе безмѣрное, было главнымъ мотивомъ его дѣйствій, а благо его государя, которому онъ былъ преданъ всею душой и которому старался служить наилучшимъ образомъ, конечно, понимая часто благо государя по-своему и нерѣдко навлекая на себя своимъ усердіемъ даже прямое неблаговоленіе своего государя. Заботу о благѣ Давида можно усматривать даже въ такихъ дѣйствіяхъ Іоава, въ которыхъ, повидимому, всего нагляднѣе проявляется его честолюбіе, именно въ умерщвленіи Авенира и Амессая. Въ первомъ случаѣ, помимо указываемой дѣеписателемъ причины — мести за смерть своего брата, Іоавъ могъ руководиться опасеніемъ того, что Давидъ можетъ оказаться въ такомъ же зависимомъ по отношенію къ сильному Авениру положеніи, въ какомъ стоялъ по отношенію къ нему Іевосѳей. Во второмъ случаѣ онъ видѣлъ въ Амессаѣ прямого измѣнника своему государю, который заслуживалъ не повышенія, а наказанія, и возвышеніе котораго могло еще болѣе отдалить отъ Давида сѣверныя колѣна, и безъ того недовольныя предполагаемымъ ими предпочтеніемъ іудеевъ. Въ дѣлѣ Уріи, въ которомъ онъ будто бы злорадно угождалъ Давиду, Іоавъ исполняетъ только повелѣніе царя, для него не совсѣмъ понятное, и (какъ видно) неохотно, — съ сознаніемъ вредныхъ для царя послѣдствій, для ослабленія которыхъ, на случай ихъ обнаруженія, онъ и предоставляетъ Давиду окончательное завоеваніе аммонитской столицы. Искреннее усердіе Іоава ко благу Давида, и какъ человѣка, и какъ царя, особенно ясно видно во всемъ его поведеніи въ дѣлѣ Авессалома. По своимъ воззрѣніямъ не считая его особенно виновнымъ въ умерщвленіи Амнона и видя тоску Давида по немъ, онъ, какъ бы противъ воли Давида, устрояетъ пріятное его сердцу возвращеніе преступнаго сына. Но когда этотъ сынъ, возвращенный по его ходатайству, возсталъ противъ своего отца и поднялъ смуту въ государствѣ, Іоавъ самъ своими руками убиваетъ его, вопреки прямому повелѣнію царя, не щадя родительскаго сердца и подвергая себя неизбѣжному гнѣву царя. Не говоримъ о неохотномъ исполненіи имъ царскаго повелѣнія относительно народной переписи. И въ дѣлѣ Адоніи онъ думалъ стоять на правой сторонѣ старшаго брата, устраненіемъ котораго отъ престола Давидъ, какъ казалось Іоаву, совершалъ несправедливость, чего вѣрный слуга не хотѣлъ допустить со стороны царя, именно охраняя послѣдняго отъ обвиненія въ пристрастіи. Поведеніе Іоава въ этомъ случаѣ станетъ

понятнѣе, если припомнимъ тайну матери Соломона, ему одному хорошо извѣстную. Итакъ, Іоавъ былъ великій полководецъ, дальновидный администраторъ, человѣкъ съ твердымъ характеромъ и непреклонною волей и, главное, самый вѣрный и преданный своему государю, хотя и самовольный. Именно это-то самоволіе, при господствѣ въ то время права мести, и было причиною его безславной смерти.

Литература. Prof. *Aug. Köhler*, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testamentes II, 1 (Erlangen 1884). Проф. *Я. А. Богородскій*, Еврейскіе цари (Казань 1884). *А. П. Лопухинъ*, Библейская исторія: Ветхій Завѣтъ (Спб. 1890). Проф. *Ѳ. Я. Покровскій*, Военачальникъ Давидовъ Іоавъ, Кіевъ 1903 [оттискъ изъ «Трудовъ Кіевской Духовной Академіи»].

Ѳ. Я. Покровскій.

Іоакимъ (съ евр. «Богъ возставляетъ»)— старшій сынъ іудейскаго царя Іосіи, братъ и преемникъ по іудейскому престолу [18-й; 607—597 г. до р. Хр.] царя Іоахаза. На іудейскій престолъ былъ возведенъ египетскимъ фараономъ Нехао, переименовавшимъ его, въ знакъ своей власти, изъ Еліакима въ Іоакима. Выраженіемъ той же зависимости іудеи отъ Египта должна была служить и наложенная на страну дань въ количествѣ 100 талантовъ золота и 100 талантовъ серебра. Въ религіозно-нравственномъ отношеніи Іоакимъ былъ энергичнымъ продолжателемъ своихъ нечестивыхъ предковъ. Поучительныя воззванія къ нему пророковъ только раздражали царя. Пророчествовавшій именемъ Божіимъ Урія обреченъ былъ на смерть. Та же судьба ожидала бы и пр. Іеремію, если бы за него не заступились іудейскіе князья, сославшіеся на примѣръ пр. Михея, безпрепятственно вразумлявшаго народъ при царѣ Езекіи. Получивъ свободу пророческаго слова, Іеремія проповѣдывалъ: «Вотъ Я (говоритъ Господь) возьму всѣ племена сѣверныя и Навуходоносора, царя вавилонскаго, раба Моего, и приведу ихъ на эту землю и на всѣ окрестные народы; разорю ихъ и превращу въ пустыни вѣчныя. И будутъ эти народы въ рабствѣ у царя вавилонскаго семьдесятъ лѣтъ». Въ четвертый годъ царствованія Іоакима, завоеватель ассирійской монархіи Набополлассаръ, царь вавилонскій, поручилъ своему сыну Навуходоносору прекратить покушенія египетскаго фараона Нехао на Ассирію и усмирить отпавшіе отъ Вавилона народы. Навуходоносоръ успѣшно выполнилъ возложенное на него дѣло: разбилъ, при Кархамисѣ, войско египтянъ и немедленно устремился на союзника Нехао— Іоакима. Послѣ непродолжительной осады Іерусалимъ былъ взятъ, часть драгоцѣнныхъ священныхъ сосудовъ изъ храма, наиболѣе красивые и даровитые юноши знатныхъ родовъ — отправлены въ Вавилонъ. Іоакимъ былъ оставленъ царемъ Іудеи, съ условіемъ признанія зависимости отъ Вавилона и уплаты наложенной дани. Неизвѣстно, по какому частному случаю и по чьему почину (вѣроятно, воздѣйствіемъ пророковъ),—на другой годъ послѣ удаленія Навуходоносора въ Іерусалимѣ былъ назначенъ всенародный постъ. Народъ изъ всѣхъ городовъ стекался въ Іерусалимъ для поклоненія во храмѣ. Пр. Іеремія поручилъ Варуху прочесть всенародно во храмѣ свитокъ его пророчествъ. Варухъ исполнилъ порученіе. Когда донесли объ этомъ царю, Іоакимъ потребовалъ свитокъ къ себѣ и приказалъ прочитать его предъ нимъ вторично. По мѣрѣ того, какъ стоявшій читалъ, царь отрѣзывалъ прочитанное и бросалъ въ жаровню съ горячими углями. Свитокъ былъ уничтоженъ; пророковъ Іеремію и Варуха приказано было схватить. Но Господь сокрылъ ихъ. По повелѣнію Господа, Іеремія и Варухъ взяли другой свитокъ и написали въ немъ все, что было въ первомъ свиткѣ, а Іоакима должны были увѣдомить: «Такъ говоритъ Господь: ты сожегъ свитокъ сей, сказавъ: Зачѣмъ ты написалъ въ немъ: Непремѣнно придетъ царь вавилонскій и разоритъ землю сію и истребитъ на ней людей и скотъ (Іер. **32**, 43. **33**, 10)?— за это, такъ говоритъ Господь объ Іоакимѣ, царѣ іудейскомъ, не будетъ отъ него сидящаго на престолѣ Давидовомъ, и трупъ его будетъ брошенъ на зной дневной и на холодъ ночной. И посѣщу его и племя его и слугъ его за неправду ихъ, и наведу на нихъ и на жителей Іерусалима и на мужей Іуды все зло, которое Я изрекъ на нихъ, а они не слушали». Въ продолженіе трехъ лѣтъ Іоакимъ не измѣнялъ Вавилону, но потомъ измѣнилъ, надѣясь, вѣроятно, на поддержку Египта, чего не получилъ и, въ заключеніе, потерялъ даже то, что имѣлъ.

Обособившаяся отъ Вавилона Іудея подверглась сначала нападенію мелкихъ сосѣднихъ народовъ, а потомъ, въ седьмой годъ Іоакимова царствованія, сдѣлалъ на нее нашествіе и самъ Навуходоносоръ, переселивъ въ Вавилонъ не одну тысячу іудеевъ. На слѣдующій годъ онъ захватилъ Іоакима и заключилъ его въ оковы. Неизвѣстно, гдѣ умеръ плѣнникъ: подъ стѣнами ли Іерусалима, на пути ли въ Вавилонъ, или въ самомъ Вавилонѣ. Извѣстно только то, что трупъ нечестиваго царя былъ поверженъ безъ погребенія (4 Цар. **23**, 34—36. **24**, 1. 5—6. 1 Пар. **3**, 15—16. 2 Пар. **36**, 4. 5. 2. Ездр. **1**. 37. 39. Іер. **22**, 18. **25**, 1. **26**, 1. 21. **35**, 1. **36**, 1. 28—32. **45**, 1. **46**, 2. Дан. **1**, 1. 2.).

В. И. П—въ.

Іоакимъ—первосвященникъ послѣплѣннаго періода (Неем. **12**, 12), сынъ Іисуса (ст. 10, 26), современника Зоровавеля (1 Ездр. **2**, 2. **3**, 2), и отецъ Еліашива (Неем. **12**, 10), первосвященника при Нееміи (Неем. **3**, 1).

Свящ. *А. В. П—скій.*

Іоакимъ—первосвященникъ, современникъ Іудиѳи (**4**, 6. 8. 14) и пр. Варуха (**1**, 7).

Свящ. *А В. П—скій.*

Іоакимъ—мужъ Сусанны (Дан. **13**, 1 и 9), на жизнь котораго обычно ссылаются для доказательства той мысли, что матеріальное и правовое положеніе евреевъ въ плѣну вавилонскомъ было довольно удовлетворительно.

Свящ. *А. В. П—скій.*

Іоакимъ—отецъ пресвятой Дѣвы Маріи. По преданію, онъ былъ человѣкъ богатый и въ то же время проникнутый духомъ благоговѣйной любви къ Богу и милосердія къ бѣднымъ: обыкновенно онъ отдѣлялъ изъ своихъ доходовъ двѣ трети въ пользу храма и нищихъ. По выраженію церковной пѣсни, Іоакимъ и его жена «кипѣли богатствомъ добродѣтелей» и нравственными качествами «превосходили всѣхъ родителей земныхъ» (служба 9 сентября, утр. кан. 2, п. 8, тр. 1; п. 1, троп. 3).

Свящ. *А. В. П—скій.*

Іоакимъ: *1—4 константиноп. патріархи.*

1. **Іоакимъ I** дважды занималъ константиноп. патріаршій престолъ (1498—1502 г. и 1504—1505 г.). Это былъ смиренный и добродѣтельный, опытный въ церковныхъ дѣлахъ іерархъ, учительный и дѣятельный, но не отличавшійся образованіемъ. На патріаршій престолъ онъ вступилъ въ среднемъ возрастѣ, оставивъ митрополичью каѳедру въ Драмѣ. Его избраніе на патріаршество произошло вполнѣ законно,—при участіи синода архіереевъ, послѣ обычнаго голосованія, послѣ малаго и большого объявленія (μήνυμα). Это имѣло большое значеніе въ то смутное и тяжелое для церкви время, когда турецкіе султаны допускали возмутительный произволъ въ религіозныхъ дѣлахъ христіанъ. Все православное общество—духовенство и народъ—полюбило новаго патріарха. О дѣятельности патріарха Іоакима I извѣстно весьма мало. Константинопольская патріархія находилась въ разсматриваемое время въ крайне бѣдственномъ матеріальномъ состояніи. Подарки султанамъ, министрамъ и придворной челяди, дѣлавшіеся систематически и въ постепенно возраставшей суммѣ, истощили патріаршую казну и вызвали неустройство разныхъ отраслей церковно-общественной жизни грековъ. Самъ Іоакимъ при вступленіи на престолъ заплатилъ султану Баязиду II 3.000 золотыхъ, какъ ежегодный хараджъ. Крайне нуждаясь въ матеріальныхъ средствахъ, Іоакимъ I предпринялъ поѣздку въ Грузію, гдѣ пробылъ около года и собралъ большія пожертвованія отъ правителей и народа, взиравшихъ на вселенскаго іерарха съ большимъ благоговѣніемъ и видѣвшихъ въ немъ всецѣло подражателя Христа, великаго архіерея. Возвратившись въ Константинополь, Іоакимъ I сдѣлался предметомъ зависти со стороны духовенства и отчасти міранъ, такъ какъ прочно возсѣлъ на почетномъ патріаршемъ тронѣ и умѣло исполнялъ свои высокія обязанности. Одинъ изъ его противниковъ, митрополитъ силиврійскій, желая самъ быть патріархомъ, явился въ диванъ (совѣтъ министровъ) султана и заявилъ, что онъ будетъ платить ежегодный хараджъ на тысячу золотыхъ больше, если Іоакимъ уступитъ ему патріаршій престолъ. Паши, услышавъ это, призвали Іоакима въ Порту и прямо заявили ему, что если онъ не увеличитъ свой хараджъ въ пользу султанской казны на тысячу золотыхъ, то будетъ смѣщенъ и замѣненъ силиврійскимъ митрополитомъ. Іоакимъ былъ возмущенъ условіями пашей и отвѣтилъ, что считаетъ грѣхомъ

покупать патріаршій престолъ, а предпочитаетъ совсѣмъ отказаться отъ патріаршества. Между тѣмъ объ интригѣ силиврійскаго митрополита противъ любимаго патріарха узналъ народъ и, не желая отдать престолъ во власть дерзкаго претендента, явился въ диванъ и заплатилъ дополнительную сумму хараджа отъ имени Іоакима. И вотъ, силиврійскій митрополитъ былъ позорно изгнанъ, а на престолѣ опять водворился Іоакимъ. Но недолго послѣдній управлялъ церковію въ мирѣ и по канонамъ: его постигла неожиданная бѣда по винѣ самого султана. Разъ Баязидъ II прогуливался по столичной мѣстности Хрисокерама и увидѣлъ зданіе съ высокою черепичною кровлей, стоявшее отдѣльно отъ другихъ построекъ съ плоскими крышами. На вопросъ султана о назначеніи зданія мѣстные греческіе священники и старшины (димогеронты) отвѣтили, что это—церковь, построенная съ разрѣшенія патріарха. Султанъ сильно разгнѣвался на Іоакима, который распорядился только покрыть церковь новою крышей, такъ какъ старая развалилась,—и издалъ грозный приказъ о его низложеніи. Архіереи пришли въ большой страхъ отъ султанскаго повелѣнія и поспѣшили избрать новаго патріарха въ лицѣ митрополита Пахомія (1503 — 1504 г.). Низложенный Іоакимъ пребывалъ на покоѣ около года. Его друзья изъ мірянъ, заплативъ пескезій или канискій въ 3.500 золотыхъ, добились отъ Порты вторичнаго возведенія его на патріаршій престолъ. Но второе патріаршество Іоакима было неблагополучно, такъ какъ народъ не могъ простить ему занятія престола путемъ подкупа, совершившагося при участіи самого Іоакима, и считалъ его нарушителемъ церковныхъ обычаевъ. А когда Іоакимъ отправился въ Молдавію для сбора пожертвованій, то мѣстный господарь, узнавъ о томъ, какъ Іоакимъ занялъ престолъ, не только не оказалъ ему матеріальной помощи, но даже и видѣть его не хотѣлъ. Общее презрѣніе такъ подѣйствовало на Іоакима, что онъ заболѣлъ и по дорогѣ въ Константинополь скончался. Обстоятельства двукратнаго патріаршества Іоакима I характерны для исторіи вселенскихъ патріарховъ въ первое время турецкаго господства въ Константинополѣ.

Литература. Historia patriarhica Constantinopoleos, Bonnae 1849 (= Turcograecia *M. Crusii*, Basiliae 1584); Κιγάλας, Νέα σύνοψις διαφόρων ἱστοριῶν, Венеція 1637; Δωρόθεος, μητρ. Μονεμβασίας, Βιβλίον ἱστορικὸν περιέχον διαφόρους καὶ ’εξόχους ἱστορίας, Венеція 1781; Μελέτιος, μητρ. ’Αθηνῶν, ’Εκκλησιαστικὴ ἱστορία Ш, Вѣна 1784; Μαθᾶς, Κατάλογος ἱστορικὸς τῶν πρώτων ’επισκόπων καὶ τῶν ’εφεξῆς πατριαρχῶν τῆς ’εν Κωνστ—πόλει, ἁγίας καὶ μεγάλης τοῦ Χριστοῦ ’εκκλησίας, ’Εν Ναυπλίῳ 1837 (русскій переводъ въ «Христ. Чтеніи» 1862 г., т. I и II); Κύριλλος Λαυριώτης, Χρονικόν, ’εκδιδ. ὑπὸ Μ. Γεδεών; Μηνᾶς Χαμουδόπουλος, Μνημείων γραπτῶν περισυναγωγή; «’Εκκλησιαστικὴ ’Αλήθεια» (константинопольскій журналъ) 1880 г. (I), № 7. Μανουὴλ Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Κωνστ—πολις 1890; проф. *Ал. П. Лебедевъ*, Исторія греко-восточной церкви подъ властію турокъ, изд. 2, Спб. 1904; проф. *И. И. Соколовъ*, Константинопольская церковь въ XIX в., т. I, Спб. 1904.

2. **Іоакимъ II** дважды занималъ вселенскій патріаршій престолъ (1860—1863 г. и 1873—1878 г.). Іоакимъ II, въ мірѣ Іоаннъ Коккодисъ, родился въ началѣ XIX в. на островѣ Хіосѣ, учился въ мѣстныхъ школахъ и въ Янинѣ, около 1828 г. былъ хиротонисанъ въ епископа Дріинуполя, потомъ состоялъ митрополитомъ Янины и Кизика, а 4 октября 1860 г. былъ избранъ на патріаршій константинопольскій престолъ. Іоакимъ II былъ іерархъ опытный, умный и энергичный и ознаменовалъ свое двукратное патріаршество выдающеюся дѣятельностію. Какъ гражданскій представитель предъ Портой за всю «ромейскую райю», обитавшую въ турецкой имперіи, патріархъ Іоакимъ II извѣстенъ защитою предъ правительствомъ общественныхъ правъ и преимуществъ христіанъ. Такъ, по его ходатайству султанъ Абдулъ Азисъ предписалъ въ 1875 г. уменьшить сборъ податей съ христіанъ и, въ частности, взимать военный налогъ лишь съ лицъ въ возрастѣ отъ 20 до 40 лѣтъ, за исключеніемъ больныхъ и неспособныхъ къ труду, а султанъ Абдулъ Гамидъ II обѣщалъ распространить блага турецкой конституціи 1876 г. и на христіанъ. Патріархъ часто ходатайствовалъ предъ Портой за христіанъ во время ихъ гоненій въ Малой Азіи, въ Босніи и Герцеговинѣ, во время войны Турціи съ Россіей въ 1877—78 г.

Но вслѣдствіе вѣроломства Порты и фанатизма мусульманъ, гражданско-политическое представительство Іоакима II не имѣло ощутительныхъ, благотворныхъ для христіанъ послѣдствій. Что касается церковно-административной и іерархической дѣятельности Іоакима, то онъ въ первое свое патріаршество заботился о лучшей организаціи общественной благотворительности и утвердилъ уставъ новыхъ благотворительныхъ обществъ въ Константинополѣ и на Хіосѣ, сдѣлалъ рядъ распоряженій о приходской жизни и церковномъ имуществѣ, о матеріальномъ положеніи патріархіи и брачной практикѣ, предписалъ архіереямъ въ точности исполнять церковные каноны относительно управленія, а низшему духовенству—истово совершать богослуженіе, слѣдить за чистотою и опрятностію въ храмахъ и т. п. Онъ учредилъ нѣсколько школъ среднихъ и низшихъ, заботился о единствѣ преподаванія, назначалъ въ приходы спеціальныхъ проповѣдниковъ, противодѣйствовалъ инославной пропагандѣ, строго слѣдилъ за монастырской дисциплиной. Іоакимъ II замѣчателенъ и тѣмъ, что былъ первымъ патріархомъ, избраннымъ по руководству такъ наз. «народныхъ канонизмовъ» 1858—1860 г., съ правомъ пожизненнаго управленія церковію. До патріаршества онъ принадлежалъ къ числу геронтовъ, т. е. постоянныхъ и почетныхъ членовъ синода, и отрицательно относился къ реформѣ церковнаго управленія. За это онъ, вмѣстѣ съ другими геронтами, былъ по распоряженію турецкаго правительства удаленъ (1859 г.) изъ Константинополя въ свою епархію. Тогда геронты вступили съ патріархомъ Кирилломъ VII въ борьбу и, заявивъ протестъ противъ насильственнаго (не безъ вѣдома патріарха) удаленія ихъ изъ столицы, принесли и русскому Св. Синоду жалобы по поводу «ниспроверженія древнихъ правъ и священной красы церкви», иначе—по поводу уничтоженія геронтизма въ константинопольской церкви. Но Св. Синодъ не призналъ дѣйствія геронтовъ правильными. Когда «народные канонизмы» были утверждены правительствомъ и синодъ готовился, вслѣдствіе отставки патріарха Кирилла VII, приступить къ избранію его преемника, мѣстоблюститель патріаршаго престола, никейскій митрополитъ Іоанникій, испросилъ у Порты разрѣшеніе прибыть въ Константинополь для участія въ выборахъ и бывшимъ геронтамъ, въ томъ числѣ митрополиту Кизика Іоакиму. И вотъ, хотя канонизмы были направлены противъ геронтизма, на патріаршій престолъ, подъ вліяніемъ угрозъ и обѣщаній великаго логоѳета патріархіи и Порты, былъ избранъ бывшій геронтъ Іоакимъ. Разумѣется, занявъ патріаршій престолъ, Іоакимъ II сталъ въ оппозицію къ новому уставу. Онъ долго не сообщалъ синоду нѣкоторыхъ его частей, утвержденныхъ Портой, не руководился новымъ уставомъ въ своей дѣятельности, не избиралъ членовъ постояннаго народнаго смѣшаннаго совѣта, предполагалъ пересмотрѣть и исправить канонизмы. Такое отношеніе патріарха къ дѣйствующему закону создало ему много враговъ и было поводомъ къ различнымъ церковнымъ нестроеніямъ. Въ виду этого, по просьбѣ самого Іоакима II, было произведено оффиціальное разслѣдованіе относительно его дѣятельности, возложенное на особую комиссію изъ четырехъ патріарховъ (б. константинопольскіе Григорій VI, Анѳимъ VI и Кириллъ VII, іерусалимскій Кириллъ) и восьми митрополитовъ. Комиссія умиротворила враждовавшихъ и взяла съ Іоакима II обязательство руководиться во всемъ канонизмами. Но строгій консерваторъ, горячій противникъ новаго административнаго строя, властолюбивый носитель патріаршихъ прерогативъ,—Іоакимъ II не могъ уже обезпечить себѣ въ синодѣ большинства голосовъ. Народная молва обвиняла его и въ корыстолюбіи. 18 августа 1863 г. онъ вынужденъ былъ отказаться отъ престола.

Во второе патріаршество Іоакимъ II осуществлялъ программу перваго. Онъ извѣстенъ многочисленными дѣяніями въ пользу экономическаго благоустройства патріархіи и филатропическихъ учрежденій, защитилъ права христіанъ вести судебные процессы по завѣщаніямъ и брачнымъ дѣламъ у христіанской духовной власти, а не въ турецкихъ гражданскихъ судахъ, попрежнему училъ духовенство и народъ точному соблюденію догматовъ и каноновъ, миру, братской любви, сознательному послушанію церковной и гражданской власти, весьма много заботился о просвѣщеніи народа въ духѣ православія и церковности,

посредствомъ проповѣди и школъ. Онъ и скончался въ званіи патріарха—5 августа 1878 г. По завѣщанію Іоакимъ II оставилъ 10.000 турецкихъ лиръ (лира=8 р. 60 к.) въ пользу школъ, церквей и благотворительныхъ заведеній патріархата, чѣмъ достойно и завершилъ свое двукратное патріаршество.

Литература. Καλλίφρων, Ἐκκλησιαστικὸν δελτίον, Κωνσταντινούπολις 1867; Καλλλίφρων, Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις, περίοδος 3, τ. I—VII, Κωνστ-πολις 1874—1879; Σταυρίδης, Συλλογὴ πατριαρχικῶν καὶ συνοδικῶν ἐγκυκλίων, Κωνστ. 1900; Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες; проф. А. *П. Лебедевъ*, указ. соч.; проф. *И. И. Соколовъ*, Константинопольская церковь въ XIX в. (помѣщенный здѣсь очеркъ дѣятельности патріарха Іоакима II составленъ по архивнымъ и печатнымъ греческимъ матеріаламъ).

3. **Іоакимъ III**—знаменитый греческій патріархъ новѣйшаго времени, занимающій престолъ (вторично) и въ наши дни. Іоакимъ III, въ мірѣ Христь Деведжи, родился 18 января 1834 г. въ константинопольскомъ пригородѣ Вафеохоріи, учился въ мѣстной школѣ, потомъ на Аѳонѣ и Самосѣ. Въ молодости онъ состоялъ іеродіакономъ при погоніанскомъ митрополитѣ въ Бухарестѣ и при греческой церкви св. Георгія въ Вѣнѣ и съ особымъ усердіемъ занимался самообразованіемъ,—посѣщалъ школы, изучилъ языки румынскій и нѣмецкій, прекрасно ознакомился съ церковнымъ пѣніемъ. Въ 1860 г. Іоакимъ получилъ должность второго діакона при вселенскомъ патріархѣ Іоакимѣ, въ 1863 г. былъ назначенъ великимъ протосинкелломъ патріархіи, а въ 1864 г. хиротонисанъ въ митрополита Варны, откуда черезъ 10 лѣтъ перемѣщенъ въ Ѳессалонику. 4 октября 1878 г. синодъ константинопольской церкви и греческій народъ, въ лицѣ своихъ представителей, единогласно избрали Іоакима на вселенскій патріаршій престолъ. Образованный, молодой, энергичный, исполненный любви къ церкви и народу, опытный администраторъ, тонкій дипломатъ, отличный ораторъ, любитель знанія и покровитель науки, окруженный уваженіемъ и любовію, Іоакимъ III оказался такимъ именно патріархомъ, въ какомъ и нуждалась константинопольская церковь. То было первое, послѣ русско-турецкой войны, время, когда подводились итоги успѣховъ русскаго оружія, поднятаго въ защиту единовѣрныхъ намъ славянъ и грековъ, когда намѣчались новые пути для дальнѣйшаго движенія церковно-общественной жизни у тѣхъ и другихъ, указывались новыя средства для огражденія прежнихъ правъ православной церкви въ Турціи отъ насилія и произвола мусульманской администраціи и выдвигались новые дѣлатели, способные къ проведенію въ жизнь новыхъ началъ. Іоакимъ III, занявши патріаршій престолъ Златоуста, Фотія, Кирилла Лукариса, Григорія V, вполнѣ оказался на высотѣ своего положенія. Въ виду обнаружившагося въ Турціи преобразовательнаго теченія, Іоакимъ III въ концѣ 1879 г. подалъ великому визирю замѣчательную докладную записку, въ которой и изложилъ свой взглядъ на предстоящія реформы. Указавъ на политическія бѣдствія послѣдняго времени, патріархъ восхвалялъ Порту за намѣреніе произвести реформы. Какъ духовный вождь значительной части подданныхъ султана, онъ считаетъ необходимымъ, для ихъ благополучія, представить и свои соображенія. Онъ полагаетъ, что въ такомъ правильномъ дѣлѣ, какъ государственная соціально-политическая реформа, полумѣры могутъ принести только вредъ, поэтому необходимо совершить преобразованіе во всей его полнотѣ. Патріархъ уповаетъ, что самоуправленіе православной церкви въ Турціи, дарованное ей султаномъ Магометомъ II (1453 г.), будетъ сохранено во всемъ объемѣ и силѣ. Церковь попрежнему должна быть свободна въ своихъ постановленіяхъ и дѣйствіяхъ касательно клира и его правъ, храмовъ, монастырей, школъ, благотворительныхъ заведеній и ихъ собственности, брака, развода, духовныхъ завѣщаній, сиротскаго имущества и права архіереевъ засѣдать въ мѣстныхъ административныхъ совѣтахъ. Правительство должно охранять эти привилегіи грековъ и покровительствовать имъ. Необходимо установить фактическое равенство между христіанами и мусульманами въ Турціи—въ отношеніи оффиціальнаго языка, въ зависимости отъ процентнаго отношенія того и иного населенія въ данной мѣстности, относительно провинціальныхъ судей и властей. Совершенно необходимо, чтобы

въ одинаковой степени была обезпечена безопасность жизни, чести и имущества христіанъ и мусульманъ. Представленія патріарха имѣли жизненное значеніе, такъ какъ фактическое положеніе христіанъ въ

1879 г. получилъ аудіенцію у султана и ходатайствовалъ предъ нимъ объ улучшеніи участи христіанъ въ указанномъ выше направленіи.

Подъ вліяніемъ представленій патріарха и



Святѣйшій Іоакимъ III, архіепископъ константинопольскій, патріархъ вселенскій.

Турціи рѣзко расходилось съ юридическими установленіями. Не ограничившись докладомъ великому визирю, Іоакимъ III въ декабрѣ

по требованію западно-европейской дипломатіи, въ Турціи нѣкоторое время наблюдалось преобразовательное броженіе, а

потомъ дѣйствительность рѣзко измѣнилась. Іоакиму III, который ходатайствовалъ о фактическомъ самоуправленіи грековъ и свободѣ церкви, первому изъ патріарховъ новѣйшаго времени пришлось вступить съ правительствомъ въ жестокую борьбу изъ-за древнихъ правъ и прономій грековъ, которыя Порта не только не предполагала расширить, обезпечить и фактически оправдать, но, напротивъ, была намѣрена и совсѣмъ уничтожить. Султанъ Абдулъ-Гамидъ оказался хитрымъ восточнымъ политикомъ и, въ замѣнъ благодѣтельныхъ для христіанъ реформъ, предпринялъ рядъ попытокъ къ лишенію греческой церкви и народа нѣкоторыхъ преимуществъ, дабы осуществить свой основной административно-политическій принципъ «Турція—для турокъ». Свой походъ противъ церкви султанъ открылъ весьма осторожно и началъ его съ вопросовъ частныхъ, чтобы потомъ перейти къ главнымъ и основнымъ правамъ церкви. Въ 1880 г., по поводу частнаго случая, былъ изданъ правительственный указъ о томъ, чтобы утвержденіе въ наслѣдствѣ по завѣщаніямъ христіанъ, а также разсмотрѣніе жалобъ между христіанами-наслѣдниками производились въ турецкихъ судахъ, а не подлежали, какъ прежде, вѣдѣнію епархіальныхъ архіереевъ и состоящихъ при нихъ смѣшанныхъ совѣтовъ. Въ октябрѣ 1882 г. правительство потребовало, чтобы впредь представлялись въ министерство народнаго просвѣщенія программы и учебники греческихъ школъ, а также документы ихъ учителей,—тогда какъ раньше завѣдываніе христіанскими школами въ столицѣ и епархіяхъ всецѣло принадлежало патріарху и митрополитамъ. Въ томъ же году Порта выдала митрополитамъ сисанійскому и касторійскому султанскіе бераты съ измѣненіемъ двухъ существенныхъ статей о привилегіяхъ митрополичьей власти: во-первыхъ, митрополиты по обвиненію въ гражданскихъ преступленіяхъ должны были подлежать суду не патріарха и синода, какъ было издавна, а суду турецкому, руководившемуся сводомъ основныхъ мусульманскихъ законовъ, и, во-вторыхъ, митрополиты лишались прежняго своего права задерживать и судить клириковъ и монаховъ своей епархіи въ тѣхъ случаяхъ, когда это вызывалось церковною или гражданскою необходимостію. Наконецъ, турецкое правительство стало вмѣшиваться въ судебные процессы христіанъ по брачнымъ дѣламъ, препятствовало строить и возобновлять церкви, школы и благотворительныя заведенія, не выдавало Іоакиму обычнаго султанскаго берата. Всѣ эти привилегіи христіанъ, данныя Магометомъ II, систематически указывались во всѣхъ султанскихъ бератахъ и въ другихъ узаконеніяхъ, касавшихся христіанъ,—составляютъ господствующій въ ихъ обществѣ порядокъ и обычай и весьма тѣсно связаны съ вѣроисповѣданіемъ и церковію, такъ что измѣненіе ихъ совершенно невозможно безъ существеннаго потрясенія всей церковно-общественной организаціи христіанъ въ Турціи. Въ виду этого, патріархъ Іоакимъ III вступилъ съ правительствомъ въ энергичную борьбу за цѣлость настоящаго вѣроисповѣднаго положенія христіанъ, имѣющаго характеръ политическій и общественный, за самое существованіе православной церкви въ Турціи. Въ теченіе пятнадцати мѣсяцевъ (съ 19 февраля 1883 г. до 12 мая 1884 г.) между патріархомъ и Портой велась весьма оживленная переписка, представляющая интересный матеріалъ для характеристики положенія греческой церкви въ Турціи. Въ своихъ многочисленныхъ тактиріяхъ, отправленныхъ правительству, патріархъ на основаніи историческихъ и юридическихъ данныхъ, принципіальныхъ и частныхъ, весьма убѣдительно доказалъ, что Порта послѣдними своими дѣйствіями нарушила древнія права и прономіи православной церкви, поколебала давніе устои жизни и быта христіанъ и угрожаетъ самому существованію церкви. Поэтому патріархъ настаивалъ, чтобы правительство отмѣнило свои послѣднія незаконныя постановленія, сохранило за греческой церковію и народомъ ихъ давнія преимущества самоуправленія и возстановило вѣковой status церковно-общественнаго положенія. И правительство должно было уступить предъ авторитетомъ просвѣщеннаго и ревностнаго борца за церковь. Патріархъ побѣдилъ и достигъ возстановленія нарушенныхъ правъ и прономій церкви и народа, но это стоило ему каѳедры: 30 марта 1884 г. онъ отказался отъ престола, окруженный (въ представленіи почти всего православнаго міра) славою мужественнаго

и неустрашимаго борца за св. церковь и православную вѣру, снискавшій себѣ глубочайшую признательность, уваженіе и любовь грековъ за энергичную защиту ихъ правъ на самоуправленіе и на самое существованіе въ мусульманской имперіи. Но турецкое правительство долго не могло забыть обиды, нанесенной его престижу патріархомъ Іоакимомъ III, и въ теченіе 17 лѣтъ не только отклоняло его кандидатуру на вакантный патріаршій престолъ, выставлявшуюся всякій разъ, какъ происходило избраніе новаго патріарха (а оно за это время было пять разъ), но и не разрѣшало ему выѣзда съ Аѳона, гдѣ онъ былъ заключенъ, какъ узникъ. Лишь въ 1901 г., по ходатайству русскаго правительства предъ султаномъ, Іоакимъ III вторично занялъ патріаршій престолъ, къ великой радости грековъ.

Обращаясь, далѣе, къ церковно-общественной дѣятельности святѣйшаго Іоакима III въ теченіе 1878 — 1884 гг. необходимо констатировать, что она была такъ разнообразна, послѣдовательна и продуктивна, какъ дѣятельность весьма немногихъ новѣйшихъ пратріарховъ греческаго востока. Вступивъ на престолъ, патріархъ въ январѣ 1879 г. созвалъ церковно-народное собраніе (ἐθνοσυνέλευσις) для обсужденія вопроса о современномъ состояніи константинопольской церкви и для изысканія мѣръ къ улучшенію жизни и быта духовенства и народа. Предъ этимъ собраніемъ патріархъ выступилъ съ замѣчательнымъ докладомъ, въ которомъ намѣтилъ и программу своей дѣятельности. Указавъ въ началѣ доклада на печальное религіозно-нравственное состояніе христіанъ въ Турціи, патріархъ проектировалъ пересмотрѣть и исправить «народные канонизмы» — главное административное узаконеніе, введенное, по требованію турецкаго правительства, въ шестидесятыхъ годахъ XIX-го столѣтія (ср. выше стлб. 705) въ замѣнъ прежней, унаслѣдованной отъ византійскихъ временъ, системы церковнаго управленія,— предполагалъ возвысить образовательный цензъ греческаго духовенства—высшаго и низшаго и улучшить его матеріальной бытъ, учредить спеціальный комитетъ для завѣдыванія всѣми школами патріархата, ввести однообразіе въ школьныхъ программахъ, увеличить число народныхъ іерокириксовъ, учредить пенсіонный капиталъ для духовенства и патріаршихъ чиновниковъ, установить тщательный контроль за доходами и расходами монастырей ставропигіальныхъ и епархіальныхъ, поднять дисциплину въ монастыряхъ и т. п. Вообще, отъ заботъ и попеченій патріарха не укрылась ниодна сторона церковно-общественной жизни грековъ: въ программу его дѣятельности вошли—церковное управленіе и судъ, храмы и школы, просвѣщеніе и проповѣдь, матеріальное положеніе духовенства, внутренній бытъ монастырей и прочее,—энергичный и опытный патріархъ все хотѣлъ преобразовать, благоустроить, улучшить. И дѣйствительно, онъ съ выдающимся успѣхомъ выполнилъ бóльшую часть своей программы, хотя и занималъ патріаршій престолъ только шесть лѣтъ.

Въ эти шесть лѣтъ Іоакимъ III улучшилъ финансовое положеніе патріархіи, заплативъ часть громаднаго ея долга, обезпечилъ патріаршихъ чиновниковъ постояннымъ жалованьемъ, тогда какъ раньше они не только получали его весьма неаккуратно, но и имѣли за патріархіей долгъ въ 96.000 р. (1.200.000 гросіевъ), учредилъ для чиновниковъ пенсіонный капиталъ, а для заштатнаго духовенства богадѣльню, помѣстивъ ее въ монастырѣ Преображенія на о. Протѣ, построилъ больницу для сумасшедшихъ, улучшилъ экономическое положеніе греческихъ филантропическихъ заведеній въ Константинополѣ (Ἐθνικὰ Φιλανθρωπικὰ Καταστήματα), отремонтировалъ зданія патріархіи. Удивительнѣе же всего то, что отмѣченныя мѣропріятія финансово-экономическаго свойства Іоакимъ III осуществилъ на добровольныя пожертвованія. Онъ пользовался великимъ авторитетомъ и необыкновеннымъ уваженіемъ среди греческой плутократіи, представители которой по его ходатайству весьма охотно и щедро благотворили для церкви. Чрезъ руки патріарха прошли милліоны золота, которое онъ и израсходовалъ на нужды патріархіи, на благотворительныя и просвѣтительныя учрежденія грековъ, оказавъ этимъ громадную услугу православной церкви. Затѣмъ Іоакимъ III благоустроилъ церковно-приходскую жизнь въ патріархатѣ. Въ частности, епитропы (попечители) приходскихъ храмовъ

обязаны были, по предписанію патріарха, вести правильную отчетность церковныхъ суммъ, записывать приходъ и расходъ въ специальныя книги, представлять въ патріархію ежегодныя свѣдѣнія о движеніи церковныхъ суммъ, покупать восковыя свѣчи для церквей только на заводѣ, основанномъ въ 1880 г. патріархомъ, въ виду наблюдавшихся злоупотребленій въ этомъ дѣлѣ. Епитропамъ запрещено было вмѣшиваться въ дѣла и обязанности клириковъ—относительно совершенія богослуженія, церковнаго пѣнія и т. п., а предписано вѣдать только хозяйственныя дѣла, охранять интересы храмовъ со всѣмъ усердіемъ. Всѣ эти распоряженія имѣютъ весьма важное значеніе, такъ какъ епитропы приходскихъ храмовъ нерѣдко смотрѣли на нихъ, какъ на источникъ личныхъ доходовъ, безконтрольно распоряжались ихъ имуществомъ и даже подчиняли своей власти приходское духовенство. Отсюда, приходскія церкви нерѣдко были обременены громадными долгами, духовенство бѣдствовало, а нужды приходовъ относительно просвѣщенія и благотворенія были вопіющими. Патріарху Іоакиму III принадлежитъ заслуга внесенія порядка въ приходскую жизнь, подчиненія дѣятельности епитроповъ контролю духовной власти. Но этого мало. Въ 1880 г. патріархъ Іоакимъ III издалъ «Уставъ о мухтарахъ константинопольскихъ приходовъ». Мухтары—это уполномоченные православнаго прихода, на обязанности коихъ лежало удостовѣрять документы о покупкѣ и продажѣ имуществъ въ предѣлахъ даннаго прихода, — свидѣтельства о времени рожденія, крещенія и браковъ прихожанъ, о подданствѣ, о времени пребыванія въ приходѣ и т. п., для представленія этихъ документовъ въ патріархію, которая, на основаніи ихъ и подъ своей отвѣтственностію, выдавала христіанамъ необходимыя удостовѣренія для сношеній, по личнымъ дѣламъ, съ гражданскими правительственными учрежденіями. Значитъ, мухтаръ до нѣкоторой степени контролировалъ общественную жизнь въ приходѣ и былъ посредникомъ между приходомъ и патріархіей, а потомъ и правительствомъ. Приходскимъ мухтаромъ должно быть лицо, заслуживающее полнаго довѣрія прихожанъ и патріархіи. Въ уставѣ, изданномъ патріархомъ, подробно и говорится о качествахъ кандидатовъ на эту должность, о способѣ ихъ избранія прихожанами, о кругѣ дѣятельности мухтаровъ и т. п. Между прочимъ, въ уставѣ сказано, что изъ доходовъ, поступающихъ къ мухтару за удостовѣреніе документовъ, 20% идутъ въ его пользу, а остальные—на нужды приходскихъ школъ. Наконецъ весьма важнымъ распоряженіемъ Іоакима III о приходской жизни нужно считать «Уставъ приходскаго клира», введенный въ дѣйствіе 1 января 1881 г. Уставъ говоритъ объ обязанностяхъ приходскаго клира константинопольской архіепископіи, распредѣляетъ приходы по разрядамъ и указываетъ доходы духовенства за богослуженія и требы. Онъ впервые весьма обстоятельно опредѣлилъ отношенія приходскаго духовенства между собою, къ прихожанамъ и епитропамъ, упорядочилъ сборъ и раздѣленіе доходовъ, регламентировалъ обязанности клира въ своемъ приходѣ. Насколько важенъ опубликованный патріархомъ Іоакимомъ III приходскій уставъ, видно изъ того, что онъ, за исключеніемъ немногихъ предписаній, и нынѣ сохранилъ въ константинопольской архіепископіи силу дѣйствующаго законоположенія.

Церковно-административная дѣятельность патріарха Іоакима III была выдающеюся и въ другихъ отношеніяхъ. Митрополитовъ вселенскаго престола патріархъ побуждалъ не посвящать клириковъ отрѣшенно, безъ прихода и паствы, безъ испытанія и изъ лицъ неизвѣстныхъ, наблюдать за экономическимъ положеніемъ монастырей—ставропигіальныхъ и приходскихъ, представить въ патріархію оправдательные документы на церковныя владѣнія, дабы обезпечить предъ турецкимъ правительствомъ ихъ неприкосновенность и неотчуждаемость, вчинать предъ Портой ходатайства о ремонтѣ церквей чрезъ патріарха, для ихъ успѣшности, и т. п. Приходскому духовенству и монахамъ патріархъ постоянно внушалъ, въ своихъ посланіяхъ, стоять на высотѣ званія, въ точности соблюдать церковные уставы, жить въ мирѣ и повиновеніи властямъ, изучать Св. Писаніе и творенія св. отцовъ, служить для народа примѣромъ. Много окружныхъ посланій было издано патріархомъ и народу съ поученіями жить

въ страхѣ Божіемъ, пребывать твердымъ въ православной вѣрѣ и не уклоняться въ сторону иныхъ упованій, добросовѣстно исполнять христіанскія обязанности, жить въ мирѣ и любви, повиноваться властямъ и старшимъ, заботиться о воспитаніи дѣтей въ православіи и церковности, заключать браки съ благословенія и по руководству церкви и т. п. Патріархъ много заботился о благолѣпіи церковнаго богослуженія. Приходскимъ іеропсалтамъ неоднократно предписывалось строго держаться византійской церковно-пѣвческой мелодіи и традиціонныхъ богослужебныхъ напѣвовъ и избѣгать пѣнія итальянскаго. Духовенство должно было въ точности исполнять церковно-богослужебный уставъ, а народу повелѣвалось благопристойно и благоговѣйно присутствовать въ храмахъ. Въ частности, патріархъ запретилъ провозглашать въ храмахъ «ζήτω», когда служились царскіе и иные молебны,—совершать литаніи безпорядочно и внѣ предѣловъ приходскаго храма, производить шумъ и безпорядки около плащаницы въ великую пятницу, стрѣлять во время пасхальнаго богослуженія и т. п.

Весьма почтенны были труды патріарха и въ области народнаго просвѣщенія. Самъ человѣкъ весьма образованный, слушавшій въ молодости лекціи въ вѣнскомъ университетѣ, Іоакимъ III горячо любитъ науку и школы, оказываетъ покровительство всякому серьезному научному дѣлу и движенію, принимаетъ различныя мѣры къ возвышенію просвѣщенія среди духовенства и народа. Въ частности, его трудами проповѣдь слова Божія получила въ патріархатѣ прекрасную постановку и организацію. Спеціальные іерокирикы существовали почти при всѣхъ храмахъ столицы и большихъ городовъ, а равно и въ селахъ, проповѣдь велась систематически, подъ наблюденіемъ особыхъ церковныхъ епитропій. Народныя школы столицы и епархій находились, по предписаніямъ патріарха, подъ контролемъ спеціальныхъ педагогическихъ епитропій и епархіальныхъ властей, которыя и наблюдали, чтобы обученіе велось въ нихъ въ духѣ церковности, возглавлялось закономъ Божіимъ, чтобы и обученіе соединялось съ воспитаніемъ, а учителями состояли люди вѣрующіе и добросовѣстные; въ школахъ не должны употребляться книги противныя вѣрѣ и нравственности, изданныя безъ разрѣшенія патріархіи. Для надзора за столичными школами былъ назначенъ особый наблюдатель. Особая комиссія изъ профессоровъ великой народной школы производила экзамены для учителей и разсматривала школьныя книга. Ефорамъ школы было предписано представлять въ патріархію ежегодные отчеты о матеріально-экономическомъ ихъ состояніи. Далѣе, для приготовленія низшихъ клириковъ патріархъ въ 1879 г. открылъ на о. Халки «центральное духовное училище», а въ 1882 г. пріобрѣлъ для него зданіе въ Константинополѣ. Это училище въ первое время обслуживало нужды почти всего патріархата. Извѣстная халкинская школа получила при Іоакимѣ III назначеніе духовной академіи; примѣнительно къ этому былъ составленъ и новый уставъ, курсъ обученія былъ назначенъ восьмилѣтній, штатъ профессоровъ увеличенъ. Іоакимъ III устроилъ и новое зданіе для этой академіи, расположивъ къ пожертвованіямъ духовенство и народъ. Кромѣ того, на изысканныя патріархомъ средства въ Константинополѣ было построено великолѣпное зданіе для великой народной школы (гимназіи) и для женскаго института Заппіонъ. Патріархъ содѣйствовалъ учрежденію богословской школы Ροδοκανάκειον въ кесаріе-каппадокійской епархіи (1882 г.), организованной по образцу халкинской, и благоустройству священнической школы въ Янинѣ, принималъ живое участіе въ открытіи религіозно-просвѣтительныхъ обществъ въ Смирнѣ (Ἑταιρεία πρὸς διάδοσιν τῶν ἑλληνικῶν γραμμάτων ἐν τῇ Μικρᾷ Ἀσίᾳ) и т. н. «македонскаго». Въ 1880 г. Іоакимъ III основалъ богословскій журналъ «Ἀλήθεια», который, подъ названіемъ «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια», существуетъ и въ настоящее время, имѣя значеніе оффиціальнаго патріаршаго органа. Журналъ весьма важенъ и въ научномъ отношеніи. Тогда же была возстановлена и патріаршая типографія, а въ слѣдующемъ году Іоакимъ III положилъ основаніе патріаршей библіотекѣ. Наконецъ, нуждаясь въ просвѣщенныхъ дѣятеляхъ церкви, Іоакимъ III посылалъ клириковъ за границу для продолженія образованія. Достаточно назвать Іоакима Форопула, нынѣ митрополита, учив-

шагося въ Оксфордѣ и въ германскихъ университетахъ, митрополита Михаила Клеоѳула, нынѣ ректора великой народной школы, учившагося въ Мюнхенѣ, митрополита Апостола Христодула, кандидата кіевской духовной академіи, нынѣ ректора халкинской школы.

Вообще, дѣятельность Іоакима III въ первое патріаршенство была весьма разносторонняя и благотворна для греческой церкви и народа. Прямой, энергичный и самоотверженный, строгій законникъ и любитель порядка, безкорыстный и щедрый, просвѣщенный и краснорѣчивый, патріархъ стоялъ выше партійныхъ воззрѣній и узконаціональныхъ стремленій, имѣлъ въ виду только благо церкви и народа, служилъ правдѣ и праву и защищалъ ихъ до самопожертвованія. Въ греческомъ обществѣ патріархъ пользовался необыкновеннымъ уваженіемъ за свои высокія заслуги и исключительныя нравственныя доблести, упрочивъ за собою эпитетъ «корифея—κορυφαῖος» патріарховъ послѣдняго времени. И историческая наука, греческая и русская (въ лицѣ профессоровъ И. Е. Троицкаго и Ѳ. А. Курганова), уже оцѣнила выдающіеся труды перваго патріаршества Іоакима III, выдѣливъ его изъ ряда другихъ патріарховъ и поставивъ на особое, исключительное мѣсто, какъ «одного изъ знаменитыхъ» патріарховъ вселенскихъ послѣдняго времени.

Патріархъ Іоакимъ III, какъ упомянуто выше, и палъ жертвою самоотверженнаго исполненія долга, вынужденный столкновеніемъ съ Портой отказаться отъ престола (30 марта 1884 г.). Въ маѣ 1901 г. онъ вторично занялъ вселенскую каѳедру. Его вторичное избраніе состоялось единогласно, а прибытіе съ Аѳона въ Константинополь было какимъ-то тріумфальнымъ шествіемъ, давно небывалымъ здѣсь и напоминавшимъ блескъ и великолѣпіе торжественныхъ процессій эпохи византійской, его встрѣча духовенствомъ и народомъ сопровождалась такимъ взрывомъ чувствъ радости, умиленія и восторга, до взаимныхъ объятій, слезъ и поцѣлуевъ, какъ въ пасхальные дни, включительно, какой возникаетъ только въ силу глубокихъ психологическихъ и національно-бытовыхъ причинъ. И дѣйствительно, было — чему радоваться. Во второе патріаршество Іоакимъ III попрежнему весьма ревниво охраняетъ самоуправленіе вселенской церкви отъ притязаній турецкаго правительства. Достаточно здѣсь упомянуть, что во время недавняго патріаршаго кризиса (1904—1905 г.), когда Порта, склонившись (не по мотивамъ безпристрастія и справедливости) на просьбы восьми митрополитовъ—членовъ синода, ставшихъ въ оппозицію къ патріарху, вмѣшалась въ церковное дѣло, то патріархъ прямо и рѣшительно заявилъ султану, что онъ не допуститъ такого вмѣшательства, противнаго правамъ и привилегіямъ церкви, и не подчинится рѣшенію правительства, каково бы оно ни было: церковное дѣло и должно быть рѣшено вполнѣ компетентною церковною властію. И султанъ уступилъ патріарху.

Іоакимъ III во второе патріаршество неоднократно обращался къ православнымъ автокефальнымъ церквамъ съ призывомъ—стать въ тѣснѣйшее, неразрывное и живое общеніе между собой, жить въ братской любви, оказывать взаимное содѣйствіе въ дѣлахъ общецерковнаго свойства. Время и жизнь выдвинули на поле общехристіанскаго сознанія много новыхъ и важныхъ вопросовъ, православію и христіанству угрожаетъ натискъ невѣрія и религіознаго индифферентизма, католичество и протестантство съ каждымъ годомъ дѣлаютъ новыя завоеванія на счетъ православной церкви. А между тѣмъ автокефальныя православныя церкви живутъ изолированно, между ихъ представителями существуютъ только оффиціальныя сношенія, православные народы находятся въ ожесточенной національной борьбѣ. Все это ненормально и лишь вредитъ св. православной церкви. Необходимо всѣмъ жить въ мирѣ и любви, а для этого нужно узнать другъ друга, нужно слѣдить за внутренней жизнію каждой автокефальной церкви, оказывать братское содѣйствіе, помогать въ борьбѣ съ инославною пропагандой. Въ сферу братской любви, въ кругъ взаимнаго духовнаго общенія необходимо, по мысли патріарха, привлечь міръ римско-католическій и протестантскій, эти двѣ отрасли общехристіанскаго корня, уклонившіяся, къ несчастію, на путь заблужденій: благовременно, быть можетъ, вступить въ предварительное между церквами разсужденіе о томъ, чтобы «приготовить гладкій и широкій путь для

любезнаго взаимнаго сближенія». И вопросъ о старокатоликахъ, давно ищущихъ единенія съ православною церковію, долженъ послужить предметомъ общецерковнаго обсужденія, въ интересахъ вожделѣннаго всемірно-христіанскаго общенія. Наконецъ, общность календаря и церковной пасхаліи является дѣломъ не безразличнымъ въ церковно-религіозномъ объединеніи всего христіанскаго міра. По поводу указанныхъ вопросовъ патріархъ Іоакимъ обратился въ 1902 г. съ окружнымъ посланіемъ ко всѣмъ автокефальнымъ православнымъ церквамъ, предложивъ дать оффиціальные на нихъ отвѣты. Въ 1904 г., когда такіе отвѣты были получены, патріархъ снова возбудилъ предъ всѣми церквами вопросъ о болѣе тѣсномъ взаимномъ общеніи, въ виду существующаго обособленія, въ виду политическаго филетизма, противнаго Евангелію и избравшаго своимъ орудіемъ религію и церковь, въ виду еще нарушенія правовой самостоятельности отдѣльныхъ церковныхъ организацій. Все это роковымъ образомъ угрожаетъ миру и благостоянію святыхъ Божіихъ церквей. Необходимо не преступать предѣловъ вѣчныхъ, которые положили отцы наши, призывая къ любви, братству, исполненію долга. Необходимо пастырямъ входить въ болѣе частыя сношенія между собою посредствомъ грамотъ, но еще лучше было бы разъ въ три года составлять соборы изъ представителей всѣхъ православныхъ церквей, іерарховъ и богослововъ, рѣшенія которыхъ, чрезъ патріарха вселенскаго, должны восходить на усмотрѣніе всѣхъ церквей. Тогда, по мнѣнію Іоакима III, возможно будетъ рѣшить многіе вопросы общецерковнаго характера, тщетно обсуждаемые отдѣльными церквами. Горячій призывъ къ общенію и единенію всего православнаго міра, со властію раздавшійся съ востока, не останется, надо полагать, безъ послѣдствій и, несомнѣнно, не прекратится до тѣхъ поръ, пока на престолѣ Златоуста, Фотія, Кирилла Лукариса, Григорія V и Григорія VI возсѣдаетъ святѣйшій Іоакимъ III. По крайней мѣрѣ, тамъ, на востокѣ, гдѣ на очереди стоятъ церковные вопросы кипрскій, антіохійскій, румынскій и др., примирительная церковная политика Іоакима III не разъ спасала православный міръ отъ потрясеній, подобныхъ тому, какой нѣкогда было вызвано болгарской схизмой, а съ другой стороны—не патріархъ Іоакимъ III виноватъ въ томъ, что упомянутые вопросы и теперь волнуютъ грековъ и славянъ. Въ своей первой рѣчи, произнесенной при вторичномъ вступленіи на вселенскій престолъ, Іоакимъ III, опираясь на свой долголѣтній архипастырскій опытъ и на тонкое пониманіе современныхъ задачъ православія, благовѣствовалъ всеобщій миръ и любовь, ко всеобщему благу. Необходимо, говорилъ онъ, позаботиться о братскомъ общеніи и евангельскомъ *примиреніи* съ святыми Божіими автокефальными церквами, потому что онѣ имѣютъ одну общую цѣль, живутъ одинаково благодатною жизнію и возрѣваются однимъ Духомъ. Надлежитъ, чтобы среди нихъ исчезли всякія общія и частныя несогласія и раздѣленія, противныя Евангелію и канонамъ, при чемъ почипъ въ церковномъ примиреніи долженъ исходить отъ первенствующей каѳедры—вселенской. Такой программы Іоакимъ и держался во второй періодъ патріаршей дѣятельности.

Патріархъ озабоченъ и возвышеніемъ религіозно-нравственнаго состоянія среди грековъ. Въ этомъ отношеніи примѣчательно его посланіе отъ 16 декабря 1901 г. ко всѣмъ богословскимъ школамъ—халкинской, ризарьевской въ Аѳинахъ, св. Креста въ Іерусалимѣ и богословскому факультету при аѳинскомъ университетѣ. Нарисовавъ въ этомъ посланіи яркую картину современнаго паденія нравовъ, охлажденія религіознаго чувства, нравственнаго шатанія, вражды къ церкви Христовой и ея ученію и указавъ на зловѣщую опасность для православія отъ грознаго гоненія враговъ Христа и Евангелія, патріархъ выяснилъ настоятельную необходимость дружной защиты церкви и борьбы съ ея врагами для всѣхъ истинныхъ христіанъ, особенно для православныхъ богослововъ, и предложилъ корпораціямъ упомянутыхъ школъ высказать свои мнѣнія о томъ, какія мѣры для борьбы со зломъ они признаютъ возможными и необходимыми для торжества православія. Отвѣты были даны въ смыслѣ необходимости усилить народное просвѣщеніе посредствомъ проповѣди, школъ, изданія богословскихъ книгъ поле-

мическаго и апологетическаго характера.

Жгучій интересъ на греческомъ востокѣ имѣетъ и борьба съ католической и протестантской пропагандой. Но въ константинопольскомъ патріархатѣ пропаганда, вслѣдствіе зоркаго наблюденія патріарха за паствой и своевременнаго и умѣлаго ей противодѣйствія, не имѣетъ большого успѣха. Извѣстно его замѣчательное посланіе къ духовенству и народу противъ инославныхъ школъ и учителей, прочитанное (въ 1902 г.) въ храмахъ патріархата и вызвавшее массовый уходъ греческой молодежи изъ опасныхъ учрежденій. А затѣмъ, съ цѣлю отвлечь грековъ отъ общенія съ подозрительными иностранными учителями, патріархъ въ 1904 г. учредилъ въ Константинополѣ спеціальную «школу языковъ».

Весьма плодотворна дѣятельность Іоакима и въ области религіозно-нравственнаго просвѣщенія. Попрежнему обращается самое серьезное вниманіе на церковную проповѣдь, для веденія которой приглашаются спеціальные іерокириксы, преимущественно питомцы халкинской школы. Гдѣ средства не позволяютъ имѣть іерокирикса, тамъ проповѣдуютъ приходскіе клирики или учителя народныхъ школъ, подъ руководствомъ и наблюденіемъ епархіальнаго архіерея. Патріархъ особыми посланіями не разъ призывалъ митрополитовъ престола возможно лучше организовать проповѣдничество и не только въ городахъ, но и въ селахъ. При патріархіи для этой цѣли издаются «Евангельскія поученія» въ общедоступномъ изложеніи, распространяющіяся по всѣмъ епархіямъ. Здѣсь же печатаются для народа «Религіозно-нравственныя таблицы». Объявленъ и конкурсъ на составленіе сборника проповѣдей для простого народа. Затѣмъ, въ народныхъ школахъ усилено религіозно-нравственное воспитаніе. Въ Константинополѣ учреждена должность великаго катихизатора, на обязанности котораго лежитъ наблюденіе за преподаваніемъ закона Божія въ школахъ и за воспитаніемъ учащихся, открыта вторая должность наблюдателя столичныхъ школъ. Учащимъ и духовенству предписано внушать дѣтямъ долгъ исполненія христіанскихъ обязанностей,—аккуратно посѣщать храмъ, соблюдать посты, приступать къ исповѣди и причастію. По предложенію патріарха, въ школахъ ведутся религіозно-нравственныя бесѣды, устраиваются разумныя развлеченія для дѣтей. Къ совмѣстной съ школою дѣятельности привлекается и семья: патріархъ особымъ посланіемъ пригласилъ родителей помочь школѣ въ насажденіи добрыхъ нравовъ, въ развитіи религіознаго чувства учащихся. Книги учебныя и для чтенія подлежатъ тщательному контролю патріаршей педагогической епитропіи.

Патріархъ оказываетъ просвѣщенное покровительство центральной въ патріархатѣ богословской школѣ—халкинской, гдѣ, наряду съ богословіемъ, усилено преподаваніе философіи, введенъ турецкій языкъ, воспитанникамъ старшихъ классовъ разрѣшено жить по-келліотски, т. е. помѣщаться группами въ 4—5 человѣкъ въ одной комнатѣ и устроять свою личную жизнь, внѣ учебныхъ часовъ, по собственному желанію. Для приготовленія низшихъ клириковъ предположено открыть нѣсколько духовныхъ училищъ въ различныхъ пунктахъ патріахата,—прежде всего, въ монастыряхъ Влатейскомъ (ѳессалоникской епархіи) и Заводскомъ (гревенской епархіи). Патріарху принадлежитъ идея учредить спеціально-греческую духовную академію. Ее предположено открыть въ Венеціи, гдѣ подобная греческая школа существовала и раньше (въ XVII в.) и приготовила выдающихся дѣятелей церкви (Митрофанъ Критопулъ, Илія Минятій); нынѣ здѣсь существуетъ одна изъ богатѣйшихъ греческихъ общинъ, которая и обѣщала патріарху свое матеріальное содѣйствіе, но дѣло тормозится все-таки по недостатку средствъ.

Патріархъ горячо сочувствуетъ и научнымъ стремленіямъ и оказываетъ покровительство народно-просвѣтительнымъ и ученымъ обществамъ. Патріаршая библіотека приведена при немъ въ порядокъ, помѣщена въ новомъ зданіи и восполнена нумизматическимъ кабинетомъ. Патріаршій архивъ, раньше совершенно недоступный иностраннымъ ученымъ, теперь охотно открываетъ для нихъ двери. По распоряженію патріарха, ученый начальникъ этого архива, архимандритъ Каллининъ Деликанисъ, издалъ два весьма цѣнныхъ въ научномъ отношеніи сборника оффиціальныхъ документовъ, извлеченныхъ изъ рукопис-

ныхъ кодексовъ и касающихся исторіи Аѳона и сношеній константинопольской церкви съ другими греческими автокефальными церквами. При патріархіи учрежденъ «Церковный музыкальный силлогъ», для научной разработки исторіи христіанскаго богослужебнаго пѣнія, имѣющій спеціальную школу и издающій ученый журналъ. Въ 1904 г. патріархъ возстановилъ «Общество средневѣковыхъ изслѣдованій», учрежденное первоначально въ 1876 г., а потомъ прекратившее свои полезныя занятія за неимѣніемъ помѣщенія и средствъ. Патріархъ далъ Обществу помѣщеніе въ патріархіи и расположилъ греческихъ филантроповъ къ пожертвованіямъ въ его пользу. Предсѣдателемъ Общества назначенъ извѣстный греческій ученый Мануилъ Гедеонъ. Общество, подъ покровительствомъ патріарха, уже приступило къ изслѣдованіямъ въ области византійской исторіи и археологіи. И извѣстный «Эллинскій филологическій силлогъ», стоящій во главѣ научнаго движенія въ константинопольскомъ патріархатѣ, находится подъ покровительствомъ патріарха, много содѣйствующаго его успѣшной дѣятельности.

Далѣе, патріархъ Іоакимъ III принадлежитъ къ числу блестящихъ ораторовъ современнаго греческаго востока. Его слова и рѣчи являются истинными образцами гомилетическаго греко-византійскаго искусства по глубинѣ мысли, всестороннему раскрытію предмета, увлекательному изложенію, вдохновенному дѣйствію на слушателей. Къ сожалѣнію, ораторскія произведенія святѣйшаго Іоакима III раздѣлены по греческимъ журналамъ: «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια», «Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις» и др. Въ отдѣльномъ изданіи они составили бы нѣсколько томовъ.

Извѣстно также, что Іоакимъ III является испытаннымъ другомъ русскаго народа, живо интересуется судьбами русской церкви, находится въ постоянномъ общеніи съ духовными ея представителями, оказываетъ радушное гостепріимство и просвѣщенное покровительство рѣдкимъ русскимъ ученымъ-богословамъ, которыхъ интересы науки влекутъ на ближній востокъ. За выдающуюся, разнообразную и весьма плодотворную церковно-общественную дѣятельность, за вселенскій ея характеръ, за высокое покровительство наукѣ и просвѣщенію святѣйшій Іоакимъ III избранъ въ 1905 г. почетнымъ членомъ с.-петербургской духовной академіи.

Литература. 1) Καλλίφρων, Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις, περίοδος Δ', т. 1—7, Κωνστ. 1880—1884; 2) «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια» за 1880 — 1884 г.; 3) Σπανούδης. Ἱστορικαὶ σελίδες: Ἰωακεὶμ ὁ Γ', Κωνστ. 1902; 4) проф. *И. И. Соколовъ*, Константинопольская церковь въ XIX в., т. I, Спб. 1904 (здѣсь предложенъ очеркъ дѣятельности Іоакима III за первое патріаршество, составленный на основаніи отмѣченной и иной литературы).

4. **Іоакимъ IV** (съ 1 окт. 1884 г. по 14 ноября 1886 г.), по фамиліи Коккодисъ, родился на островѣ Хіосѣ, учился въ мѣстной школѣ, а потомъ въ богословской школѣ на о. Халки. До патріаршества онъ состоялъ митрополитомъ ларисскимъ и дерконскимъ и прошелъ очень хорошую школу подъ руководствомъ сначала своего дяди, патріарха Іоакима II, одного изъ умнѣйшихъ патріарховъ новѣйшаго времени, а потомъ своего предшественника по патріаршему престолу Іоакима III, который съ умомъ и тактомъ перваго соединилъ еще прямоту и твердость характера. Сдѣлавшись патріархомъ, Іоакимъ IV обнаружилъ всѣ качества образованнаго и опытнаго администратора. Онъ возстановилъ мирныя отношенія съ турецкимъ правительствомъ и не подавалъ повода къ возбужденію спора о церковныхъ прономіяхъ, пользуясь всѣми древними правами патріаршей власти. И внутренняя жизнь церкви имѣла спокойное теченіе. Патріархъ неоднократно обращался къ духовенству съ грамотами, побуждая добросовѣстно исполнять обязанности архипастырскаго и пастырскаго служенія, монаховъ призывалъ хранить иноческіе уставы и избѣгать мірскихъ занятій и интересовъ, народу предписывалъ повиноваться властямъ, жить въ мирѣ съ мусульманами и евреями, исполнять гражданскія обязанности, епитропамъ приходскихъ храмовъ повелѣвалъ предусмотрительно сдавать въ аренду церковныя имущества и т. п. Патріархъ значительно уменьшилъ долгъ патріархіи (съ 15 до 2 тысячъ турецкихъ лиръ), обезпечилъ патріаршихъ чиновниковъ постояннымъ и аккуратно выдаваемымъ жалованьемъ. Іоакимъ IV обратился (17 окт. 1884 г.),

съ особымъ посланіемъ къ заграничнымъ греческимъ кинотамъ, увѣщевая ихъ хранить православную вѣру, не уклоняться въ сторону иныхъ упованій, воспитывать молодежь въ духѣ православія и эллинизма. Онъ возстановилъ братскія отношенія съ церквами сербской, черногорской и митрополіей карловицкой, а 25 апр. 1885 г. издалъ синодальный томъ о независимости румынской церкви. Наконецъ, патріархъ покровительствовалъ народному просвѣщенію, особенно школамъ—богословской на Халки и церковно-пѣвческой на островѣ Самосѣ.

14 ноября 1886 г. Іоакимъ IV, вслѣдствіе болѣзни, добровольно отказался отъ престола. Синодъ и народный совѣтъ съ сожалѣніемъ приняли его отреченіе и выразили благодарность за большія услуги для церкви, пожелавъ выздоровленія. Вскорѣ Іоакимъ IV скончался.

Литература: 1) «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια за 1884 — 1886 гг.; 2) Σταυρίδης, Συλλογὴ πατριαρχικῶν καὶ συνοδικῶν ἐγκυκλίων κτλ., Κωνστ. 1900; 3) проф. *П. П. Соколовъ*, Константинопольская церковь въ XIX в., т. I.; Спб. 1904.

П. И. Соколовъ.

Іоакимъ—святой, первый епископъ новгородскій, родомъ корсунянинъ (по лѣтописямъ) или волошанинъ (по позднему ростовскому синодику), прибылъ въ Новгородъ вскорѣ по крещеніи св. Владиміромъ русской земли. Лѣтописи подъ 989 г. сообщаютъ, что имъ были поставлены въ Новгородѣ двѣ церкви, одна каменная. Тѣ же лѣтописи относятъ его кончину къ 1030 г., что едва ли вѣрно. Мощи его почиваютъ въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ.

Съ именемъ Іоакима связывается Іоакимовская или Якимовская лѣтопись, которою будто бы пользовался для своей «Исторіи» ученый XVIII в. В. Н. Татищевъ и слѣдовъ которой (какъ и нѣкоторыхъ другихъ лѣтописей, бывшихъ будто бы въ рукахъ Татищева) до сихъ поръ не найдено. Одна часть нашихъ историковъ, начиная со Шлецера и Карамзина и кончая Голубинскимъ, признаютъ ее никогда не существовавшей; другіе, особенно П. Лавровскій и Сениговъ,—хотя указываютъ въ сообщенныхъ Татищевымъ отрывкахъ ея измышленія во вкусѣ XVI — XVII вв., — стараются защитить Татищева отъ обвиненія въ подлогѣ. Всѣ согласны, что Іоакиму нельзя съ достовѣрностію приписать ни одного лѣтописнаго извѣстія.

Литература. Новгородскія лѣтописи. *Татищевъ*, Исторія россійская съ самыхъ древнѣйшихъ временъ: Кн. I (Спб. 1768). *П. Лавровскій*, Изслѣдованіе о лѣтописи Якимовской («Уч. Записки второго отдѣленія И. Ак. Наукъ», кн. 2). *Голубинскій*: О такъ называемой Іоакимовой лѣтописи Татищева («Прибавленія къ Твореніямъ св. отцовъ» 1881 г., кн. 4); Исторія р. церкви, т. I. *Линниченко*, Краледворская рукопись и Іоакимовская лѣтопись («Журн. Мин. Нар. Просв.» 1883 г., № 10). *Сениговъ*, Историко-критическое изслѣдованіе о Новгородскихъ лѣтописяхъ и о Россійской исторіи В. Н. Татищева, М. 1886. «Памятники Древней Письменности», XVC (1893 г.).

А. Соболевскій.

Іоакимъ препод. опочскій,—основатель опочскаго монастыря св. пр. Иліи на рѣкѣ Шелони, въ 20 верстахъ отъ г. Порхова; жилъ, полагаютъ, въ XVI в.; обстоятельства жизни неизвѣстны. О канонизаціи его нѣтъ опредѣленныхъ данныхъ. Онъ не помѣщенъ въ числѣ святыхъ въ «Вѣрномъ мѣсяц. всѣхъ рус. св.» (Моск. синодальн. типогр. 1903, но проф. *Е. Голубинскій* считаетъ его въ числѣ святыхъ, канонизованныхъ для мѣстнаго празднованія (Ист. канон. св.; изд. 2-е, стр. 157). Мощи его почиваютъ подъ спудомъ въ приходскомъ (прежде монастырскомъ) храмѣ пр. Иліи. *Память 9-го сентября.*

См. о немъ преосв. *Сергій*, Полный мѣсяц. востока II[2], стр. 277. Архіеп. *Филаретъ*, Русскіе св. III[3], стр. 43. *Н. Барсуковъ*, Источн. рус. агіогр., стр. 241. Преосв. *Димитрій*, Мѣсяц. св.; изд. 2-е; сентябрь (вып. 1-й), стр. 70.

Ан. С—въ.

Іоакимъ (въ мірѣ Илія) **Мороховскій,** уніатскій епископъ владиміроволынскій и брестскій (1613—1631 г.), происходилъ изъ дворянскаго рода, въ молодыхъ лѣтахъ слушалъ лекціи въ греческой коллегіи въ Римѣ и впослѣдствіи былъ королевскимъ секретаремъ. Ипатій Поцѣй, второй уніатскій митрополитъ, еще при жизни своей, указалъ на него, какъ на своего преемника по владиміроволынскому епископству. Митрополитъ Іосифъ Вельяминовъ-Рутскій въ 1613 г. поставилъ его епископомъ. I. М. былъ однимъ изъ рьяныхъ ревнителей западно-русской уніи. Онъ принималъ самое горячее участіе во всѣхъ со-

бытіяхъ западно-русской уніатской церкви своего времени, собиралъ провинціальные соборы, училъ клиръ и народъ устно и письменно и вообще дѣйствовалъ въ духѣ своего предшественника для укрѣпленія уніи въ Западной Руси. І. М. принадлежатъ сочиненія: 1) Paregoria, Wilno 1612, направленное противъ Θρῆνος'а Мелетія Смотрицкаго; 2) Жизнь св. Игнатія, патріарха константинопольскаго, Замостье 1623, и 3) Повѣсть о убіеніи св. Іосафата Кунцевича, Замостье 1624. І. М. Умеръ въ 1631 г.

Литература. 1) *Stebelskiego*, Ostatnie prace. Scriptores rerum Polonicarum t. IV, s. 281—282. 2) Dr. *Jul. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, B. 2, W. 1880, S. 324—325.

Священникъ *Θ. Титовъ*.

Іоакимъ—девятый патріархъ всероссійскій, изъ фамиліи московскихъ дворянъ Савеловыхъ, родился въ 1620 г. Дворянское происхожденіе заставило Іоакима въ молодости поступить въ военную службу. Но эта дѣятельность была не по душѣ благочестиво-настроенному молодому Савелову, который на 35 г. своей жизни оставилъ ряды арміи и, «желая плакатися о своихъ грѣхахъ», вступилъ въ число иноковъ Кіево-Межигорскаго монастыря. Недолго пришлось пожить здѣсь Іоакиму. Въ 1657 г., по предложенію патріарха Никона, онъ перешелъ во вновь устроявшійся послѣднимъ Иверскій новгородскій монастырь, а отсюда вскорѣ же былъ назначенъ архимандритомъ московскаго Чудова монастыря. Съ этого времени Іоакимъ становится въ близкія отношенія къ московскому церковному и свѣтскому правительству и своими недюжинными способностями завоевываетъ себѣ вниманіе послѣдняго, но пока еще не заявляетъ себя какою-либо выдающеюся самостоятельной дѣятельностію. 22-го декабря 1673 г. архимандритъ Іоакимъ былъ возведенъ въ санъ митрополита новгородскаго, а уже 26-го іюля 1674 г. былъ назначенъ патріархомъ московскимъ и всея Россіи.

Еще въ бытность Іоакима митрополитомъ новгородскимъ опредѣлились нѣкоторыя главныя стороны его церковно-административной дѣятельности. Особенно серьезное вниманіе святитель обратилъ на экономическій бытъ новгородскаго духовенства, которое не мало терпѣло отъ несправедливыхъ и лишнихъ поборовъ свѣтскихъ архіерейскихъ чиновниковъ, собиравшихъ дань въ митрополичью казну. Онъ точно опредѣлилъ количество денежныхъ повинностей и приказалъ собирать ихъ не свѣтскимъ чиновникамъ, а поповскимъ старостамъ; это мѣропріятіе было санкціонировано соборомъ 1675 г., какъ норма, дѣйствующая во всей патріархіи. Во время пребыванія своего въ Новгородѣ Іоакимъ, конечно, не оставлялъ безъ вниманія и церковно-религіозную жизнь паствы; онъ, напр., уладилъ мѣстническій вопросъ, вносившій большую смуту во взаимныя отношенія духовенства при совершеніи имъ соборнаго богослуженія. Въ основу рѣшенія этого вопроса былъ поставленъ принципъ предпочтенія черваго духовенства бѣлому: напр., игумены знатнѣйшихъ монастырей при богослуженіи занимали мѣсто высшее, чѣмъ софійскій каѳедральный протоіерей, игумены другихъ—низшее по сравненію съ послѣднимъ, но все-таки высшее по сравненію съ обычными протоіереями. Въ бытность митрополитомъ новгородскимъ Іоакимъ, наконецъ, принималъ дѣятельное участіе въ увѣщаніи соловецкихъ иноковъ, открыто возставшихъ противъ правительства за свои раскольническія убѣжденія.

Съ переходомъ на московскую каѳедру патріархъ Іоакимъ поставилъ для себя цѣлію провести въ жизнь широко задуманную имъ программу, имѣвшую въ виду поднять въ обществѣ престижъ духовенства. Къ сему онъ стремился нѣсколькими путями и, прежде всего, продолжалъ заботиться объ экономическомъ благосостояніи духовенства; эта мѣра въ интересахъ достиженія намѣченной цѣли имѣла существенное значеніе, такъ какъ матеріальная нужда не рѣдко заставляла духовныхъ лицъ идти на различные нежелательные компромиссы съ паствой. Кромѣ упомянутаго выше мѣропріятія въ пользу духовенства, Іоакимъ настоялъ еще на отмѣнѣ закона 1676 г., не позволявшаго приписывать къ церквамъ земельные надѣлы, и на предоставленіи церквамъ патріархіи достаточныхъ земельныхъ участковъ, воспользовавшись для достиженія послѣдней цѣли общимъ межеваніемъ земель, предпринятымъ въ 1681 г. Серьезное вниманіе

обращено и на правовое положеніе клира, который несмотря на опредѣленіе собора 1667 г., подлежалъ все еще юрисдикціи свѣтскаго суда. Изъ-за подсудности свѣтскимъ властямъ духовенство должно было терпѣть много несправедливыхъ притѣсненій. Такое ненормальное юридическое положеніе клира, было предметомъ соборныхъ разсужденій 1675 г., результатомъ которыхъ было постановленіе о совершенномъ упраздненіи монастырскаго приказа. Вмѣстѣ съ этимъ было строго подтверждено, чтобы и внѣ патріархіи, во всѣхъ другихъ епархіяхъ духовенство было судимо только духовными судьями. Но—сверхъ указанныхъ мѣръ—нужно было, чтобы само духовенство своею жизнію и поведеніемъ поддерживало и оправдывало свое высокое званіе, а этого-то очень часто и не доставало у лицъ духовнаго сословія. Среди бѣлаго и чернаго духовенства и даже среди архіереевъ можно было замѣчать иногда очень грубые нравственные пороки, напр., нетрезвость; монахи допускали уклоненія отъ исполненія многихъ иноческихъ обѣтовъ, настоятели монастырей позволяли себѣ пользоваться богослужебными привилегіями, несвойственными ихъ положенію и сану; архіереи въ отношеніяхъ къ подчиненнымъ часто превышали свою власть и т. д. Всѣ эти и подобные имъ недостатки не ускользали отъ зоркаго взгляда московскаго архипастыря, по инціативѣ котораго соборы 1675 и 1682 гг. сдѣлали нѣсколько опредѣленій, направленныхъ къ искорененію среди духовенства отмѣченныхъ нравственныхъ недостатковъ. Въ проведеніи въ жизнь этихъ опредѣленій патріархъ Іоакимъ обнаруживалъ очень большую энергію и не останавливался предъ строгимъ наказаніемъ ослушниковъ или неисправныхъ.

Заботясь такимъ образомъ о поднятіи престижа дѣятелей русской церкви, патріархъ Іоакимъ много также прилагалъ стараній къ сохраненію неповрежденности обрядовъ и вѣроученія этой церкви. Въ интересахъ достиженія первой цѣли онъ продолжалъ дѣло своихъ предшественниковъ—дѣло критической провѣрки богослужебно-обрядовой практики и очистки ея отъ привнесенныхъ въ нее излишнихъ и неправильныхъ наслоеній. Такъ, въ 1678 г. былъ отмѣненъ практиковавшійся епархіальными архіереями обычай «шествія на осляти» въ недѣлю ваій, и оставленъ лишь для стольнаго города Москвы, въ 1682 г. въ совершающемся въ великій четвергъ чинѣ омовенія ногъ была упразднена роль Іуды, достававшаяся кому-либо изъ пастырей и не мало соблазнявшая благочестивыхъ христіанъ. Но дѣломъ особенно важнымъ для богослужебной практики было исправленіе и печатаніе богослужебныхъ и другихъ церковныхъ книгъ. При п. Іоакимѣ исправлены и изданы чины литургій свв. Василія в. и Іоанна Златоуста, Шестодневъ, Требникъ, Псалтирь, Минея общая, Октоихъ, Часословъ, Уставъ и Прологъ или Синаксарій. Благодаря такой дѣятельности, касавшейся богослужебно-обрядовой практики и продолжавшей работу п. Никона, святитель Іоакимъ, естественно, долженъ былъ столкнуться съ упорствомъ раскольниковъ, страсти которыхъ къ этому времени были достаточно подогрѣты предшествующимъ ходомъ вещей. Іоакимъ не щадилъ энергіи для борьбы съ расколомъ. На соборѣ 1681 г. онъ провелъ постановленія, которыя должны бы были парализовать старообрядческое движеніе,—напр., объ учрежденіи новыхъ архіерейскихъ каѳедръ особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ «умножались развратники св. церкви»; объ отсылкѣ упорныхъ раскольниковъ къ градскому суду, о строгомъ контролѣ надъ продажей «тетрадей» у Спасскихъ воротъ,—тетрадей, сѣявшихъ на пользу старообрядцамъ немалую смуту въ простомъ народѣ,—наконецъ, о безплатной выдачѣ новоисправленныхъ богослужебныхъ книгъ тѣмъ лицамъ, которыя добровольно согласятся отдать старыя книги. Но старообрядческое движеніе не было подавлено этими мѣрами: оно еще сильнѣе разгорѣлось и даже выразилось въ формѣ раскольническаго бунта, которымъ руководилъ нѣкто Никита Пустосвятъ. И въ такое безпокойное время п. Іоакимъ съ опасностію для собственной жизни продолжалъ энергично бороться противъ раскола и его вожаковъ. Онъ предалъ Никиту соборному осужденію и извѣстилъ объ этомъ все духовенство для объявленія по церквамъ; поручалъ составленіе противораскольническихъ сочиненій и распространялъ послѣднія среди народа. Напр., при его близкомъ участіи былъ составленъ

Аѳанасіемъ, архіеп. холмогорскимъ, «Увѣтъ Духовный».

Искореняя по возможности расколъ, созрѣвшій внутри русскаго православнаго общества, п. Іоакимъ оберегалъ послѣднее также и отъ иноземныхъ иновѣрныхъ вліяній, если они дѣйствовали на общество растлѣвающимъ образомъ. Вторая половина и—особенно—послѣдняя четверть XVII в. были временемъ наиболѣе оживленнаго прилива въ Москву протестантскихъ и католическихъ воззрѣній, по-своему истолковывавшихъ нѣкоторые пункты православной догматики и значительно смущавшихъ вѣрующую совѣсть православныхъ людей. За этой инославной пропагандой п. Іоакимъ, по собственнымъ словамъ, слѣдилъ «съ непрестанною болѣзнію своего сердца». Протестантская пропаганда особенной беззастѣнчивости достигла въ лицѣ изступленнаго мистика Квирина Кульмана, который своими нелѣпыми пророчествами и хульными письмами приводилъ въ недоумѣніе даже нѣмецкихъ пасторовъ, проживавшихъ въ Москвѣ. Этотъ Кульманъ не безъ участія п. Іоакима былъ осужденъ въ 1689 г. на сожженіе вмѣстѣ со своими книгами. Но несравненно большаго вниманія заслуживаетъ борьба католическихъ воззрѣній со строго православными или—другими словами—борьба между латинской и греческою образованностію, особенно ярко сказавшаяся въ спорѣ по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ на литургіи. Представителемъ латинской образованности въ этомъ спорѣ былъ игуменъ московскаго Заиконоспасскаго монастыря Сильвестръ Медвѣдевъ, а греческой—инокъ Чудова монастыря Евѳимій и—впослѣдствіи—еще братья Лихуды. Патріархъ Іоакимъ принималъ самое дѣятельное руководящее участіе въ православномъ разрѣшеніи затронутаго вопроса и, когда не стало надежды на мирный и желательный исходъ дѣла, созвалъ соборъ въ 1689 г., осудившій Сильвестра Медвѣдева и его сочиненія. Соборъ слѣдующаго года запретилъ къ обращенію въ народѣ и нѣкоторыя другія книги, перешедшія въ Москву изъ юго-западной Руси и содержавшія въ себѣ латинскія мнѣнія. Послѣ этого юго-западнымъ ученымъ, которые именно и перенесли въ Москву католическіе взгляды, ничего не оставалось дѣлать, какъ только покинуть столицу. Резюме всей этой исторіи съ хлѣбопоклонническою ересью по порученію п. Іоакима было изложено инокомъ Евѳиміемъ въ книгѣ «Остенъ».

Латинская пропаганда шла въ Москву преимущественно черезъ юго-западную Россію, находившуюся въ церковномъ отношеніи подъ властію константинопольскаго патріарха, контроль котораго надъ южною митрополіей по дальности разстоянія, конечно, не могъ быть дѣйствительнымъ. Поэтому п. Іоакимъ началъ хлопотать о присоединеніи послѣдней къ московскому патріархату. Старанія святителя увѣнчались успѣхомъ, и въ 1686 г. константинопольскій патріархъ оффиціально утвердилъ это присоединеніе. Понятно, что п. Іоакимъ воспользовался этимъ успѣхомъ въ интересахъ православія въ юго-западной Руси. Онъ заставилъ бывшихъ здѣсь сторонниковъ Симеона Полоцкаго и Сильвестра Медвѣдева отказаться отъ еретическихъ мнѣній, проводимыхъ послѣдними. Борьба святителя съ инославными вліяніями отразилась и въ его духовномъ завѣщаніи, гдѣ онъ усердно просилъ московское свѣтское правительство оберегать Русь отъ еретической пропаганды.

Но, возставая противъ антиправославныхъ просвѣтительныхъ вліяній Запада, п. Іоакимъ не былъ врагомъ вообще просвѣщенія. Онъ стоялъ на уровнѣ требованій современнаго общества, сознавалъ необходимость удовлетворенія назрѣвшей потребности въ образованіи и всячески заботился о насажденіи въ Москвѣ просвѣщенія. Греческое образованіе было для него синонимомъ истиннаго. Поэтому онъ учреждалъ школы, которыя были бы проводниками въ общество именно такого типа образованія. По его иниціативѣ была организована школа при типографіи на Печатномъ дворѣ, впослѣдствіи переведенная въ Заиконоспасскій монастырь и послужившая ячейкой для московской духовной академіи. Видными дѣятелями этихъ школъ въ Іоакимовское время были: сначала іеромонахъ Тимоѳей, а потомъ извѣстные братья Лихуды. Самъ святитель отечески заботился объ этихъ школахъ, часто посѣщалъ ихъ и внимательно вникалъ во всѣ стороны школьной жизни.

Немаловажное участіе святитель принималъ и въ общественно-политической жизни Россіи. Онъ принялъ богадѣльни въ свое вѣдѣніе, увеличивъ въ нихъ штатъ призрѣваемыхъ, велѣлъ нищимъ селиться при церквахъ и намѣревался дать еще болѣе широкую постановку дѣлу общественнаго призрѣнія нищихъ; проектъ такой постановки онъ изложилъ въ замѣчательномъ «словѣ о пріютахъ». Но провести въ жизнь этотъ проектъ не удалось въ виду скоро наступившихъ политическихъ безпорядковъ, извѣстныхъ подъ именемъ стрѣлецкаго бунта 1682 г. Патріархъ употреблялъ съ своей стороны усилія къ прекращенію безпорядковъ и даже выступалъ посредникомъ въ примиреніи стрѣльцовъ съ царями. Наконецъ, важнымъ актомъ государственной дѣятельности святителя было его энергичное участіе въ уничтоженіи среди бояръ въ 1682 г. мѣстничества, принесшаго столько горя русской землѣ.

Скончался п. Іоакимъ 17 апрѣля 1690 г. и былъ погребенъ въ московскомъ Успенскомъ соборѣ.

Литература. О жизни и дѣятельности п. Іоакима см. Іоакимъ, патріархъ московскій, священника *П. Смирнова* въ «Чтеніяхъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія» 1879 г. ч. I—II; 1880 г. ч. I; 1881 г. ч. I; Всероссійскій патріархъ Іоакимъ Савеловъ *Барсукова* (Спб. 1890); Патріархъ всеросійскій Іоакимъ въ борьбѣ съ расколомъ свящ. *І. Горскаго* (Спб. 1864); Домашній бытъ русскихъ патріарховъ *Н. Н. Писарева* (Казань 1904), стр. 192—198; Братья Лихуды *М. Н. Сменцовскаго* (Спб. 1899); Сильвестръ Медвѣдевъ объ исправленіи богослужебныхъ книгъ при патріархахъ Никонѣ и Іоакимѣ *С. А. Бѣлокурова* въ «Христ. Чтеніи» 1885 г., ч. II; Опредѣленія Московскаго собора 1675 г. въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1864 г. ч. I, 416—446; О Московскомъ соборѣ 1681—1682 гг.: опытъ историческаго изслѣдованія *Гр. Воробьева,* Спб. 1885; Церковный соборъ въ Москвѣ 1682 г.: опытъ историческаго изслѣдованія *Николая Виноградскаго* (Смоленскъ 1899). Обзоръ русской духовной литературы *Филарета*, архіеп. черниговскаго (Спб. 1884), стр. 240—251; Руководство по исторіи русской церкви проф. *А. П. Доброклонскаго* III (Москва 1899), стр. 119—123.

Свящ. *Н.* Писаревъ.

Іоакимъ, архіеп. ростовскій (1651—1741 г.), родился въ г. Суздалѣ около 1651 г., былъ сначала приходскимъ священникомъ, но, потерявъ жену, принялъ монашество въ Александро-Невскомъ монастырѣ, а въ 1716 г., прямо изъ іеромонаховъ, былъ хиротонисованъ во епископа астраханскаго. Его дѣятельность въ качествѣ духовнаго руководителя громаднѣйшей епархіи не была признана удовлетворительною, и онъ высочайшимъ указомъ отъ 12-го января 1723 г. былъ переведенъ викаріемъ къ новгородскому архіеп. Ѳеодосію, но черезъ три года (16 мар. 1726 г.) вновь былъ назначенъ на самостоятельную вологодскую каѳедру, а черезъ мѣсяцъ (22 апр. того же года) переведенъ въ Суздаль. Въ числѣ другихъ архіереевъ былъ вызванъ въ Москву для участія въ коронованіи имп. Петра II. Ростовскимъ епископомъ назначенъ 13 апр. 1731 г. 16 іюня того же возведенъ въ санъ архіепископа и присутствовалъ въ Синодѣ по апрѣль 1732 г. При ростовскомъ архіерейскомъ домѣ Іоакимъ учредилъ (въ 1739 г.) славяно-латинскую школу, которая существовала до учрежденія (въ 1747 г.) семинаріи въ Ярославлѣ. Скончался преосвященный Іоакимъ въ 1741 г. 25-го декабря, погребенъ въ ростовскомъ каѳедральномъ соборѣ.

Литература. Архивъ Св. Синода, дѣла 1731 г. № 108. 1742 г. № 236; Описаніе документовъ и дѣлъ синод. архива т.т. IV, VI, VII; Іерархія Ростовско-Ярославской паствы; графъ М. В. *Толстой,* Древнія святыни Ростова В.; *Геннади,* Словарь; *Половцевъ,* Русскій біографическій словарь. *П. Тычининъ.*

Іоакимъ флорійскій см. Іоахимъ Флорійскій.

Іоанна блаженная и **аннунціаты.** Іоанна была дочерью французскаго короля Людовика XI и родилась въ 1464 г., а въ 1480 г. вышла замужъ за герцога орлеанскаго, который въ 1498 г. занялъ французскій престолъ подъ именемъ Людовика XII. Въ концѣ того же 1498 г. Людовикъ развелся съ своею болѣзненной женой, послѣ чего она задумала основать новый женскій орденъ. 14 февраля 1501 г. орденъ былъ утвержденъ папою Александромъ VI. 4 февраля 1505 г. Іоанна скончалась. Составленныя ею правила подъ заглавіемъ: «десять добродѣтелей блаженной Дѣвы» заповѣдуютъ цѣломудріе, благоразуміе, вѣру, молитву, послушаніе, бѣдность, терпѣніе, смиреніе, благочестіе, сострадание. Этимъ добродѣтелямъ Св. Дѣвы обязывались подражать и монахини ордена, почему—кромѣ названія (въ память Благо-

вѣщенія Пресв. Дѣвѣ) «религіозныхъ аннунціатокъ» (Religieuses Annonciades) — они нашли еще названіе «ордена 10 добродѣтелей». Правила эти были утверждены Львомъ X 6 іюня 1517 г. Павелъ V и Григорій XV дали ордену значительныя привилегіи, и во время своего разцвѣта онъ имѣлъ до 45 монастырей во Франціи и Бельгіи, но въ концѣ XVIII в. былъ уничтоженъ бурями революціи. 18 іюня 1742 г. папа Бенедиктъ XIV призналъ Іоанну блаженной. Кромѣ этого ордена существуютъ еще 4 ордена «Благовѣщенія» — два мужскіе и два женскіе. 1) Духовно-рыцарскій орденъ, первоначально савойскій, съ 1725 г. сардинскій и наконецъ итальянскій, былъ учрежденъ въ 1360 г. Амедеемъ VI савойскимъ въ честь Бога и Св. Дѣвы. Первый уставъ былъ данъ ордену герцогомъ Амедеемъ VIII въ 1409 г., но впослѣдствіи много разъ былъ измѣняемъ. При Карлѣ III въ 1518 г. посвященъ Благовѣщенію. Впослѣдствіи онъ обратился въ чисто свѣтскій дворянскій орденъ. Капелла ордена—церковь картезіанцевъ въ Колленьо. 2) Братство Благовѣщенія, основанное въ 1460 г. кардиналомъ Іоанномъ Туррекремата при церкви доминиканцевъ della Minerva въ Римѣ, имѣющее цѣлію снабжать приданымъ бѣдныхъ дѣвицъ. Братство существуетъ и теперь. 3) Ломбардскія аннунціатки, называемыя также монахинями св. Амвросія или св. Марцеллины, появились въ 1408 г. въ Генуѣ. Конгрегація распространилась по всей Ломбардіи и въ венеціанскихъ владѣніяхъ. Всѣ монастыри конгрегаціи были подчинены генералъ-пріоршѣ, избиравшейся генеральнымъ капитуломъ на три года и жившей въ Павіи. Она управляла конгрегаціей посредствомъ трехъ визитаторшъ, посылавшихся въ различныя провинціи. Пій V нашелъ такое устройство неудобнымъ и конгрегація распалась на отдѣльные монастыри. Изъ сестеръ конгрегаціи особенно прославилась своимъ аскетизмомъ Катарина Фіески-Адорно, оставившая нѣсколько сочиненій († 1510 г.). 4) Небесно-голубыя (итал. Turchine, бирюза, Coelestes) или небесныя аннунціатки—женская конгрегація, основанная Маріею-Викторіей Форнари, благочестивою генуэзскою вдовой, въ 1604 г. Названіе произошло отъ цвѣта ихъ мантій. Одна изъ цѣлей конгрегаціи — снабженіе утварью бѣдныхъ церквей. Число монастырей ея доходило до 50.

Литература. *R. Bauer* S. J. въ Kichenlexicon v. Wetzer und Welte I², 873 — 876. *Zöckler* въ R. E. v. Herzog-Hauck I³, 559. *Helyot*, Histoire des Ordres... IV, 10 и 42; VII; 47; VIII, 48. *Heimbucher*, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirhe, 1896. *С. Троицкій.*

Іоанна паписса.—Древнѣйшее письменное упоминаніе о женщинѣ, занимавшей папскій престолъ, сдѣлано доминиканцемъ Іоанномъ изъ Майлли (XIII в.) въ его хроникѣ, рукопись которой найдена сравнительно недавно въ Бернѣ и остается все еще неизданной полностію. Стефанъ Бурбонскій († 1261 г.), современникъ Іоанна, дословно позаимствовалъ его разсказъ, относящій управленіе паписсы приблизительно къ 1100 г. и говорящій о ней послѣ обозрѣнія дѣяній Виктора III-го. Но главнымъ виновникомъ распространенія сказанія о паписсѣ являются не эти монахи, а хроника Мартина изъ Троппау (Martinus Polonus, † 1278 г.)—излюбленный источникъ свѣдѣній для богослововъ и канонистовъ въ концѣ среднихъ вѣковъ. Этотъ трудъ «пенитенціарія и капеллана папскаго», впослѣдствіи архіепископа гнѣзненскаго, говоритъ о пріобрѣтеніи сана папы женщиною послѣ Льва IV († 855 г.). Въ XIV столѣтіи сообщеніе Мартиновой хроники получаетъ широкое распространеніе, а въ XV и XV вв. служитъ сильнымъ оружіемъ противъ папства, въ свою очередь увѣровавшаго въ существованіе паписсы до такой степени, что ея исторія была включена въ «путеводитель» (итинерарій) для богомольцевъ по Риму, а ея изображеніе поставлено рядомъ съ другими папами въ Сіеннскомъ соборѣ. Уже Авентинъ († 1534 г.), Онуфрій Панвинъ († 1568 г.) и Бароній († 1607 г.) выступали съ возраженіями противъ всеобщаго заблужденія, которое дожило, однако, до XIX в. Нѣмецкій историкъ (впослѣдствіи глава старокатолицизма) Игн. Дэллингеръ окончательно разоблачилъ легенду (1863 г.), и съ этой поры всѣ ученые единогласно признаютъ Іоанну неисторическою личностію. Этотъ общепринятый нынѣ выводъ точной науки покоится на отмѣченныхъ уже хронологическихъ противорѣчіяхъ въ показаніяхъ писателей, впервые заговорившихъ о па-

писсѣ, яко бы жившей за сотни лѣтъ до ихъ времени, тогда какъ современники не упоминаютъ о ней вовсе и вполнѣ надежно свидѣтельствуютъ, что преемникомъ Льва IV былъ Бенедиктъ III, послѣ же Виктора III († 1087 г.) папою были избраны Урбанъ II († 1099 г.), а затѣмъ Пасхались II († 1118 г.). Кромѣ того, для правленія паписсы исторія папъ, преемство коихъ точно установлено для среднихъ вѣковъ, не оставляетъ совершенно никакого промежутка. Вообще слѣдуетъ отмѣтить, что въ разсказахъ о паписсѣ очень много существенныхъ противорѣчій: такъ, самыя раннія упоминанія не знаютъ вовсе ея имени; впослѣдствіи одни называютъ ее Агнесою, другіе Жильбертой, третьи Юттой; частое принятіе папами имени Іоанна подаетъ поводъ пріурочить къ ней то названіе, какимъ она обыкновенно обозначается. Далѣе, свѣдѣнія объ ея происхожденіи то выдаютъ ее за англичанку, то за уроженку Майнца, то за гречанку; непримиримо расходятся между собою данныя объ ея предшествовавшей возвышенію жизни, равно и о ея конечной участи: по однимъ она умираетъ отъ родовъ, по другимъ ее привязываютъ къ конскому хвосту, побиваютъ камнями, а третьи утверждаютъ, что всенародный скандалъ привелъ ее къ лишенію сана и она умираетъ, спустя много лѣтъ, естественною смертію, искупивъ благочестивою иноческою жизнію свой грѣхъ. Наконецъ, ея ребенокъ то гибнетъ и погребается на мѣстѣ событія вмѣстѣ съ матерью, то достигаетъ сана кардинала остійскаго и отводитъ мѣсто вѣчнаго упокоенія своей престарѣлой родительницѣ въ остійскомъ каѳедральномъ соборѣ, и проч. Всѣ эти подробности приводятъ къ заключенію, что мы имѣемъ дѣло съ легендарнымъ (народнымъ) сказаніемъ, обязаннымъ своимъ возникновеніемъ частію народному творчеству, частію домысламъ отдѣльныхъ лицъ. Толчекъ къ образованію сказанія дали мѣстныя римскія условія: 1) На одной изъ улицъ Рима стояла уцѣлѣвшая отъ древности статуя, изображавшая человѣка въ длинной одеждѣ и ребенка. Вѣроятно, это былъ или жрецъ, или какое-либо языческое божество, превращенные народнымъ воображеніемъ въ мать и дитя. Папа Сикстъ V приказалъ уничтожить эту статую и тѣмъ устранилъ возможность болѣе точнаго опредѣленія ея назначенія. 2) На той же улицѣ находился камень съ загадочной надписью P.P.P.P.P.P. Ее принимали за надгробіе паписсы и истолковывали,—по сообщенію источниковъ,—различно: «Petre, pater patrum, papissae prodito partum», или «Papa, pater patrum, peperit papissa papillum», или «Parce, pater patrum, papissae prodere partum» и т. под. До нашихъ дней надпись не сохранилась, но современные ученые даютъ довольно вѣроятное толкованіе: «Papirius, pater patrum, propria pecunia posuit», имѣющее основаніе въ сокращеніяхъ, *обычно* допускаемыхъ въ древнихъ надписяхъ. 3) Улица, на которой находились статуя и камень, постоянно избѣгалась церковными процессіями, такъ какъ была очень тѣсною и узкой. 4) Съ 1099 г. засвидѣтельствованъ обычай, въ силу котораго вновь избранные папы при обрядахъ, сопровождавшихъ ихъ торжественное облаченіе знаками новаго сана, садились на два старинныя кресла, сдѣланныя изъ порфира и отличавшіяся прекрасною работой. Въ римскую эпоху они были въ употребленіи въ общественныхъ баняхъ, а потому имѣли прорѣзъ для стока воды, выливаемой на сидѣвшаго, или для паровыхъ ваннъ. Изящный видъ креселъ, ихъ древность и цѣнность матеріала превратили ихъ въ сѣдалища для новаго папы какъ разъ въ ту эпоху, когда всякая связь съ прошлымъ Рима особенно оттѣнялась во славу папства. Прорѣзъ не имѣлъ никакого назначенія при обрядахъ, но возбуждалъ пытливое вниманіе посѣтителей, которые истолковывали его, какъ средство для предотвращенія избранія женщины. Получивъ толчекъ, воображеніе заработало, и изъ совокупности упомянутыхъ условій выросла легенда, самая распространенная форма которой говоритъ объ уроженкѣ Англіи или Майнца, которая, скрывъ свой полъ, получила образованіе въ Аѳинахъ, выдѣлилась своими познаніями и, благодаря имъ, достигла папскаго престола; сдѣлавшись беременною, она родила во время крестнаго хода на улицѣ между Колизеемъ и церковію св. Климента, была погребена тутъ же, при чемъ мѣсто отмѣчено вышеупомянутыми статуей и камнемъ; съ тѣхъ поръ папы избѣгаютъ эту улицу и введенъ стулъ съ

прорѣзомъ, какъ мѣра пресѣченія противъ повтореній подобнаго случая.

Литература. Недостовѣрность легенды раскрыта: † *Ign. Döllinger*, Papstfabeln des Mittelalters, München 1863; 2-е изд. von Friedrich 1890 г., а важныя поправки по рукописямъ—въ «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde», Bd X. II, S. 17 сл. 469 сл. См. также *Бильбасовъ*, Женщина папа въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1871 г. (есть отдѣльное изданіе, повторенное въ Историческихъ монографіяхъ *Бильбасова*). Geschichtslügen von drei Freunden der Wahrheit (множество изданій съ 1884 г.). [*E. Rhoidis*, Päpstin Johanna: eine Studie aus dem Mittelalter; aus dem Neugriech. übers. von P. Friedrich, Lpzg 1904; ср. и у Prof. *Funk* въ Kirchenlexicon v. Wetzer und Welte VI², 1519—1524, а равно у *Herzog-Hauck*, Realencyklopädie IX³, 254.]

Проф. *А. Вязигинъ*.

Іоаннбониты (или Ямбониты)—средневѣковые пустынники, названные по имени основателя Іоанна Добраго (Bonus), который р. въ 1168 г. въ Мантуѣ. Около 1217 г. слава объ его аскетическихъ подвигахъ собрала вокругъ него нѣсколько послѣдователей. Не умѣя ни читать, ни писать, онъ однако пользовался необыкновеннымъ вліяніемъ какъ на своихъ послѣдователей, такъ и на еретиковъ—ломбардскихъ патареновъ, которыхъ успѣшно обращалъ къ католической церкви. Основанному имъ монастырю при церкви св. Маріи въ Будріоло недалеко отъ Чезены онъ не далъ никакихъ правилъ, кромѣ предписанія носить сѣрую одежду. Уже при жизни Іоанна († 23 окт. 1249 г.) его послѣдователи основали еще до 10 монастырей. Вскорѣ послѣ его смерти Иннокентій IV подчинилъ ихъ правиламъ Августина, а въ августѣ 1256 г. Александръ IV своею буллой включилъ ихъ въ учрежденный имъ орденъ пустынниковъ-августинцевъ и такимъ образомъ отдѣльное существованіе ордена прекратилось. Въ 1483 г. Сикстъ IV призналъ Іоанна «блаженнымъ» (beatus).

Литература. Житіе Іоанна въ Acta Sanctorum IX, Oct., p. 748—886. *Th. Kolde*, Die deutsche Augustinerkongregation 1879, S. 7; Kichenlexikon von *Wetzer* und *Welte* I², 1656.

С. Троицкій.

Іоанникій великій, знаменитый византійскій подвижникъ, родился въ 754 г. въ деревнѣ Марикатѣ, виѳинійской провинціи, на сѣверъ отъ озера Аполлоніадскаго. Его родители Мирицикосъ и Анастасо жили въ бѣдности; поэтому будущій подвижникъ съ семилѣтняго возраста сталъ пасти свиней Въ 773 г. І. попалъ въ столицу въ ряды императорской гвардіи. То была эпоха злого иконоборства, вдохновляемаго императоромъ Константиномъ Копронимомъ, и І. былъ увлеченъ ересью. Послѣ седьмого вселенскаго собора онъ,—подъ вліяніемъ встрѣчи съ однимъ олимпійскимъ монахомъ,—отказался отъ иконоборства. Тогда же І. почувствовалъ влеченіе къ монашеской жизни. Послѣ войны съ болгарами онъ отказался отъ міра, въ 795 г. отправился на монашескую гору Олимпъ въ Виѳиніи и подвизался сперва въ монастырѣ Агавровъ, а потомъ въ болѣе удаленной киновіи Антидія. Чрезъ два года І., стремясь къ высшимъ подвигамъ, скрылся (797 г.) на уединенную гору Трихаликсъ, въ предѣлахъ Олимпа, потомъ послѣдовательно проходилъ иноческіе подвиги близъ деревни Геллеспонта, Кундуріи и др., а въ 806 г. постригся въ киликійскомъ монастырѣ Ерясти. Черезъ три года І. отправился въ уединенную мѣстность Хелидонъ, лидійской области, оттуда въ 810 г. возвратился въ монастырь Агавровъ и жилъ въ построенной на Трихаликсѣ келліи. Когда возникло иноборческое гоненіе Льва Армянина, І. скрылся (815 г.) въ уединенный лидійскій лѣсъ, откуда возвратился на Трихаликсъ лишь въ 820 г. Во все это время І. проводилъ самую строгую подвижническую жизнь, которая и привлекала къ нему всеобщее вниманіе. Господь прославилъ великаго молитвенника и постника и чудесными знаменіями. Слава І., какъ подвижника-чудотворца, распространилась по всей Византіи и къ нему на Олимпъ открылось паломничество. Въ 825 г. у него были знаменитый Ѳеодоръ Студитъ, халкидонскій митрополитъ Іоаннъ, никейскій Петръ и другіе выдающіеся современники, питавшіе уваженіе къ старцу. Его горячимъ почитателемъ былъ и византійскій патріархъ Меѳодій, при которомъ состоялось торжество православія (843 г.). Іоанникій в. много содѣйствовалъ своими трудами, подвигами и чудесами этому торжеству и, вмѣстѣ съ другими подвижниками Византіи, подготовилъ его. Онъ скон-

чался 4 ноября 846 г., послѣ свиданія съ патріархомъ Меѳодіемъ (1 ноября).

Литература. Въ Acta Sanctorum, novembris tomi II pars prior (изд. *Болландистовъ*, Bruxellis 1894) помѣщены два житія св. Іоанникія (подъ 4 ноября), одно изъ которыхъ написано монахомъ Саввою, а другое—монахомъ Петромъ. Житія имѣютъ большой агіологическій и историческій интересъ и заслуживаютъ тщательнаго изученія. См. также † архіеп. *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ востока II[2], стр. 463—455.

И. И. Соколовъ.

Іоанникій: *1—3 константинопол. патріархи.*

1. Іоанникій I (1522—1523 г.) незаконно занялъ патріаршій престолъ въ то время, когда его предшественникъ патр. Іеремія I находился въ Іерусалимѣ для поклоненія святынямъ,—заплативъ за это 4.000 золотыхъ въ пользу султана. Но положеніе самозваннаго патріарха было весьма непрочно: народъ не хотѣлъ ни видѣть его, ни привѣтствовать, какъ патріарха; онъ и самъ трепеталъ за свою судьбу, опасаясь возвращенія Іереміи, только избравшіе его клирики и архонты поддерживали его въ незаконныхъ дѣйствіяхъ. Отношеніе къ І. I народа крайне его опечалило. А когда Іеремія возвратился въ Константинополь, І. I, осужденный іерусалимскимъ соборомъ 1523 г. за незаконное вступленіе на престолъ, съ позоромъ былъ низложенъ и изгнанъ изъ столицы въ Созополь, митрополитомъ коего онъ состоялъ до патріаршества, поселился въ монастырѣ Іоанна Предтечи на островѣ близъ этого города и здѣсь вскорѣ скончался.

2. Іоанникій II занималъ патріаршій престолъ четыре раза (16 ноября 1646 г. — окт. 1648 г., 11 мая 1651 г.—24 мая 1652 г., іюль 1653 г. — 17 марта 1654 г. и мартъ 1655 г.—26 іюля 1656 г.). Онъ былъ родомъ, вѣроятно, съ о. Родоса, въ апрѣлѣ 1624 г. хиротонисанъ въ митрополита Гана и Хоры, въ 1636 г. перемѣщенъ въ Ираклію, откуда и возведенъ на патріаршій престолъ. Время патріаршества І. II было весьма тревожное: турецкое правительство весьма жестоко обращалось съ христіанами, самымъ возмутительнымъ образомъ попирало права церкви и систематически умерщвляло даже патріарховъ (Кириллъ I Лукарисъ † 1637 г., Кириллъ II Контарисъ † 1639 г., Парѳеній II † 1651 г., Парѳеній III † 1657 г., Гавріилъ II † 1659 г.), — іезуиты вмѣшались въ дѣла константиноп. церкви, сѣяли смуту среди народа и интриговали предъ Портою противъ патріарховъ,—сами греки были увлечены взаимною борьбой. Бѣдствія времени навели ужасъ на христіанъ и даже на патріарховъ, изъ коихъ многіе, спасая свою жизнь, весьма быстро оставляли почетное, но опасное положеніе. Нѣкоторые изъ патріарховъ занимали престолъ лишь нѣсколько мѣсяцевъ, а иные—даже и дней. Лучшіе представители греческаго народа, заботившіеся о благѣ церкви, употребляли всѣ мѣры къ тому, чтобы удержать на патріаршемъ престолѣ болѣе достойныхъ претендентовъ церковно-народной власти, возводили ихъ на престолъ два и болѣе разъ, какъ только обстоятельства позволяли это. Указанными условіями и объясняется то, что патріархъ І. II, одинъ изъ лучшихъ іерарховъ константинопол. церкви, занималъ престолъ четыре раза. Изъ дѣяній перваго патріаршества І. II извѣстны два каноническія опредѣленія — о низложеніи синайскаго архіепископа Іоасафа за противоканоническое служеніе въ Египтѣ (въ дек. 1646 г.) и о наказаніи архіереевъ, пріѣзжающихъ въ Константинополь безъ разрѣшенія патріарха (30 дек. 1646 г.). Кромѣ того, І. II издалъ нѣсколько грамотъ о ставропигіальныхъ правахъ и правахъ на владѣніе монастырей (Влатейскаго близъ Ѳессалоники, женскаго св. Безсребренниковъ въ Аѳинахъ, синайскаго о Джуваніи, ставропигіи Спилеотиссы въ Дріинуполѣ, св. Георгія въ Ганохорѣ и другихъ), а также возстановилъ маронійскую митрополію, присоединивъ къ ней острова Ѳазосъ и Самоѳраки (12 дек. 1646 г.), подчинилъ митрополиту монемвасійскому епископію Плаци, нѣкогда пользовавшуюся правами патріаршей экзархіи (въ іюнѣ 1647 г.). І. II оставилъ въ первый разъ престолъ по страху предъ фанатизмомъ турокъ, бѣжалъ и скрылся (вѣроятно, на Аѳонъ). Когда по интригамъ іезуитовъ былъ убитъ патріархъ Парѳеній II (10 мая 1651 г.), то, по приглашенію клира и народа, І. II вторично занялъ патріаршій престолъ и продолжалъ прерванную дѣятельность. И во второе патріаршество онъ издалъ два каноническія опре-

дѣленія — о прономіяхъ филадельфійскаго митрополита Аѳанасія Валеріана, о положеніи синаитовъ въ Египтѣ (1651 г.) и объ отношеніи митрополитовъ Кипра къ архіепископу острова. Затѣмъ, онъ утвердилъ соглашеніе аѳонской лавры св. Аѳанасія съ адріанопольскимъ митрополитомъ, въ силу котораго іеромонахи лаврскаго метоха св. Стефана въ Адріанополѣ обязаны за богослуженіемъ возносить имя митрополита, платить митрополиту каждый и отъ имени метоха опредѣленный денежный налогъ. Другія постановленія I. II касаются экономическаго положенія патріархіи, ставропигіальныхъ правъ монастырей (св. Николая на Хіосѣ) и перемѣнъ въ границахъ епархій. Наконецъ, въ 1651 г. онъ утвердилъ киновіи въ аѳинскомъ женскомъ монастырѣ св. Безсребренниковъ, гдѣ прежде былъ идіоритмъ (своежитіе). И во второй разъ I. II оставилъ престолъ внезапно и тайно, бѣжалъ изъ столицы и жилъ въ неизвѣстномъ мѣстѣ. Въ третій разъ онъ занималъ престолъ менѣе года и сдѣлалъ нѣсколько аналогичныхъ распоряженій о монастыряхъ и епархіяхъ. Между прочимъ, въ 1653 г. I. II издалъ грамоту о сборѣ пожертвованій въ пользу св. Гроба Господня. Патріархія чрезвычайно была обременена долгами, за которые I. II былъ посаженъ кредиторами въ тюрьму, просидѣлъ здѣсь 16 дней и освободился изъ заключенія лишь потому, что отрекся отъ престола. Къ тому же явились честолюбивые претенденты патріаршей власти изъ епархіальныхъ архіереевъ, безсрочно и безъ нужды въ большомъ числѣ проживавшихъ въ столицѣ,—въ церковныя дѣла вмѣшались греческіе архонты. Въ виду этого, I. II отрекся отъ престола, при чемъ заявилъ, что впредь онъ не намѣренъ больше управлять церковію. Однако черезъ годъ онъ опять былъ приглашенъ духовенствомъ и народомъ стать во главѣ церкви. Въ четвертое патріаршество онъ присоединилъ къ дерканской митрополіи Терапію и Буюкъ-дере (въ іюнѣ 1655 г.), подчинилъ аѳинскому митрополиту архіепископію Талантія и Діавліи, образовавъ одну митрополію изъ двухъ— неврокопской и зихнской (въ іюлѣ 1655 г.), присоединилъ къ писидійской митрополіи Тіану, принадлежавшую къ митрополіи иконійской (въ сентябрѣ). Затѣмъ, въ апрѣлѣ 1655 г. патріархъ объявилъ ставропигіальными семь монастырей съ владѣніями на Критѣ и монастырь св. Георгія въ ганохорской епархіи. Вслѣдствіе крайней бѣдности и задолженности патріархіи и подъ вліяніемъ внутреннихъ смутъ, I. II подъ предлогомъ старости въ четвертый разъ отрекся отъ власти, получивъ въ управленіе архіепископію ѳермійскую, и скончался около 1660 г.

Литература указана въ статьяхъ о патріархахъ Іереміи I—III. Кромѣ того, нѣкоторыя грамоты I. II помѣщены въ изданіи: Ἀρχιμ. Καλλίνικος Δελικάνης, Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα κτλ. К. 1904.

3. Іоанникій III (26 марта 1761 г.,— 21 мая 1763 г.) былъ родомъ изъ Константинополя, принадлежалъ къ фанаріотской фамиліи Караджадовъ, былъ сперва діакономъ при вселенскомъ патріархѣ Паисіи II, потомъ протосинкелломъ и настоятелемъ столичнаго храма Егрикапу, который и обременилъ большими долгами, за что, по требованію епитроповъ храма, былъ лишенъ настоятельства. Въ 1739 г. онъ былъ хиротонисанъ въ архіепископа печскаго, въ 1746 г. уступилъ свою каѳедру другому лицу, а самъ явился въ Константинополь. Черезъ годъ патріархъ Паисій далъ ему халкидонскую митрополичью каѳедру, съ которой онъ возведенъ на вселенскій патріаршій престолъ. Патріархъ I. III былъ изнѣженный человѣкъ, но величественный по осанкѣ и пріятный нравомъ. Патріарху принадлежатъ: одно каноническое опредѣленіе о правильномъ, по чину церковному, совершеніи таинства крещенія, два постановленія относительно епархій (возстановленіе въ 1762 г. епископіи понтоираклійской и соединеніе въ 1761 г. епархій ниссовской и перковской въ одну для погашенія ихъ долговъ) и нѣсколько грамотъ о ставропигіальныхъ правахъ монастырей (Богородицы Портаитиссы въ Астипалеѣ, св. Георгія въ Кастеллоризѣ, Неа-Мони на Хіосѣ, Св. Троицѣ на Олимпѣ, св. Предтечи въ Serрахъ) и о монастырскихъ владѣніяхъ. Въ маѣ 1761 г. патріархъ пред-

писалъ монахамъ обителей въ родосской епархіи вести жизнь согласно уставамъ, а иноковъ обители Рукуніота на о. Симѣ обличилъ за неповиновеніе митрополиту. При І. III въ 1762 г. въ Галатѣ была устроена народная больница, преимущественно для леченія православныхъ монаховъ (’οσπιτάλιον τῶν γκεμιτζίων). Въ томъ же году І. III лишилъ сана филадельфійскаго митрополита Григорія, прибывшаго въ Венецію для управленія мѣстною греческою общиной, такъ какъ онъ былъ хиротонисанъ безъ разрѣшенія патріарха. І. III много заботился о церкви, не поступался правами своей власти, не унижался предъ правительствомъ, не заискивалъ и не подкупалъ министровъ. Кто изъ грековъ - архонтовъ разсчитывалъ получить при немъ вліяніе и на церковныя дѣла,—всѣ ошиблись въ своихъ планахъ. Это создало І. III много враговъ и среди грековъ, и среди турокъ. Поэтому онъ вынужденъ былъ отказаться отъ престола, удалился сперва на св. гору Аѳонъ, а потомъ поселился на Халки въ монастырѣ св. Георгія (1764 г.), здѣсь скончался въ 1793 г., достигнувъ 90-лѣтняго возраста, и погребенъ.

Литература. 1) Σέργιος Μακραῖος, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία (Σάθας, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη III, Ἐν Βενετίᾳ 1872). 2) Отмѣченные выше труды *Комнина*, *Ипсиланти*, *Кума*, *Скарлата Византія* (Κωνσταντινούπολις, τ. II), *Маѳа*, *Гедеона*, и др.

И. И. Соколовъ.

Іоанникій дѣвицкій, св. сербской церкви, родившійся въ Зетѣ, въ ранней молодости поселился на рѣкѣ Ибрѣ и подвизался тутъ, какъ суровый постникъ, въ Черноръцкой скалѣ. Когда распространился слухъ о высокой жизни Іоанникія и когда стали его хвалить даже въ лицо, онъ удалился съ любимой скалы и поселился въ одной изъ пещеръ недальней Дѣвицкой пустыни, гдѣ мирно предалъ духъ свой Господу въ концѣ XIII-го в. Сербская церковь поетъ преподобному: «божественныхъ послушавъ заповѣдей, въ молчаніи пребылъ еси чрезъ все житіе свое и, бывъ въ поношеніи въ отечествіи своемъ, питался еси желаніемъ истинныя славы». *Память 2 декабря* (26 апр., 4 ноября).

Литература. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ истор. прав. церквей (Москва 1871), стр. 671. Архіеп. *Филаретъ*, Святые южныхъ славянъ, изд. 4-е. *Nilles*, Kalendarium manuale utr. ecclesiae I[2] [но здѣсь p. 446, какъ и у Голубинскаго, ошибочно сказано, что Іоанникій жилъ въ XV в.].

Священникъ *Д. Якшичъ.*

Іоанникій II—святой сербской церкви и первый патріархъ сербскій. Сперва онъ управлялъ сербскою церковію въ санѣ архіепископа, а въ 1346 г. сербскій соборъ по желанію короля Стефана-Душана провозгласилъ его патріархомъ. Въ этотъ же годъ патріархъ Іоанникій вѣнчалъ короля Душана царскимъ вѣнцомъ въ Скоплѣ (Ускюбъ). Блаженный Іоанникій своимъ вліяніемъ на царя Душана ограждалъ покой православной церкви и воодушевлялъ его на щедрую благотворительность въ пользу церквей и монастырей. Служа до своего иночества въ качествѣ секретаря при королѣ, блаж. Іоанникій хорошо изучилъ законы страны, вслѣдствіе чего, ставши патріархомъ, активно участвовалъ въ составленіи извѣстнаго «Законника» царя Душана, утвержденнаго патріархомъ и церковнымъ соборомъ въ 1349 г. Мощи св. Іоанникія покоятся въ Петьскомъ храмѣ, а *память его* совершается *3 сентября.* Сербская церковь чтитъ въ св. Іоанникіи «сиротъ и вдовъ питателя, скорбящихъ утѣшителя, прибѣгающихъ помощника и тепла заступника, самодержавнаго Стефана (Душана) на милосердіе и милость прилагающа, противныя примиряюща».

Литература. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ истор. прав. церквей, стр. 459. 473. Архіеп. *Филаретъ*, Святые южн. славянъ, стр. 177—184. *Дучичъ*, Историја српске прав. цркве, стр. 136. *Nilles*, Kalendarium manuale utriusque ecclesiae t. I, p. 452. «Серблякъ» л. 168.

Священникъ *Д. Якшичъ.*

Іоанникій Галятовскій, архимандритъ († 1688 г.). Время и мѣсто рожденія І. Г. неизвѣстно. Образованіе онъ получилъ въ Кіево-Могилянской коллегіи, при ректорѣ ея Лазарѣ Барановичѣ, который былъ постояннымъ его покровителемъ. Окончилъ полный курсъ коллегіи І. Г. въ 1649 г. Принявъ монашество, онъ сдѣлался учителемъ коллегіи, а по закрытіи ея въ 1651 г., удалился въ Литву, гдѣ былъ, кажется, игуменомъ Купятицкаго монастыря. Въ 1655—

1656 г. І. Г. возвратился въ Кіевъ и сдѣлался снова учителемъ коллегіи; въ 1657 г. онъ былъ профессоромъ реторики, а въ 1658—1659 учебномъ году сдѣлался ректоромъ Кіево-Могилянской коллегіи и вмѣстѣ игуменомъ Кіево-Братскаго монастыря. І. Г., какъ ректору, принадлежитъ высокая честь возстановленія Кіево-Могилянской коллегіи, опустѣвшей въ 1651 г. послѣ нашествія и опустошенія Кіева литовскимъ гетманомъ Яномъ Радзивилломъ. Возстановивъ коллегію изъ развалинъ, І. Г. открылъ въ ней ученіе, постепенно заводя классы, начиная съ низшихъ, и самъ одинъ, за недостаткомъ учителей, обучая въ нихъ. Въ 1665 г. Кіевъ снова подвергся разоренію со стороны поляковъ и казаковъ, коллегія сильно пострадала,—и І. Г. долженъ былъ оставить ее. Болѣе 3 лѣтъ І. Г.,—по собственнымъ словамъ его,—«скитался на Подолѣ (въ Подоліи). Волыни, Литвѣ и въ другихъ мѣстахъ». Въ 1668 г. онъ явился въ Черниговъ къ Лазарю Барановичу, который сдѣлалъ его сначала игуменомъ монастыря, а потомъ архимандритомъ черниговскомъ Елецкаго монастыря, гдѣ онъ и умеръ въ 1688 г.

І. Г. — одинъ изъ самыхъ лучшихъ представителей южноруской литературы второй половины XVII в., т. е. самаго страднаго времени въ исторіи Малороссіи. І. Г. оставилъ послѣ себя множество сочиненій, которыя писалъ на русскомъ и польскомъ языкахъ, разнаго содержанія: гомилетическаго, нравоучительнаго, историческаго и преимущественно полемическаго. Изъ гомилетическихъ трудовъ его замѣчательны: 1) «Ключъ разумѣнія» (1659—1665 г.), 2) «Наука о зложеніи казаній» (1666 г.). Къ нравоучительнымъ сочиненіямъ его можетъ быть отнесено: «Небо новое съ новыми звѣздами сотворенное, т. е. преблагословенная Дѣва Марія Богородица съ чудами своими» (1665. 1677 и 1690 г.). Историческій трудъ І. Г. подъ заглавіемъ: «Скарбница потребная и пожитечная всему свѣту» (1676 г.) посвященъ исторіи черниговскаго Елецкаго монастыря и описанію чудесъ отъ Елецкой иконы Богоматери. Полемическія сочиненія І. Г. писалъ а) противъ латино-уніатовъ: 1) «Бѣлоцерковская Бесѣда» (1663 г.); 2) «Старый костелъ» (древняя западная церковь показываетъ новой римской церкви исхожденіе Св. Духа отъ одного Отца, а не отъ Сына, въ 1678 г.); 3) «Фундаменты, на которыхъ латиняне утверждаютъ единство Руси съ Римомъ» (1683 г.) и 4) «Души людей умерлыхъ изъ тѣла выходячіи отходятъ на три мѣсця (мѣста): иншіи до неба, иншіи до пекла, иншіи на мытарства» (противъ латинскаго ученія о чистилищѣ, въ 1687 г.); б) противъ евреевъ: «Мессія Правдивый Іисусъ Христосъ» (1669 и 1672 г.); в) противъ магометанъ: 1) «Лебедь» (1679 г.) и 2) «Алкоранъ Магомета отъ Христа уничтоженный и въ ничто обращенный» (1683 г.): г) противъ аріанъ: «Софія Мудрость» (1686 г.); д) противъ еретиковъ вообще: «Алфавитъ различныхъ еретиковъ невѣрныхъ для ихъ наученія и возвращенія къ вѣрѣ каѳолической» (1681 г.) и е) противъ язычниковъ: «Боги поганскіе» (1686 г.). Кромѣ того, І. Г. трудился надъ переводомъ «Житій святыхъ» іезуита Петра Скарги. І. Г. былъ ученѣйшій гомилетъ и полемистъ своего времени. Языкъ его сочиненій (русскій), напр., въ «Ключѣ разумѣнія», отличается простотою и ясностію, въ иныхъ мѣстахъ напоминаетъ простоту и силу языка Іоанна Вишенскаго, безъ макаронизмовъ; часто встрѣчаются у него выраженія и обороты народной малорусской рѣчи. І. Г. въ своихъ сочиненіяхъ показываетъ себя хорошимъ знатокомъ богословской и исторической литературы своего времени—русской и польской. При всемъ томъ кругъ знаній его—ограниченный, горизонтъ мысли—тѣсный. Критическій элементъ въ его сочиненіяхъ слабъ. І. Г. былъ болѣе кабинетнымъ патріотомъ, чѣмъ церковно-политическимъ дѣятелемъ.

Литература. 1) *Д. Климовскій*, Іоанникій Галятовскій, Вильна 1884. 2) *Н. Сумцовъ*, Іоанникій Галятовскій (къ исторіи южно-руской литературы XVII в.), Кіевъ 1884. 3) *В. Эйнгорнъ*, Очерки изъ исторіи Малороісси въ XVII в. I: Сношенія малороссійскаго духовенства съ московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича (Москва 1889), гл.: 5, 6 и 7-я.

Протоіерей *Ѳ. Титовъ*.

Іоанникій и Софроній Лихуды—родные братья, родились на островѣ Кеѳалоніи,—Іоанникій (въ мірѣ Іоаннъ) въ 1633 г., а Софроній (въ мірѣ Спиридонъ) въ 1652 г. Родъ свой они производили отъ древней княжеской фамиліи Лихудовъ, представи-

тели котораго въ XI в. и позднѣе занимали въ Византіи видное государственное положеніе. Поэтому русскимъ правительствомъ было признано за дѣтьми одного изъ братьевъ—Іоанникія (другой изъ нихъ дѣтей не имѣлъ)—княжеское званіе. Образованіе свое Іоанникій и Софроній получили въ падуанскомъ университетѣ, гдѣ получили докторскіе дипломы. Старшій изъ братьевъ былъ женатъ и нѣкоторое время состоялъ бѣлымъ священникомъ на родномъ Кефалонійскомъ островѣ. Овдовѣвъ, онъ съ именемъ Іоанникія постригся въ монашество. Младшій же его братъ, Спиридонъ, еще раньше его принялъ постриженіе съ именемъ Софронія. Оба они вступили въ число братства монастыря «Панапія Іерія», близъ Венеціи. На родинѣ и въ другихъ городахъ востока они занимались учительствомъ и проповѣдничествомъ. Наконецъ, въ мартѣ мѣсяцѣ 1683 г. оба брата отбыли въ Константинополь и остановились здѣсь на іерусалимскомъ подворьѣ у патр. Досиѳея. Случилось, что въ то самое время, когда Лихуды были въ Константинополѣ, патр. Досиѳей получилъ письмо изъ Москвы отъ патр. Іоакима, въ которомъ тотъ просилъ Досиѳея пріискать для московской школы надежнаго учителя изъ грековъ. Принимавшій близко къ сердцу успѣхи греческаго ученія на Руси Досиѳей и предложилъ Лихудамъ отправиться въ Москву; но напередъ,—чтобы испытать ихъ православіе,—потребовалъ отъ нихъ исповѣданіе вѣры. Удостовѣрившись же въ вѣроисповѣдной благонадежности Лихудовъ, Досиѳей снабдилъ ихъ рекомендательными грамотами и на дорогу деньгами. Прочіе патріархи, съ своей стороны, выдали Лихудамъ грамоту, въ которой рекомендовали ихъ, какъ людей ученыхъ и вполнѣ православныхъ. 3-го іюля 1683 г. Лихуды оставили Константинополь. Но въ Россію они прибыли почти черезъ два года. Сначала задержала ихъ въ пути война австрійцевъ съ турками, а затѣмъ, главнымъ образомъ, происки іезуитовъ въ Польшѣ. Извѣстно, что около этого времени іезуиты всѣми силами старались распространить и укрѣпить свое вліяніе въ московской Руси: старались устроить въ Москвѣ свой храмъ, завести школы и т. п. Поэтому, узнавъ о цѣли, съ которою вызывались Лихуды въ московскую Русь, т. е. о желаніи русскаго правительства создать при помощи ихъ академію, они употребили всѣ возможныя средства, чтобы какъ можно далѣе задержать Лихудовъ въ Польшѣ. Видя, что ни король, ни іезуиты никогда не отпустятъ ихъ въ Москву, въ январѣ 1685 г. Лихуды тайно ушли изъ предѣловъ Польши и 6 марта 1685 г. прибыли въ Москву.

На третій день по пріѣздѣ (9 марта) Лихуды представлялись государямъ, поднесли имъ «два креста разныхъ кипарисовыхъ и говорили ораціи, одинъ на латинскомъ, другой на греческомъ языкѣ». Лихуды остановились въ греческомъ Николаевскомъ монастырѣ, но помѣщеніе здѣсь оказалось неудобнымъ. Поэтому они вскорѣ были переведены въ Чудовъ монастырь, а отсюда въ Богоявленскій, чтб за Ветошнымъ рядомъ.

Не смотря на рекомендательныя грамоты восточныхъ патріарховъ, русское правительство на первыхъ порахъ отнеслось къ Лихудамъ довольно подозрительно и не прежде допустило ихъ до учительства, какъ послѣ предварительнаго испытанія ихъ учености и вѣроисповѣдной благонадежности. Съ этою цѣлію на девятый день по пріѣздѣ Лихудовъ въ Москву (15 марта 1685 г.) устроенъ былъ торжественный диспутъ между ними и Яномъ Бѣлободскимъ—однимъ изъ претендентовъ на академическую каѳедру. Кромѣ того, отъ Лихудовъ потребовали, чтобы они представили въ Посольскій Приказъ «свои поученія». Только доказавъ свою благонадежность, ученые греки могли открыть уроки въ московской школѣ. На первыхъ порахъ эта школа была очень не велика. Въ нее поступило сначала только шесть человѣкъ изъ старшихъ учениковъ типографскаго училища. Такая малочисленная по составу школа не требовала отдѣльнаго зданія и удобно могла помѣститься въ кельяхъ самихъ Лихудовъ. Но скоро была начата въ Богоявленскомъ монастырѣ постройка отдѣльнаго помѣщенія. Въ декабрѣ 1685 г. Богоявленская школа была уже готова и съ этого времени Лихуды начали въ ней свои уроки.

Преподавательская же дѣятельность Лихудовъ—собственно въ академіи—началась лишь черезъ два года послѣ этого

(осенью 1687 г.), съ устройствомъ особаго каменнаго трехъэтажнаго академическаго корпуса въ Заиконоспасскомъ монастырѣ,—стоимостію до 45 т. рублей (на наши деньги). Къ Рождеству 1687 г. въ академіи числилось 76 человѣкъ учащихся. На Пасхѣ 1688 г. вся Законоспасская академія, во главѣ съ Софроніемъ, по обычаю, приходила привѣтствовать патріарха. Въ ней тогда числилось учениковъ всего 64 человѣка. Соціальное положеніе учащихся въ академіи было разнообразно до противоположности. Въ числѣ ихъ были лица самыхъ высшихъ аристократическихъ фамилій: князя Одоевскіе, сынъ князя Бориса Голицына, дѣти Тимоѳея Савелова—близкіе родственники патріарха и т. п. Но вмѣстѣ съ аристократами мы встрѣчаемъ въ школѣ Лихудовъ и лицъ изъ низшаго класса общества—челядинцевъ и сына конюха. Академія раздѣлялась на три класса или «школы»: верхнюю (suprema), среднюю (media) и нижнюю (infima). Въ качествѣ подготовительнаго класса, при академіи существовала «русская школа» или—иначе—«школа словенскаго книжнаго писанія», которою завѣдывали старосты изъ старшихъ учениковъ академіи. Преподаваніе въ академіи шло по учебникамъ, составленнымъ или передѣланнымъ самими Лихудами [1]). Изъ обозрѣнія этихъ учебниковъ видно, что какъ образованіе самихъ учителей, такъ и методъ преподаванія въ ихъ школѣ носили схоластическій характеръ. Содержаніе академіи производилось на счетъ суммъ Патріаршаго Казеннаго Приказа. Ученики академіи получали денежное жалованье по 4 деньги въ день; «старостамъ» выдавалось вдвое болѣе. Ученики русской школы получали содержаніе натурой: имъ выдавалось съ патріаршаго двора по 4 хлѣба въ день. Содержаніе академическаго зданія производилось на счетъ суммъ того же Приказа. На средства этого Приказа нанималась школьная прислуга: поваръ и два или три сторожа. Что касается самихъ Лихудовъ, то они получали жалованье изъ Приказа Большой Казны. Сначала оно выдавалось имъ въ количествѣ двухъ гривенъ на день; но, съ переходомъ въ Чудовъ монастырь, оно было увеличено: велѣно было давать имъ обоимъ изъ монастырскихъ доходовъ пищу и питье противъ 4-хъ братовъ въ день, а жалованья по 15 алтынъ на день. На наши деньги они получали около 230-ти рублей въ мѣсяцъ. Кромѣ того въ Рождество и Пасху, при посѣщеніяхъ патріарха, они обыкновенно получали отъ него «славленное». Количество его почти во всѣхъ случаяхъ было одно и то же—пять рублей. Наконецъ, имъ производились иногда временныя дачи—за тѣ или другія послуги. При такихъ условіяхъ Лихуды могли существовать вполнѣ безбѣдно. Не даромъ же ихъ литературные противники, съ плохо скрываемою завистію, упрекали, ихъ: «и они то иноземцы въ забвеніе положили, что... здѣсь въ царствующемъ градѣ Москвѣ отъ великихъ государей взысканы и обогащены». Имущественному положенію Лихудовъ соотвѣтствовало и общественное очень видное и вліятельное положеніе ихъ въ Москвѣ. Оно обусловливалось уже самою ихъ должностію въ качествѣ учителей академіи, которая въ глазахъ весьма значительной части московскаго общества дѣлала ихъ авторитетомъ въ вопросахъ богословской мысли и церковной жизни. Усердная дѣятельность Лихудовъ, ихъ трудолюбіе и ученость и, въ особенности, возникшіе въ Москвѣ споры о пресуществленіи, поставившіе ученыхъ грековъ во главѣ цѣлой партіи и выдвинувшіе ихъ въ роли защитниковъ вѣры и церкви, естественно должны были еще болѣе упрочить ихъ высокое значеніе въ средѣ тогдашняго московскаго духовенства и общества. Благодаря всему этому, они заняли въ тогдашнихъ церковныхъ сферахъ положеніе руководителей и совѣтниковъ, которыхъ, по словамъ Медвѣдева, «духовніи въ сладость, со всякимъ усердіемъ, слушаютъ, и имъ во всемъ, еже они глаголютъ, вѣруютъ».

Занявши видное положеніе въ церковномъ мірѣ, Лихуды съумѣли достигнуть значенія и въ гражданскихъ сферахъ, пріобрѣли себѣ многихъ сильныхъ покровителей и защитниковъ и имѣли доступъ даже ко двору государей. Въ ряду свѣтскихъ покровителей Лихудовъ первое мѣсто по своему значенію,

---

[1]) Подробное обозрѣніе учебниковъ см. въ Исторіи Славяно-греко-латинской Академіи † о. *С. К. Смирнова.*

безъ сомнѣнія, занималъ князь Василій Васильевичъ Голицынъ. Сохранилось не мало писемъ и челобитныхъ Лихудовъ къ князю В. В. Голицыну и отвѣтовъ его на эти письма и челобитныя, и изъ нихъ видно, какъ часто приходилось Лихудамъ обращаться къ покровительству этого «благодѣтеля (какъ называютъ его Лихуды) и управителя во всѣхъ ихъ нуждахъ». Между прочимъ, благодаря покровительству Голицына, Іоанникій Лихудъ, которому разрѣшено было по семейнымъ дѣламъ отправиться за границу, выхлопоталъ себѣ званіе русскаго посланника при венеціанскомъ правительствѣ. Іоанникію поставлялось въ обязанность привлечь Венецію къ союзу съ Москвою въ борьбѣ противъ турокъ. Заручившись полномочіями, Іоанникій 22 апр. 1689 г. пріѣхалъ въ Венецію. Венеціанское правительство, на основаніи выданныхъ Іоанникію полномочій, соглашалось принять его только за гонца, но не хотѣло признать его посланникомъ. Въ такихъ критическихъ обстоятельствахъ, Іоанникій обратился къ государямъ съ прошеніемъ (отъ 25-го мая 1685 г.), умоляя ихъ выслать «вѣрющія грамоты», чтобы засвидѣтельствовать его полномочія. Желая вмѣстѣ съ тѣмъ показать политическую важность своей миссіи, Іоанникій въ этой же бумагѣ сообщалъ государямъ о своихъ переговорахъ съ правительствомъ цезаря и о настроеніи народовъ, подчиненныхъ Турціи, которые всѣ жаждутъ освобожденія отъ турецкаго ига и съ нетерпѣніемъ ждутъ, когда, наконецъ, Константинополь будетъ въ рукахъ русскихъ самодержцевъ и всѣ они получатъ свободу. Но при неудачахъ крымскаго похода предложеніе о завоеваніи Константинополя было явно несбыточно, и русское правительство рѣшило отозвать Іоанникія обратно въ Россію. 31-го іюля 1689 г. Іоанникію Лихуду была отправлена грамота для представленія ея венеціанскому дожу; въ ней государи, извѣщая венеціанскій сенатъ объ успѣхахъ войны съ крымцами, просили «посланному своему немедленнаго отпуска».

Но, пользуясь покровительствомъ вліятельныхъ лицъ церковнаго и свѣтскаго міра, Лихуды имѣли въ Москвѣ также и многихъ враговъ, которые съ завистію и недоброжелательствомъ слѣдили за ихъ успѣхами и дѣятельно стремились подорвать ихъ значеніе, при чемъ у многихъ вражда основывалась не только на личныхъ отношеніяхъ и счетахъ, но и на радикальной разности образовательныхъ началъ, раздѣлявшихъ Лихудовъ и ихъ противниковъ. Враги старались унизить ученое достоинство Лихудовъ, распространяя молву о мнимой неуспѣшности ихъ учениковъ, и старались поселить недовѣріе къ нимъ, какъ вводителямъ новыхъ обычаевъ и волкамъ въ овчихъ одеждахъ, расхищающимъ православное стадо. Не ограничиваясь обвиненіями, касающимися учебной дѣятельности Лихудовъ,—въ чувствѣ безсилія повредить ихъ вліятельному положенію,—враги всею силой своего ожесточенія обрушились на нравственный, дѣйствительно далеко не безукоризненный, характеръ Лихудовъ. Они обвиняли ихъ въ гордости и фарисейскомъ превозношеніи, въ недостаткѣ благодарности къ русскому народу, въ странѣ котораго «они взысканы милостями великихъ государей и обогащены», а въ особенности—въ корыстолюбіи. Послѣднее было самымъ главнымъ обвиненіемъ, которое постоянно повторяли недоброжелатели Лихудовъ. Къ числу недоброжелателей Лихудовъ присоединился и бывшій ихъ покровитель—патр. іерусалимскій Досиѳей; оскорбленный недостаткомъ благодарности къ себѣ со стороны Лихудовъ, онъ выступилъ съ цѣлымъ рядомъ обвиненій противъ Лихудовъ и началъ настойчиво хлопотать объ удаленіи ихъ отъ школы, но Лихуды были нужны въ Москвѣ и ими не считали возможнымъ пожертвовать патріарху,—пока не случилось происшествія, уронившаго репутацію Лихудовъ въ глазахъ русскаго правительства. То была соблазнительная исторія сына Іоанникія Лихуда—Николая—съ дочерью задворнаго конюха—Маріею Селифонтовой. Въ этой исторіи, соединенной съ нарушеніемъ общественнаго спокойствія, оказались замѣшанными оба брата Іоанникій и Софроній. Опасаясь строгаго взысканія, 5-го августа 1694 г. послѣдніе бѣжали изъ Москвы, а съ ними вмѣстѣ бѣжали и дѣти Іоанникія Николай и Анастасъ, но ихъ скоро арестовали по дорогѣ къ Смоленску. По причинѣ такого происшествія, въ августѣ 1694 г. Лихуды должны были оставить

академію и были выселены въ типографію. Положеніе ихъ здѣсь на первыхъ порахъ было очень незавидно. Но ихъ знанія и недостатокъ въ людяхъ способныхъ служить запросамъ времени, «когда,—по выраженію С. М. Соловьева,—реформа уже сильно стучалась въ двери», заставили правительство измѣнить свое отношеніе къ ученымъ братьямъ. Лихудамъ предоставлено было право жить на свободѣ и они не замедлили воспользоваться этою свободой на благо русскаго просвѣщенія. Они начали учить желающихъ итальянскому языку, сначала частнымъ образомъ, а въ 1697 г. (15 мая) состоялся именной высочайшій указъ, чтобы бояре и другихъ чиновъ люди отдавали дѣтей своихъ учиться итальянскому языку у грековъ Іоанникія и Софронія Лихудіевыхъ. Это—первое распоряженіе правительства о распространеніи въ Россіи знанія европейскихъ языковъ. По указу императора, учениковъ къ Лихудамъ назначено было 55 человѣкъ. Но изъ свѣдѣній, доставленныхъ самими Лихудами, видно, что у нихъ брали уроки только 10 человѣкъ, именно—два князя Прозоровскіе и восемь человѣкъ дѣтей дьяковъ и купцовъ. Царь Петръ велѣлъ выдавать Лихудамъ за уроки итальянскаго языка казенное жалованье, съ помощію котораго они могли существовать въ Москвѣ безъ особеной нужды. Время отъ времени Лихуды получали жалованье и изъ казны патріарха. Видимо, они продолжали быть полезными не только для государства, но и для церкви. Нѣтъ сомнѣнія, что однимъ изъ главныхъ средствъ къ упроченію пошатнувшагося значенія послужила для Лихудовъ церковная проповѣдь. Еще въ званіи учителей академіи они заявили себя проповѣдническою дѣятельностію. Увольненіе отъ должности наставниковъ академіи послужило для нихъ новымъ толчкомъ къ упражненію въ составленіи словъ—по преимуществу въ похвальномъ и панегирическомъ родѣ. Нѣкоторыя изъ этихъ словъ,—въ томъ числѣ похвальное слово Петру по взятіи Азова,—сохранились въ собственныхъ бумагахъ императора. Очевидно, проповѣдники, или сами лично или чрезъ посредство своихъ благожелателей, подносили свои похвальныя рѣчи на благосклонное воззрѣніе государя. Льстивыми и напыщенными панегириками они и въ самомъ паденіи съумѣли сохранить тѣ связи со дворомъ, которыя они завязали въ періодъ своей академической дѣятельности. Разсматриваемыя въ гомилетическомъ отношеніи, т. е. со стороны содержанія и формы, проповѣди Лихудовъ отличаются полною отрѣшенностію отъ жизни и крайнимъ схоластицизмомъ построенія. Свою теорію проповѣдничества Софроній Лихудъ развилъ въ риторикѣ. Съ особенною подробностію, согласно духу времени, онъ останавливается здѣсь на словахъ похвальныхъ. Дробность рубрикъ, дѣленій и подраздѣленій здѣсь изумительная. Софроній отдѣльно трактуетъ о словахъ на день рожденія младенцевъ, на день очищенія, на бракосочетаніе, на побѣду надъ врагами, на прибытіе пословъ, въ похвалу тѣхъ или другихъ добродѣтелей, свойствъ, поступковъ и т. п. Для каждаго изъ этихъ видовъ похвальнаго слова указываются особыя спеціальныя правила, которымъ долженъ слѣдовать ораторъ.

Въ началѣ 1698 г. надъ Лихудами неожиданно разразилась новая гроза, когда обнаружились компрометтирующія Лихудовъ подробности въ дѣлѣ совратившагося въ латинство ученика ихъ—дьякона Петра Артемьева. Петръ Артемьевъ, въ 1688—1691 гг., вмѣстѣ съ Іоанникіемъ ѣздилъ въ Венецію, слушалъ уроки въ тамошнихъ школахъ и, увлекшись идеею соединенія церквей, принялъ унію. Возвратившись въ Москву, онъ выступилъ горячимъ, до фанатизма, проповѣдникомъ своихъ заблужденій. Въ маѣ 1698 г., по доносу своего приходскаго священника, Петръ Артемьевъ былъ позванъ на судъ къ патріарху и отданъ на исправленіе и покаяніе въ Новоспасскій монастырь. Уже само по себѣ совращеніе въ латинство одного изъ учениковъ должно было повредить Лихудамъ въ глазахъ высшей церковной власти. Отзывы Артемьева о своихъ учителяхъ и тѣ подробности, какія сообщилъ онъ въ своихъ тетрадяхъ, писанныхъ въ Новоспасскомъ монастырѣ, о жизни Іоанникія за границей, еще болѣе скомпрометтировали ихъ въ глазахъ патріарха. Подъ вліяніемъ этихъ обвиненій, патріархъ Адріанъ въ іюнѣ 1698 г. удалилъ Лихудовъ въ Новоспасскій монастырь.

Здѣсь Лихуды пробыли до января 1704 г. За это время они составили два полемическія сочиненія противъ протестантства. Первое изъ нихъ извѣстно подъ заглавіемъ «Лютерскія ереси». По содержанію своему «Лютерскія ереси» представляютъ краткій перечень особенностей, которыми протестантство отличается отъ православія какъ въ догматическомъ, такъ и въ обрядовомъ и въ бытовомъ отношеніяхъ. Всѣхъ особенностей протестантства сравнительно съ православіемъ Лихуды указываютъ здѣсь 17. Въ позднѣйшей редакціи «Лютерскихъ ересей» число ихъ доведено до 19-ти. Другое сочиненіе Лихудовъ противъ протестантовъ, написанное Лихудами въ 1701 г., извѣстно подъ именемъ «Слова о предопредѣленіи» и разрѣшаетъ вопросъ о предопредѣленіи и объ условіяхъ оправданія человѣка. Кромѣ богословскихъ трудовъ, проживая въ Новоспасскомъ монастырѣ, Лихуды заявили себя и другими работами. Такъ они принимали участіе въ капитальномъ по тому времени изданіи, каковъ «Лексиконъ треязычный, сирѣчь реченій славенскихъ, еллиногреческихъ и латинскихъ сокровище», составленный ученикомъ ихъ Ѳедоромъ Поликарповымъ. Лихуды вмѣстѣ съ Стефаномъ Яворскимъ и Рафаиломъ Краснопольскимъ, учителемъ славяно-латинской академіи, разсмотрѣли этотъ лексиконъ и дополнили его, и уже въ этомъ исправленномъ видѣ лексиконъ вышелъ въ свѣтъ 1 декабря 1704 г. Слѣдуетъ упомянуть еще объ одной богословско-филологической работѣ Лихудовъ, хотя она была выполнена ими нѣсколькими годами ранѣе предыдущей. Именно ими былъ провѣренъ и исправленъ греческій текстъ «Православнаго Исповѣданія» въ первоначальномъ изданіи Панагіота. Этотъ провѣренный Лихудами греческій текстъ «Православнаго Исповѣданія» былъ изданъ Лаврентіемъ Норманномъ, упсальскимъ профессоромъ (впослѣдствіи готенбургскимъ епископомъ), въ Лейпцигѣ въ 1695 г. Поправки, внесенныя Лихудами, онъ помѣстилъ на сторонѣ, въ видѣ варіантовъ или разночтеній. Изданіе Норманна было повторено Гофманомъ въ Бреславлѣ въ 1751 г. По исправленному Лихудами тексту «Прав. Исповѣданія» былъ сдѣланъ и русскій его переводъ, изданный въ 1695 г.

Въ январѣ 1704 г. послѣдовалъ на Лихудовъ новый доносъ со стороны извѣстнаго въ свое время иллирійскаго шляхтича—Саввы Рагузинскаго. Это былъ выходецъ изъ Турціи, гдѣ онъ состоялъ тайнымъ агентомъ русскаго правительства. Доносъ Рагузинскаго былъ политическаго, а не религіознаго характера. Рагузинскій, должно быть, подтвердилъ обвиненіе, предъявленное противъ «самобратій» Лихудіевыхъ еще въ Константинополѣ Досиѳеемъ и состоящее въ томъ, что они пишутъ въ Константинополь о современномъ положеніи дѣлъ московскаго государства. Обвиненіе возымѣло свое дѣйствіе. Правительство нашло опаснымъ оставлять Лихудовъ въ Москвѣ, куда въ то время ожидали прибытія турецкаго посла Мустафы-аги. И вотъ 27 января 1704 г. состоялся указъ: «сослать ихъ съ Москвы въ дальній монастырь до его великаго государя указу, покамѣстъ турецкій посолъ на Москвѣ побудетъ, и держать ихъ въ присмотрѣніи и кормить ихъ монастырскою пищею». 4 февраля состоялся новый указъ: Лихудовъ предписывалось отправить на жительство «въ Ипацкій монастырь, что въ Костромѣ». Въ Ипатіевскомъ монастырѣ Лихуды прожили до января 1706 г. Это было самое тяжелое время ихъ жизни. Но и теперь они пользовались нѣкоторою свободой; по крайней мѣрѣ, ихъ ссылка не была тѣмъ страшнымъ заключеніемъ, когда преступникъ, закупоренный въ четырехъ стѣнахъ, осуждался на полное отреченіе отъ всего, что было и есть за стѣнами его «узилища». Лихудамъ позволено было заниматься учеными работами и вести переписку со своими знакомыми и друзьями. Извѣстна пространная греческая грамматика, оконченная ими въ 1705 г., т. е. именно въ Ипатіевскомъ монастырѣ. Кромѣ того, они занимались въ это время обширнымъ полемическимъ сочиненіемъ противъ лютеранъ и кальвинистовъ. Оно было написано ими въ опроверженіе трехъ лютеро-кальвинскихъ сочиненій: «Катехизиса» Іоакима Камерія, «Напоминаній» Каспара Пейкера и «Метафизики» Іоанна Макковея. Лихуды назвали свой трудъ: «Обличеніемъ и показаніемъ ересей Лютера и Кальвина». Написанное при тяжелыхъ внѣшнихъ условіяхъ, безъ достаточныхъ пособій и руководствъ, это обширное сочиненіе (состоящее изъ 486 листовъ) не представляетъ собою тѣхъ

достоинствъ, которыми отличаются прочіе богословско-литературные труды Лихудовъ. Это просто сборникъ разныхъ трактацій, излагающихъ самыя общія христіанскія истины. Лихуды въ первой части своего сочиненія раскрываютъ ученіе о Пресвятой Троицѣ, о приснодѣвствѣ и святости Богоматери и догматъ объ иконопочитаніи. Во второй части своего сочиненія, желая выяснить священное значеніе и важность православныхъ храмовъ и ихъ превосходство надъ протестантскими кирками, Лихуды подробно излагаютъ ученіе «о храмахъ и о знаменованіи находящихся въ нихъ вещей». Тонъ сочиненія суровый, рѣзкій и желчный, иногда даже бранчивый.

31-го января 1706 г. состоялся указъ, которымъ предписывалось «изъ Ипатскаго монастыря перевести Лихудовъ въ новгородскіе монастыри, что̀ въ епархіи новгородскаго и великолуцкаго Іова митрополита..., а къ Москвѣ ихъ, безъ его великаго государя указу, отпускать не велѣть». Лихуды вызывались въ Новгородъ ихъ давнишнимъ благожелателемъ — митрополитомъ новгородскимъ Іовомъ, въ качествѣ учителей проектированнаго къ открытію въ Новгородѣ училища. Вмѣстѣ съ ними пріѣхали для помощи имъ и нѣкоторые «старые ихъ ученики». Школа была помѣщена въ обширномъ двухъэтажномъ зданіи, нарочно для того построенномъ на счетъ софійской казны. Ученики брались для нея «изъ разныхъ чиновъ и всякаго возраста». Въ августѣ 1714 г., какъ видно изъ собственноручнаго письма митр. Іова къ императору Петру I, въ новгородской школѣ числилось до 100 человѣкъ учащихся, а всего за время учительства Лихудовъ въ новгородской школѣ обучалось 153 человѣка. Въ училищѣ съ самаго начала открылись два класса или школы: «одна на еллинскомъ діалектѣ, другая точію на славенскомъ общемъ діалектѣ». Въ славенской школѣ обучалъ переводчикъ Өедоръ Герасимовъ, въ греческой сами Лихуды.

Кромѣ преподавательской дѣятельности, Лихуды, проживая въ Новгородѣ, занялись учеными богословско-литературными трудами, главнымъ образомъ, переводами. Усердіемъ ученыхъ грековъ воспользовался вскорѣ и самъ государь. Въ 1707 г. имъ посланы были для перевода двѣ книги на латинскомъ языкѣ: Аөанасія Кирхнера, іезуита, книга Сфинксъ (Sphynx mystagoga, sive diatriva hieroglipЬica) и «Риза римскихъ добродѣтелей Энея, иже въ Виргилѣ, и того дѣлъ храбро сдѣланныхъ». Переводъ первой изъ указанныхъ книгъ Лихуды снабдили краткимъ толкованіемъ, что̀ «суть сфинксъ и мумія». Кромѣ указанныхъ, Лихуды переводили, по порученію государя, и другія книги. Въ кабинетныхъ бумагахъ императора хранится переводъ «Сигизмунда Альберта объ алтиллеріи и о способахъ побѣдить турокъ», исполненный Лихудами съ итальянскаго языка на славянскій. Около того же времени Лихуды исправили службу св. Софіи, Премудрости Божіей, и вновь написали прологъ, стихиры и канонъ въ ея честь. Митр. Іовъ отправилъ эту работу справщику московской типографіи Өедору Поликарпову «посмотрѣть и исправить». Между тѣмъ новая служба не всѣмъ понравилась, и Іоанникій Лихудъ написалъ отвѣтъ «о порицаніи новосочиненныя службы Софіи, Премудрости Божіей». Около того же времени Софроній Лихудъ перевелъ съ итальянскаго языка на греческій «Изъясненіе арменскія литургіи» съ венеціанскаго изданія 1690 г., а Ө. Поликарповъ переложилъ этотъ переводъ на русскій языкъ. Можно думать, что переводъ этотъ былъ сдѣланъ Софроніемъ также по желанію императора. Дѣло въ томъ, что въ 1701 г. армяне, чрезъ посредство нѣкотораго Израэля Орія, обратились къ императору съ просьбой объ освобожденіи ихъ отъ мусульманскаго ига. Императоръ весьма сочувственно отнесся къ этой просьбѣ. «Они (армяне) насъ по единовѣрію просили взять подъ свое покровительство,—писалъ онъ,— и намъ, ради христіанства, армянамъ отказать въ томъ нельзя». Сѣверная война, поглотившая все вниманіе императора, помѣшала осуществленію этой мысли; тѣмъ не менѣе императоръ не оставилъ ея окончательно и дѣятельно собиралъ объ армянахъ свѣдѣнія, пополнялъ ихъ, поддерживалъ сношенія съ армянами и, какъ только заключенъ былъ ништадскій миръ (30 августа 1721 г.), немедленно предпринялъ походъ въ Персію. Въ перепискѣ митр. Іова встрѣчаемъ указанія еще на два перевода, сдѣланные Іоанникіемъ за время жизни въ Новгородѣ, именно книги «о православіи»

и «толкованія молитвы Господней, еже есть Отче нашъ»; переводъ послѣдней книги въ сентябрѣ 1713 г. митр. Іовъ послалъ въ даръ царевичу Алексѣю Петровичу. Тогда же Іоанникій исправилъ житіе преподобнаго Варлаама хутынскаго и написалъ ему похвальное слово. Кромѣ того, въ сентябрѣ 1708 г. Іоанникій составилъ «Слово торжественное о Софіи, Премудрости Божіей». Оно представляетъ собою отчасти историко-археологическій, отчасти догматическій трактатъ и состоитъ изъ двухъ частей: въ первой, на основаніи древнихъ лѣтописцевъ, Іоанникій передаетъ исторію устроенія и украшенія храма; во второй — онъ переходитъ къ рѣшенію вопроса объ иконѣ Премудрости Бога-Слова и, объясняя ея своеобразный типъ, излагаетъ догматическое ученіе о воплощеніи Сына Божія, о взаимномъ отношеніи лицъ божества и кратко передаетъ ученіе о семи таинствахъ Церкви.

Софроній учительствовалъ въ Новгородѣ менѣе двухъ лѣтъ. Въ концѣ 1707 г. онъ былъ отправленъ митр. Іовомъ въ Москву, чтобы принять тамъ принадлежности такъ называемой верхней типографіи, и уже болѣе не возвратился въ Новгородъ. Въ ближней государевой канцеляріи въ январѣ 1708 г. было рѣшено взять въ Москву также и Іоанникія. Но митр. Іовъ началъ усиленно хлопотать предъ государемъ и сильными міра, чтобы не брали изъ Новгорода Іоанникія и, если можно, возвратили къ нему Софронія. Хлопоты митр. Іова повели къ тому, что Іоанникій былъ оставленъ при новгородской архіерейской школѣ, Софроній же возвращенъ не былъ. Іоанникій оставался учителемъ въ Новгородѣ до 1716 г., до самой смерти своего покровителя—митр. Іова. Въ этомъ году, нуждаясь въ помощи брата, онъ выхлопоталъ себѣ разрѣшеніе вернуться въ Москву. Возвратившись въ Москву, Іоанникій поселился на казанскомъ подворьѣ вмѣстѣ съ братомъ своимъ Софроніемъ и раздѣлилъ его трудъ по исправленію славянскаго перевода Библіи. Вмѣстѣ съ братомъ онъ участвовалъ также въ протестѣ московскихъ богослововъ противъ Ѳеофана Прокоповича, который въ 1716 г. былъ вызванъ въ Петербургъ для возведенія въ санъ епископа. Смѣлый протестъ московскихъ богослововъ не имѣлъ успѣха. Митр. Стефанъ долженъ былъ сознаться, что онъ не читалъ сочиненій Ѳеофана. Ѳеофилактъ и Гедеонъ вынуждены были письменно извиниться въ несправедливости возведеннаго на него обвиненія. Лихудовъ на этотъ разъ оставили въ покоѣ. Участіе въ протестѣ противъ Ѳеофана было послѣднимъ, извѣстнымъ намъ, шагомъ общественной дѣятельности Іоанникія. 7 августа 1717 г. онъ скончался на 84 году жизни. Тѣло его было погребено при академіи въ нижней трапезной церкви Заиконоспасскаго монастыря. Что касается младшаго изъ братьевъ—Софронія, то, прибывъ въ Москву въ концѣ 1707 г., онъ былъ назначенъ митр. Стефаномъ Яворскимъ учителемъ школы «еллинскаго языка», необходимость въ которой для русской церкви хорошо сознавалъ мѣстоблюститель патр. престола. Эта школа помѣщалась на казанскомъ подворьѣ, въ Ветошномъ ряду, и представляла какъ бы отдѣленіе академіи. Въ 1722 г. она была переведена въ зданіе синодской типографіи. Одновременно съ учительствомъ въ греческой школѣ, Софроній принималъ дѣятельное участіе въ коммиссіи по пересмотру и исправленію славянскаго перевода Библіи. Изъ сочиненій, написанныхъ Софроніемъ за этотъ періодъ его жизни, извѣстенъ «Коллурій о лютой страсти очеболѣнія Капитонскаго». Поводомъ для него послужило событіе, имѣвшее мѣсто въ Новгородѣ, гдѣ въ то время содержался въ архіерейскомъ разрядѣ подъ заключеніемъ извѣстный расколоучитель Семенъ Денисовъ Вторушинъ. Митр. Іовъ неоднократно призывалъ его къ себѣ и увѣщевалъ возвратиться къ церкви и оставить расколъ, но безуспѣшно. Не довольствуясь устною защитой своихъ мнѣній, Семенъ Денисовъ представилъ митр. Іову рядъ писемъ или посланій. Въ одномъ изъ нихъ онъ изложилъ «вины, объявляющія наше (т. е. раскольническое) разлученіе отъ... церкви, каковыми доводами подтверждающеся, таковая творимъ». Митр. Іовъ поручилъ перевести посланіе Денисово на греческій языкъ, а Іоанникію Лихуду написать его разборъ и опроверженіе. Іоанникій, по старости и слабости силъ, не успѣлъ или не съумѣлъ исполнить порученіе митрополита, а вскорѣ затѣмъ переѣхалъ въ Москву и поселился здѣсь вмѣстѣ съ братомъ своимъ Софро-

ніемъ. Болѣе молодой и энергичный, Софроній, принялъ на себя трудъ, порученный Іоанникію, но, какъ иностранецъ, мало знакомый съ русскою археологіей и исторіей и самымъ міровоззрѣніемъ русскихъ старообрядцевъ, онъ и въ способахъ сужденія и въ способахъ изложенія оказался неспособнымъ примѣниться къ понятіямъ русскихъ читателей. Вотъ почему его «Коллурій» (имѣется въ числѣ рукописей Румянцевскаго музея: см. по описанію Бѣляева) оказался непригоднымъ для своей цѣли и не получилъ распространенія ни среди православныхъ, ни — тѣмъ болѣе—среди раскольниковъ; послѣднимъ, вѣроятно, онъ остался даже совсѣмъ неизвѣстнымъ.

Софроній учительствовалъ въ греческой школѣ до начала 1722 г. Въ октябрѣ 1721 г. лишенъ былъ каѳедры и удаленъ на покой въ Нилову пустынь иркутскій преосвященный Игнатій Смола. Въ числѣ прочихъ пяти кандидатовъ на иркутскую каѳедру былъ представленъ и Софроній Лихудъ, но назначеніе его въ Иркутскъ не состоялось. Вѣроятно, этому помѣшали его старость и болѣзненность, которыя не обѣщали въ немъ дѣятельнаго и энергичнаго администратора.

17 февраля 1722 г. указомъ Синода онъ былъ назначенъ архимандритомъ Солотчина монастыря, рязанской епархіи. Солотчинскіе монахи, видимо, были недовольны назначеніемъ къ нимъ архимандрита Софронія и встрѣтили его съ затаенною враждой и нерасположеніемъ. Вскорѣ эти вражда и нерасположеніе сказались уже открыто. На имя рязанскаго епископа Гавріила (Бужинскаго) поступилъ отъ монастырской братіи цѣлый рядъ доношеній и челобитныхъ съ обвиненіями на архимандрита Софронія. Преосв. Гавріилъ, получивъ эти обвиненія, переслалъ ихъ въ Синодъ. Съ своей стороны онъ высказалъ мнѣніе, что лучше всего опредѣлить Софронія къ какому-либо другому мѣсту, потому что онъ, дѣйствительно, «за своею древностію и скорбію, церковнаго служенія отправлять и монастырскихъ и вотчинныхъ дѣлъ не токмо править, но и говорить не точію порусски, но и погречески не можетъ». Св. Синодъ отнесся къ архимандриту Софронію внимательнѣе и милостивѣе. 12 іюня 1727 г. онъ приказалъ: «оному архимандриту Софронію Лихудіеву быть въ томъ монастырѣ настоятелемъ неотмѣнно, и опредѣленное ему жалованіе выдавать и пищею и прочимъ довольствовать неотложно для того, что онъ и во время опредѣленія въ оный монастырь архимандритомъ уже былъ древенъ; токмо то опредѣленіе учинено ему *за многіе его въ школьномъ ученіи труды*, ради утѣшенія старости его, а не для управленія монастырскихъ и вотчинныхъ дѣлъ, которыя и въ другихъ многихъ мѣстахъ отправляютъ намѣстники и келари и казначей съ братіею». Но и послѣ этого распри и раздоры въ Солотчинскомъ монастырѣ не прекращались. Дошло, наконецъ, до того, что въ концѣ февраля или въ началѣ марта 1729 г. Софроній рѣшился покинуть свой монастырь и бѣжалъ въ Москву. Послѣ такого происшествія Св. Синодъ, указомъ отъ 6 мая 1729 г., предписалъ: «рязанской епархіи Солотчинскаго монастыря Софронія Лихудьева, за всесовершенною старостію и изнеможеніемъ, по случаю параличныя болѣзни, отъ той архимандріи отрѣшить и опредѣлить, для успокоенія старости его, въ Новоспасскій монастырь, что̂ при Москвѣ, въ особую келью».

Вскорѣ послѣ отставки отъ должности архимандрита, Софроній скончался въ іюнѣ 1730 г. 78 лѣтъ отъ рожденія.

Опредѣляя значеніе Лихудовъ въ исторіи русскаго духовнаго просвѣщенія, нельзя не признать, что ихъ вліяніе въ этой области было довольно широко и благотворно. Достаточно указать, что за время своего учительства въ Москвѣ и въ Новгородѣ они подготовили не мало вполнѣ образованныхъ воспитанниковъ, каковы: Ѳедоръ Поликарповъ, Николай Семеновъ, Алексѣй Барсовъ, монахи—Косьма, Ѳеологъ, Іовъ, Палладій Роговъ, докторъ Постниковъ, а изъ позднѣйшихъ Ѳедоръ Максимовъ. Всѣ эти лица заявили себя плодотворною дѣятельностію на разныхъ поприщахъ науки и жизни, и ихъ имена служатъ лучшимъ доказательствомъ благотворнаго вліянія Лихудовъ на русскую церковную и общественную жизнь. Признавая это вліяніе, Св. Синодъ, въ указѣ отъ 17 февраля 1723 г., назвалъ труды ученыхъ братьевъ по обученію россійскаго юношества «достохвальными, достополезными и всѣмъ извѣстными».

Что касается въ частности научно-литературный дѣятельности Лихудовъ, то, по обстоятельствамъ времени, она получила по преимуществу полемико-апологетическій характеръ и направлялась то противъ латинянъ, то противъ лютеранъ и кальвинистовъ. Особенное значеніе и извѣстность получила ихъ полемика противъ латинянъ по вопросу о времени пресуществленія святыхъ даровъ. Значеніе Лихудовъ въ исторіи споровъ о времени пресуществленія настолько значительно, что нѣкоторые изслѣдователи считаютъ возможнымъ ихъ именно признать виновниками этихъ споровъ. Но почему же Лихуды избрали для спора именно этотъ вопросъ? Да потому, что онъ уже назрѣлъ, и былъ поставленъ самою жизнію. Одинъ изъ участниковъ спора о времени пресуществленія, преосв. Аѳанасій холмогорскій, ясно и отчетливо выразилъ истинную его причину, именно, что споръ этотъ *возникъ изъ-за книжныхъ исправленій на печатномъ дворѣ* («Чт. въ Общ. Ист. и Древ. Росс.» 1903 г. кн. IV, стр. XXXVII) Дѣйствительно, въ учительныхъ и богослужебныхъ книжкахъ того времени были даны неодинаковыя рѣшенія вопроса о времени пресуществованія, что на практикѣ,—при склонности русскихъ людей того времени разсматривать всякій вопросъ не столько съ теоретической, сколько именно съ практической, стороны,—вызывало споры о томъ, когда именно слѣдуетъ совершать «боголѣпное поклоненіе» тѣлу и крови Христовой: во время ли великаго выхода, во время ли произнесенія словъ Христовыхъ «пріимите, ядите» и «пійте» или позднѣе при произнесеніи молитвы «сотвори убо хлѣбъ сей» и д. Въ рѣшеніи этого вопроса въ богослужебныхъ и учительныхъ книгахъ того времени преобладаетъ латинское мнѣніе, но высказано и иное воззрѣніе (раскольническое), а въ «Скрижали» ясно выраженъ православный взглядъ. Церковная практика по спорному вопросу также не представляетъ должнаго единообразія. Уже одно то, что съ церковной каѳедры самимъ патріархомъ произносится слово «о благоговѣйномъ въ храмѣ стояніи», въ которомъ осуждается обычай совершать земной поклонъ во время великаго выхода и предлагается покланяться при произнесеніи возгласовъ: «пріимите, ядите» и «пійте», что разсылаются особыя посланія «о согласіи божественныя литургіи по указанному пункту съ соборнымъ Чиновникомъ, иже учиненъ въ 183 (1675) году», какъ дѣлаетъ это рязанскій митрополитъ Павелъ,—все это ясно показываетъ, что вопросъ о совершительномъ моментѣ таинства евхаристіи уже до пріѣзда Лихудовъ успѣлъ обратить на себя вниманіе московскихъ книжныхъ людей и сдѣлался предметомъ обсужденія. Съ другой стороны, есть основанія думать, что и сами Лихуды еще до пріѣзда въ Россію, на западѣ (благодаря спорамъ янсенистовъ съ кальвинистами) имѣли случай основательно познакомиться съ вопросомъ о пресуществленіи, такъ что предметъ московскихъ недоумѣній былъ для нихъ достаточно извѣстенъ. Вотъ почему, вскорѣ по пріѣздѣ въ Москву, къ нимъ обратились за разъясненіеми и поддержкой и не только сборонники православія, но,—можно думать,—и ихъ противники. Лихуды рѣшили избрать этотъ вопросъ темою для публичнаго диспута съ Бѣлободскимъ и высказали полную готовность участвовать въ разработкѣ этого вопроса, устной и литературной. Политическія страсти и личные счеты, наконецъ искусная дѣятельность іезуитовъ—все это придало спору о времени пресуществленія страстный и бурный характеръ, какого, быть можетъ, онъ не получилъ бы при болѣе спокойномъ настроеніи спорящихъ сторонъ. Но эта продолжительность и страстность спора не говорятъ ли вмѣстѣ съ тѣмъ и о томъ, что вопросъ о времени пресуществленія имѣлъ живое общественное значеніе и что правильное рѣшеніе его было въ высшей степени необходимо? Лихуды твердо стали на защиту православнаго пониманія этого вопроса и оказали сильное вліяніе на рѣшеніе его въ должномъ направленіи. Въ этомъ ихъ заслуга предъ русскою церковію. Литературнымъ памятникомъ участія Лихудовъ въ спорѣ о времени пресуществленія служитъ обширное сочиненіе подъ заглавіемъ: «Акосъ, или врачеваніе, противополагаемое ядовитымъ угрызеніемъ зміевымъ». Лихуды начали писать «Акосъ», по всей вѣроятности, вскорѣ по пріѣздѣ въ Москву и окончили его осенью 1687 г. 13-го декабря этого года, какъ обозначено въ нѣкоторыхъ

спискахъ «Акоса», онъ былъ уже переведенъ на славянскій языкъ. «Акосъ» изложенъ въ формѣ вопросовъ ученика и отвѣтовъ учителя. Всѣхъ вопросовъ и отвѣтовъ двадцать одинъ. Вторымъ крупнымъ (болѣе цѣннымъ, чѣмъ «Акосъ») трудомъ Лихудовъ въ опроверженіи латинства были «Діалоги, сирѣчь разлагольства грека учителя къ нѣкоему іисуиту» или, — иначе,— «Мечецъ духовный». Сочиненіе это принадлежитъ Софронію. Это весьма удачный по времени, хотя и не совсѣмъ полный опытъ обличичительнаго богословія, написанный въ формѣ разговора между іезуитомъ и грекомъ. Всѣхъ «разглагольствій» или «діалоговъ» въ «Мечцѣ» двадцать одинъ.—Въ 1692 г. Іоанникій Лихудъ пересмотрѣлъ и исправилъ древнеславянскій болгарскій переводъ литургіи Іакова, сдѣланный Евѳиміемъ, патріархомъ тырновскимъ.—Есть основаніе думать, что Лихуды принимали также значительное участіе въ составленіи двухъ обширныхъ сборниковъ того времени, направленныхъ противъ латинства,—«Остна» и «Щита вѣры».

Но если можно скептически относиться къ тому значенію, какое имѣли Лихуды въ исторіи вопроса о времени пресуществленія, зато безспорно высокое значеніе для русской церкви другого труда Лихудовъ (преимущественно Софронія): труда по исправленію и пересмотру славянскаго текста Библіи Ветхаго Завѣта. Съ замѣчательно вѣрнымъ пониманіемъ потребностей русской церкви, Лихуды вскорѣ же по пріѣздѣ въ Новгородъ предлагаютъ митрополиту новгородскому Іову вмѣстѣ съ своими «старыми учениками» заняться пересмотромъ и исправленіемъ славянскаго текста книгъ Ветхаго Завѣта. Но только черезъ 6 лѣтъ послѣ того 14 ноября 1712 г. именнымъ высочайшимъ указомъ образована была коммиссія, которой и поручалось «прочесть словенскую Библію и согласить во всемъ со греческою 70 преводниковъ Библіею». Достойно замѣчанія, что въ составъ этой коммиссіи,—кромѣ Софронія, который въ спискѣ исправителей занимаетъ первое мѣсто,—вошли Ѳедоръ Поликарповъ, Николай Семеновъ, Алексѣй Барсовъ и монахъ Ѳеологъ — все ученики Лихудовъ. Нѣкоторое, — незначительное, впрочемъ,— участіе въ трудахъ коммиссіи принималъ и Іоанникій Лихудъ. Въ теченіе 7 лѣтъ коммиссія трудилась «со всякимъ усердно-тщательнымъ радѣніемъ» и къ іюлю 1720 г. окончила свой сложный и кропотливый трудъ, а къ 1723 г. успѣла вторично пересмотрѣть и провѣрить исправленія Пятокнижія Моисеева и книги Іова. Но труду Петровскихъ справщиковъ не суждено была выдти въ свѣтъ. Какія-то тайныя причины остановили это святое дѣло, и только въ 1735 г. вновь былъ поднятъ вопросъ о напечатаніи новоисправленной Библіи. Организуется рядъ коммиссій, которымъ поручается «освидѣтельствовать» работу Петровскихъ правщиковъ, «исправно ли во всемъ учинено». Пятнадцать лѣтъ продолжается это свидѣтельствованіе, и въ концѣ концовъ исправители Елизаветинскаго времени приняли почти всѣ исправленія, внесенныя коммиссіею Петровскихъ правщиковъ. Съ тѣхъ поръ славянскій текстъ Ветхаго Завѣта, за ничтожными исключеніями, остается безъ всякихъ измѣненій; такимъ образомъ, вотъ уже болѣе 150 лѣтъ, какъ русская церковь имѣетъ во всеобщемъ употребленіи библейскій ветхозавѣтный текстъ, правленный Петровскою коммиссіей, въ которой Лихудамъ и непосредственно и посредственно (въ лицѣ учениковъ) принадлежитъ такое видное и почетное мѣсто.

Литературу о Лихудахъ см. въ *нашемъ* изслѣдованіи: Братья Лихуды: опытъ изслѣдованія изъ исторіи церковнаго просвѣщенія и церковной жизни конца XVII и начала XVIII вѣковъ, Спб. 1899 [ср. у проф. *Ѳ. Г. Елеонскаго* въ «Энц». II, 505 сл. и въ книжкѣ: По поводу 150-лѣтія Елизаветинской Библіи, Спб. 1902, стр. 3 сл.]. На греческомъ языкѣ о Лихудахъ можно читать у *Ал. Лассариса* въ «Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος» 1864 г. т. II, стр. 24—44, также у *Саѳы*, Νεοελλην. Φιλολογία, стр. 338—371. *Мих. Сменцовскій.*

Іоанникій заоникіевскій см. Іосифъ заоникіевскій.

Іоанникій (Скабовскій), архимандритъ Кіево-Михайловскаго монастыря, скончался 1 августа 1753 г. О немъ извѣстно, что онъ окончилъ курсъ кіевской академіи и до 1742 г. былъ въ Кіевѣ каѳедральнымъ проповѣдникомъ. Съ открытіемъ въ Твери духовной семинаріи въ 1742 г., былъ назначенъ первымъ ея ректоромъ и произведенъ въ архимандрита Отроча монастыря въ 1784 г. онъ былъ архи-

мандритомъ Колязина монастыря, съ 1751 г. кіевскаго Пустынно-Николаевскаго и затѣмъ—Кіево-Михайловскаго. Въ 1753 г. состоялось уже назначеніе его въ Кіево-Межигорскій монастырь, но архимандритъ Іоанникій скончался. Извѣстно «слово его въ 23-ю недѣлю (14 ноября) по Пятидесятницѣ» (Москва 1742).

См. *Колосовъ*, Исторія тверской семинаріи, Тверь 1889, стр. 54 и 380; Дѣла Архива Св. Синода 1751 г. № 95 и 1753 г. № 196; преосв. *Филаретъ*, Обзоръ, 319. *К. З—въ.*

Іоанникій (Орловскій), архимандритъ Солотчинскаго монастыря рязанской епархіи, умеръ 22 января 1789 г. Извѣстенъ педагогической дѣятельностію въ 1771—1782 гг. въ Александро-Невской славянской школѣ, преобразованной послѣ въ академію, и въ рязанской духовной семинаріи; былъ архимандритомъ сначала Зеленецкаго, а съ 1782 г. Солотчинскаго монастыря. Извѣстно его слово на праздникъ св. Георгія, напечатанное въ 1776 г.

См. Дѣло Архива Св. Синода 1789 г. № 133; архим. *Макарій*, Истор.-стат. описаніе рязанской семинаріи (Новгородъ 1864), стр. 60; *Агнцевъ*, Исторія рязан. сем. (Рязань 1889), стр. 111; *Чистовичъ*, Исторія Спб. Духовной Академіи, стр. 35.

К. З—въ.

Іоанникій Рудневъ (1822—1900 г.), **митрополитъ кіевскій и галицкій.** Сынъ бѣднаго діакона тульской епархіи, м. Іоанникій родился 20 февраля 1826 г. Дѣтство его и первоначальное воспитаніе въ духовныхъ школахъ тульской епархіи прошли среди обстановки скудной матеріально, но богато исполненной духа церковности и благочестія. «Не роскошною и богатою обстановкой было окружено его дѣтство; много нуждъ и лишеній испыталъ онъ въ періодъ своего воспитанія», — по его буквальному свидѣтельству. «Еще въ дѣтствѣ отъ паломниковъ той мѣстности, гдѣ родился онъ и въ числѣ которыхъ была и мать его отца, четыре раза ходившая въ Кіевъ на поклоненіе св. мощамъ съ посохомъ и съ котомкою за плечами, наполненною заготовленными дома сухарями, питался онъ духомъ благочестія»,— по собственнымъ его словамъ. Высшее образованіе м. Іоанникій получилъ въ Кіевской Духовной Академіи, полный курсъ которой окончилъ въ 1849 г. первымъ магистромъ. Тотчасъ же по окончаніи академическаго курса, онъ былъ оставленъ на службѣ при Академіи. Но еще раньше оставленія при Академіи, предъ окончаніемъ курса ученія, м. Іоанникій, согласно «давнему своему желанію» просилъ начальство о постриженіи его въ монашество. 11 октября 1849 г., согласно этому желанію и съ разрѣшенія Св. Синода, ректоръ Кіевской Духовной Академіи архимандритъ (впослѣдствіи архіепископъ) Димитрій (Муретовъ) самъ постригъ окончившаго курсъ Академіи Іоанна Руднева (мірское имя владыки) въ монашество въ Кіево-Печерской лаврѣ въ церкви и пещерѣ преподобнаго Антонія, съ нареченіемъ ему имени Іоанникія, при чемъ воспріемникомъ по монашеству будущаго первосвятителя русской церкви былъ извѣстный подвижникъ, іеросхимонахъ Кіево-Печерской лавры Парѳеній. 6 ноября того же года самъ приснопамятный кіевскій митрополитъ Филаретъ рукоположилъ новопостриженнаго инока въ лаврской церкви святителя Михаила во іеродіакона, а 7 ноября въ Ѳеодосіевской дальне-пещерной церкви онъ же посвятилъ его въ іеромонаха. Съ этого дня и началось рѣдкое служеніе питомца Кіевской Духовной Академіи, исполненное разнообразныхъ и великихъ трудовъ и заслугъ, благословенное отъ Бога многими добрыми плодами на пользу церкви и отечества. Два періода,—или половины, правда, очень неравныя,—можно подмѣчать въ полувѣковомъ служеніи владыки. Первыя 15 лѣтъ службы своей онъ посвятилъ просвѣщенію духовнаго юношества въ качествѣ наставника и начальника средняго и высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, а послѣднія 35 лѣтъ онъ служилъ Церкви Божіей въ должности епархіальнаго архіерея. Въ Кіевской Духовной Академіи, въ первый разъ, владыка служилъ въ должности наставника (съ званіемъ баккалавра, а съ 1856 г. профессора), помощника инспектора и инспектора, при чемъ преподавалъ Свящ. Писаніе, обличительное богословіе и вообще богословскія науки. Послѣ годичной службы въ должности ректора Кіевской Духовной Семинаріи (1858—1859 г.), владыка снова возвратился подъ кровъ родной Академіи, въ качествѣ ея ректора, хотя на этотъ разъ служилъ недолго, ме-

нѣе года. Во время перваго своего служенія въ Кіевѣ м. Іоанникій послѣдовательно проходилъ также еще слѣдующія монастырей: Пустынно-Никольскаго и Братскаго. 6 октября 1860 г. м. Іоанникій, волею Божіею и распоряженіемъ высшаго



Высокопреосв. Іоанникій (Рудневъ), митрополитъ кіевскій (†7 іюня 1900 г.).

должности: члена академическаго правленія внутренняго и внѣшняго, конференціи, духовно-цензурнаго комитета, члена кіевской духовной консисторіи, благочиннаго монастырей кіевской епархіи, при чемъ самъ онъ былъ настоятелемъ двухъ кіевскихъ начальства, былъ призванъ къ управленію С.-Петербургскою Духовною Академіей, во главѣ которой и находился до 12 января 1864 г. Будучи ректоромъ столичной Академіи, м. Іоанникій исполнялъ обязанности члена петербургской духовной консисторіи (до 12

іюня 1861 г., пока былъ архимандритомъ) и главнаго наблюдателя за преподаваніемъ закона Божія во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ столицы и ея окрестностей. Уже изъ этого самаго общаго и краткаго очерка первоначальнаго служенія м. Іоанникія, видно, какъ, съ одной стороны, промыслъ Божій, призывая его къ исправленію самыхъ разнообразныхъ должностей, тѣмъ самымъ обогащалъ его опытностію и готовилъ къ болѣе высокому званію и къ болѣе широкой дѣятельности, а съ другой стороны, какъ высшее начальство высоко цѣнило его «ревностную и полезную» дѣятельность на самыхъ разнообразныхъ поприщахъ служенія. Служеніе это было проникнуто и согрѣвалось ревностію о славѣ вѣры и Церкви Христовой и глубокою любовію къ бѣднымъ. Въ его богословскихъ лекціяхъ сіяло полное согласіе вѣры и разума, проникшаго въ тайны домостроительства Божія. А въ отношеніяхъ его, какъ начальника, къ своимъ подчиненнымъ ярко свѣтились правда и милость, любовь къ истинѣ и состраданіе къ бѣднымъ и вообще къ нуждающимся. Нѣкоторые изъ бывшихъ питомцевъ владыки по Кіевской Духовной Семинаріи и Академіи еще доселѣ живо помнятъ дѣла его благотворенія и молятъ Бога за своего милостиваго ректора. Памятно для многихъ также и служеніе его, какъ ректора С.-Петербургской Духовной Академіи, который «входилъ во всѣ нужды студентовъ, многихъ поддерживалъ своими собственными средствами и мудро руководилъ ихъ жизнію и учебными занятіями».

Самостоятельное архіерейское служеніе м. Іоанникія началось съ 12 января 1864 г. Это 35-лѣтнее служеніе, доблестно пройденое на глазахъ и на пользу пяти епархій—саратовской (1864—1873 г.), нижегородской (1873—1877 г.), грузинской (1877—1882 г.), московской (1882—1891 г.) и кіевской (1891—1899 г.), ознаменовано цѣлымъ многочисленнымъ рядомъ великихъ дѣяній и учрежденій духовно-просвѣтительныхъ и человѣколюбиво-благотворительныхъ. Въ Саратовѣ во время своего управленія здѣшнею епархіей м. Іоанникій устроилъ свѣчной заводъ, общество взаимопомощи духовенства, учебно-заработный домъ для сиротъ всѣхъ сословій, пріютъ для малолѣтнихъ сиротъ духовнаго званія обоего пола, братство св. Креста и духовно-просвѣтительный союзъ. Первыя два учрежденія имѣли своею главною цѣлію обезпеченіе духовенства и, въ частности, улучшеніе быта воспитанниковъ духовной школы. Высоко цѣня пастырское служеніе и стремясь къ тому, чтобы служеніе это, по возможности, соотвѣтствовало своимъ высокимъ задачамъ, м. Іоанникій заботился о томъ, чтобы и самое приготовленіе къ этому служенію было обставлено, по возможности, всѣми средствами и всѣми удобствами. «Ближайшая цѣль духовно-учебныхъ заведеній», — говорилъ м. Іоанникій позже, при открытіи общежитія въ московской Духовной Семинаріи,—«воспитывать и приготовлять будущихъ пастырей Церкви Христовой. Никто, конечно, не будетъ спорить противъ той очевидной истины, что чѣмъ важнѣе дѣло или служеніе, къ которому приготовляются, тѣмъ продолжительнѣе и тщательнѣе должно быть приготовленіе». Съ другой стороны, по собственному опыту,—опыту бѣднаго воспитанника духовной школы, нѣкогда подвергавшагося, по недостатку средствъ, опасности не закончить своего образованія,—м. Іоанникій хорошо зналъ жалкую и бѣдственную обстановку, въ которой воспитывались и приготовлялись тогда будущіе пастыри, и потому употреблялъ всѣ усилія къ тому, чтобы облегчить, сдѣлать, по возможности, наиболѣе благопріятными условія воспитанія и образованія будущихъ пастырей Церкви Христовой. «По собственному опыту извѣстна мнѣ вся непривлекательность такъ называемой квартирной жизни воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній»,—говорилъ однажды въ публичномъ засѣданіи м. Іоанникій.—«Видѣлъ я, какъ многіе способные и даровитые воспитанники гибли нравственно среди той непроглядной обстановки, въ которой они жили въ періодъ своего воспитанія. Зналъ я не мало своихъ сверстниковъ, которые, единственно по недостатку средствъ какихъ бы то ни было, даже самыхъ скудныхъ средствъ къ своему содержанію, принуждены были прекращать свое образованіе,—одни—не докончивъ его, другіе—дошедши до половины пути, а иные—и едва начавъ. Было время, когда мнѣ самому угрожала

та же опасность. Она, конечно, и постигла бы меня, еслибы благопопечительное начальство, можетъ быть, даже съ отступленіемъ отъ правды законной, не оказало мнѣ помощи и пособія. Всѣ эти грустныя явленія, повторявшіяся ежегодно по два раза, глубоко падали на впечатлительную душу, и вотъ въ головѣ, почти дѣтской, въ то время въ первый разъ возникаетъ мысль о томъ, отчего бы не устроить дѣло такъ, чтобы всѣ способные и желающіе учиться, могли безпрепятственно, не стѣсняемые матеріальными нуждами, получать образованіе». Этими высокими и чистыми побужденіями владыка руководствовался во всей своей послѣдующей дѣятельности на пользу духовенства и, въ особенности, духовно-учебныхъ заведеній.

Два другія учрежденія, устроенныя владыкою въ Саратовѣ (учебно-заработный домъ для дѣтей всѣхъ сословій и пріютъ для малолѣтнихъ сиротъ духовнаго званія обоего пола), имѣли въ виду исключительно христіанско-человѣколюбивыя цѣли, разсчитанныя притомъ не на тѣсный кругъ одного духовнаго сословія, но и на всю вообще саратовскую паству безъ различія званія и состоянія. Православное братство св. Креста было основано м. Іоанникіемъ въ Саратовѣ, по примѣру древне-русскихъ братскихъ союзовъ, для борьбы съ расколомъ, которымъ была очень сильно заражена саратовская епархія. Основатель братства имѣвшаго своею цѣлью наставленіе ближняго въ истинахъ православной вѣры, обращеніе на путь истины уклонившихся отъ нея и распространеніе христіанскаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви, былъ главнымъ дѣятелемъ въ немъ, часто являлся на открытыхъ братствомъ собесѣдованіяхъ, принималъ въ нихъ личное участіе и своимъ личнымъ примѣромъ ободрялъ, воодушевлялъ и побуждалъ другихъ. Въ тѣсной связи съ братствомъ св. Креста находился и основанный также м. Іоанникіемъ въ Саратовѣ духовно-просвѣтительный союзъ, который имѣлъ своею главною цѣлію распространеніе истинно-христіанскаго духовнаго просвѣщенія между самими православными, особенно въ низшихъ классахъ населенія.

Во время сравнительно непродолжительнаго, трехлѣтняго служенія своего въ нижегородской епархіи м. Іоанникій частію усовершилъ, а большею частію вновь создалъ слѣдующія просвѣтительно-благотворительныя учрежденія: братство св. Креста такъ же, какъ и въ Саратовѣ, для борьбы съ расколомъ, учебно-заработный домъ съ пріютомъ для сиротъ духовенства, ремесленное училище для тѣхъ изъ дѣтей духовенства, которыя оказывались неспособными къ научному образованію (училище было устроено въ Оранскомъ монастырѣ, находившемся подъ непосредственнымъ управленіемъ владыки), пріютъ для малолѣтнихъ сиротъ обоего пола, на который изъ личныхъ средствъ основатель пожертвовалъ до 7.700 рублей, и, наконецъ, на средства благоустроеннаго свѣчного завода открылъ при семинаріи общежитіе, гдѣ получали почти безплатное помѣщеніе и содержаніе 150 бѣдныхъ воспитанниковъ. Всѣ эти учрежденія, благодѣтельныя для нижегородской епархіи, были только видимымъ выраженіемъ ревностнаго служенія м. Іоанникія Церкви Христовой и послѣдствіемъ духовно-родственнаго любвеобильнаго союза, который связывалъ архипастыря съ нижегородскою паствой. Разставаясь съ послѣдней, высокопреосвященный (съ 1877 г. архіепископъ) Іоанникій, всегда благоговѣйно преданный волѣ Божіей и скромный въ оцѣнкѣ собственныхъ заслугъ, произнесъ, между прочимъ, слѣдующія знаменательныя слова: «благія предпріятія, какія вы приписываете мнѣ одному (и какія выше названы нами), исполнены были мною при помощи Божіей, при вашемъ содѣйствіи и при тѣхъ добрыхъ отношеніяхъ, какія образовались и существовали между мною и вами во все время управленія моего нижегородскою паствою. Я одинъ былъ бы безсиленъ въ достиженіи высокихъ цѣлей. Но при вашемъ усердіи и тепломъ сочувствіи къ предначертаніямъ, занимавшимъ мою душу, я успѣлъ достигнуть желанныхъ успѣховъ, которыми Господь благословилъ наши общіе труды».

На новомъ мѣстѣ высокаго архипастырскаго служенія и среди новыхъ условій жизни церковной и народной раскрылись съ новыхъ сторонъ рѣдкія дарованія м. Іоанникія. Непродолжительно было служеніе его въ званіи экзарха Грузіи (1877—1882 г.), но оно, по справедливости, со-

ставило особенный знаменательный періодъ въ исторіи грузинскаго экзархата за время нахожденія его подъ властію Св. Синода русской церкви. Величайшая заслуга м. Іоанникія, какъ экзарха Грузіи, состояла въ томъ, что онъ успѣлъ водворить миръ въ столь разноплеменной и легко возбудимой паствѣ, чувствительной ко всему, какова паства грузинская, съумѣлъ сплотить здѣсь разнообразные классы общества, находившіеся нерѣдко во враждебныхъ другъ къ другу отношеніяхъ. Дѣйствуя, какъ истинно русскій человѣкъ, архипастырь въ то же время сочувственно и сердечно относился ко всему, что́ было дорого для мѣстной паствы. Такъ, онъ, не смотря на свое высокое положеніе, возрастъ и многосложность занятій, трудился въ это время надъ изученіемъ грузинскаго языка, употребленіе котораго допустилъ и при совершеніи богослуженія. Не менѣе живое и сердечное участіе принималъ онъ и въ мѣстной Духовной Семинаріи, при чемъ неоднократно ходатайствовалъ предъ Св. Синодомъ объ измѣненіи учебной программы тифлисской Духовной Семинаріи сообразно съ мѣстными требованіями и условіями жизни. Все это располагало грузинскую паству, безъ различія племенного, любить своего архипастыря и съ рѣдкою, въ подобныхъ случаяхъ, по своей искренности скорбію провожать его на другое болѣе высокое поприще служенія. Рядомъ и вмѣстѣ съ заботами, имѣвшими въ виду удовлетвореніе чисто мѣстныхъ, особенныхъ нуждъ, шла и здѣсь, въ Грузіи, дѣятельность владыки, направленная къ распространенію свѣта евангельскаго среди невѣдущихъ или неправо вѣдущихъ ее и къ облегченію тяжелой участи бѣдныхъ и страждущихъ. Съ великою ревностію заботился м. Іоанникій о возстановленіи православія среди обитателей древней Иверіи. Ему же принадлежитъ мысль объ открытіи собесѣдованій о предметахъ вѣры при тифлисской Духовной Семинаріи для распространенія истиннаго просвѣщенія среди православныхъ. Эти собесѣдованія были устроены братствомъ св. Ап. Андрея Первозваннаго, которое получило свое начало также благодаря заботамъ и по мысли Іоанникія и имѣло въ виду, между прочимъ, помощь бѣднѣйшимъ воспитанникамъ тифлисской Духовной Семинаріи. Улучшенію матеріальнаго положенія духовно-учебныхъ заведеній Грузіи не мало содѣйствовало также совершенное экзархомъ Іоанникіемъ преобразованіе торговли церковными свѣчами, которая до того времени находилась въ рукахъ чиновниковъ, а при немъ была передана въ распоряженіе духовенства. Наконецъ, однимъ изъ самыхъ дорогихъ и памятныхъ для грузинскаго экзархата плодовъ дѣятельности м. Іоанникія служитъ женское епархіальное училище, которое и возникло, и устроилось преимущественно заботами его. Пожертвовавъ единовременно, при основаніи училища, въ пользу его 10.000 р., м. Іоанникій затѣмъ во все время своего пребыванія въ Грузіи отдавалъ все свое жалованье по званію экзарха въ пользу училища.

27 іюня 1882 г. м. Іоанникій удостоился быть избраннымъ въ преемники приснопамятныхъ великихъ архипастырей московскихъ—Платона, Филарета, Иннокентія и Макарія. Основаніемъ для такого избранія великому Царю - Миротворцу послужила именно «ревностная попечительность» м. Іоанникія «о благоустроеніи и духовномъ просвѣщеніи паствы, свидѣтельствомъ коей служили многія полезныя для церкви учрежденія въ Саратовѣ, Нижнемъ-Новгородѣ и Тифлисѣ, имъ основанныя». 9 лѣтъ управлялъ м. Іоанникій московскою епархіей. Управленіе это оставило глубокіе слѣды по себѣ и принесло обильные плоды. Выдающимися плодами дѣятельности м. Іоанникія на пользу московской епархіи были слѣдующіе: 1) Кирилло-Меѳодіевское братство, основанное владыкою съ цѣлію содѣйствовать поддержанію прежнихъ и открытію новыхъ церковно - приходскихъ школъ въ предѣлахъ московской епархіи, т. е. другими словами: для распространенія истинно-христіанскаго православнаго образованія и просвѣщенія среди русскаго народа; 2) открытіе и устроеніе второго епархіальнаго женскаго училища для того, чтобы дать возможность всѣмъ священнослужителямъ московской епархіи воспитывать своихъ дочерей; 3) учрежденіе правильныхъ еженедѣльныхъ,—кромѣ лѣтнихъ мѣсяцевъ,—при московской Духовной Семинаріи, а также и помимо Семинаріи, въ присутствіи викарнаго епископа, собесѣдо-

ваній съ раскольниками; 4) упроченіе положенія и развитіе дѣятельности московскаго епархіальнаго свѣчного завода до такой степени, что онъ сдѣлался въ состояніи ежегодно отчислять значительныя суммы на нужды московскихъ духовно-учебныхъ заведеній; 5) устроеніе и открытіе,—преимущественно на средства этого завода, — почти безплатныхъ общежитій при двухъ Семинаріяхъ (московской и виѳанской, при чемъ зданія этой послѣдней были фундаментально перестроены) и нѣкоторыхъ низшихъ духовныхъ училищахъ московской епархіи и, наконецъ, 6) учрежденіе общества взаимопомощи, имѣющее въ виду обезпечить положеніе осиротѣвшихъ, вдовыхъ, престарѣлыхъ и больныхъ членовъ духовенства.

Во время служенія своего на каѳедрѣ московской митрополіи м. Іоанникій принималъ самое близкое и живое участіе въ дѣлахъ высшаго управленія русскою церковію, какъ членъ Св. Синода. И здѣсь онъ не забылъ любимыхъ имъ духовно-учебныхъ заведеній, которыя онъ съ такою заботливостію устроялъ и усовершалъ въ разныхъ епархіяхъ для того, чтобы сдѣлать ихъ возможно лучшими орудіями приготовленія будущихъ пастырей Церкви. Въ 1884 г., подъ руководствомъ и при живѣйшемъ участіи м. Іоанникія, были преобразованы духовно-учебныя заведенія, по новому уставу, дѣйствующему и доселѣ.

17 ноября 1891 г. «устроеніемъ Божіимъ» совершилось назначеніе м. Іоанникія на каѳедру кіевской митрополіи. Черезъ тридцать одинъ годъ снова возвратился онъ туда, гдѣ получилъ высшее образованіе и гдѣ протекли первые «лучшіе» годы его служенія Церкви Божіей. Съ горячею ревностію и съ великою энергіей принялъ въ свои руки м. Іоанникій управленіе старѣйшею митрополіей. 15 декабря 1891 г., привѣтствуя свою новую паству миромъ и призывая къ миру, любви и единодушному труду на пользу общаго служенія св. Церкви ближайшихъ своихъ сотрудниковъ и помощниковъ, м. Іоанникій просилъ всѣхъ пастырей и пасомыхъ, «да не безплодно будетъ служеніе его въ паствѣ кіевской». Милостію Божіею, восьмилѣтнее служеніе м. Іоанникія на каѳедрѣ кіевской явилось весьма благоплоднымъ. Заботами архипастыря возникли учрежденія, имѣющія въ виду оказать милость бѣднымъ, обезпечить труждающихся, поддержать слабыхъ и улучшить дѣло воспитанія будущихъ служителей алтаря Господня. Свѣчной епархіальный заводъ, ко времени вступленія владыки на кіевскую каѳедру едва начинавшій свое существованіе и имѣвшій въ своемъ распоряженіи 39.315 рублей, благодаря особенной попечительности владыки о немъ, къ концу его жизни, насчитывалъ собственнаго капитала до 300.000 рублей и нынѣ, по мысли благоустроителя его, оказываетъ существенную помощь духовно-учебнымъ заведеніямъ кіевской епархіи; общества взаимопомощи и по образованію пожарнаго капитала, вызванныя къ жизни всецѣло м. Іоанникіемъ и начавшія свою дѣятельность ни съ чѣмъ, кромѣ благословенія Божія и щедрой помощи основателя, теперь насчитываютъ у себя — первое свыше 148.000 р. и второе свыше 120.000 руб.; женскія епархіальныя училища получили новое устройство, а одно изъ нихъ, кромѣ того, на щедрое пожертвованіе владыки украсилось благолѣпнымъ храмомъ; въ самое послѣднее время жизни м. Іоанникія положено было основаніе и нынѣ воздвигнуто прекрасное зданіе Семинаріи, въ которомъ нашли себѣ помѣщеніе всѣ питомцы заведенія, приготовляющаго будущихъ пастырей кіевской епархіи. Свой 50-лѣтній въ 1899 г. юбилей, какъ вѣнецъ достославнаго своего полувѣкового служенія, м. Іоанникій ознаменовалъ великимъ благодѣяніемъ, на которомъ, по молитвамъ самого владыки, всѣхъ пастырей и паствы кіевской, да почіетъ благословеніе Божіе, какъ почило оно на всѣхъ другихъ начинаніяхъ его. На пожертвованные имъ 50.000 рублей въ ближайшемъ будущемъ, съ присоединеніемъ къ нимъ другихъ средствъ, имѣетъ быть устроена епархіальная богадѣльня для престарѣлыхъ священно-церковно-служителей, ихъ вдовъ и сиротъ. Въ то же самое время кіевское духовенство, столь щедро облагодѣтельствованное м. Іоанникіемъ, желая достойно ознаменовать его пятидесятилѣтній юбилей, готовится осуществить завѣтную мысль м. Іоанникія устроеніемъ при двухъ монастыряхъ кіевской епархіи, мужскомъ и женскомъ,

профессіональныхъ училищъ, по программѣ двухклассной церковно-приходской школы, въ которыхъ дѣти духовенства, не могущія по какимъ-либо причинамъ получить воспитаніе въ одномъ изъ духовно-учебныхъ заведеній, будутъ обучаться иконописанію и разнымъ доступнымъ ремесламъ, могущимъ матеріально обезпечить ихъ въ жизни. Поистинѣ, достойный вѣнецъ достославнаго полувѣкового служенія Церкви Божіей.

Трудясь на пользу кіевской епархіи, м. Іоанникій въ эти послѣднія 8 лѣтъ не переставалъ принимать самое живое и энергичное участіе въ высшемъ управленіи всею русскою церковію, а 25 декабря 1898 г. державною волею былъ призванъ, какъ первосвятитель русской церкви, и къ главному руководству этимъ управленіемъ въ званіи первенствующаго члена Св. Синода. 7 іюня 1900 г. м. Іоанникій тихо почилъ въ Голосѣевской пустыни.

Въ литературѣ онъ извѣстенъ своими многочисленными проповѣдями и небольшими религіозно-нравственными разсужденіями, которыя печатались преимущественно въ «Воскресномъ Чтеніи». Всѣ они собраны и напечатаны въ книгѣ: «Юбилейный Сборникъ. Рѣчи, Слова, Бесѣды и назидательныя статьи высокопреосвященнаго Іоанникія, митрополита кіевскаго и галицкаго» (изданіе журнала «Миссіонерское Обозрѣніе»).

Таково, въ краткихъ, слабо выраженныхъ чертахъ, полувѣковое служеніе м. Іоанникія Церкви Божіей. Все оно, можно сказать, основано и проникнуто слѣдующими тремя рѣдкими и достойными всякаго подражанія особенностями. Прежде всего, въ лицѣ м. Іоанникія мы видимъ высокій образъ ревности о славѣ вѣры и Церкви Христовой,—ревности, выразившейся въ столь многихъ учрежденіяхъ (братствахъ), съ добрымъ успѣхомъ, при почивающемъ на нихъ благословеніи Божіемъ, доселѣ распространяющихъ истинно-христіанское просвѣщеніе, или исправляющихъ заблуждающихся и уклоняющихся отъ пути истины. Въ лицѣ его мы видимъ, далѣе, образъ глубочайшей преданности волѣ Божіей, надежды ва милость и помощь Божію и глубочайшаго смиренія. На всякія благодаренія, какія многократно приходилось владыкѣ выслушивать отъ облагодѣтельствованныхъ имъ лицъ, учрежденій и обществъ, онъ въ разныхъ словахъ, но всегда одно и то же въ существѣ отвѣчалъ именно то самое, что онъ сказалъ нижегородскому духовенству 26 января 1878 г.: «благія предпріятія, которыя вы приписываете мнѣ одному, исполнены мною, при помощи Божіей, при вашемъ содѣйствіи и при тѣхъ добрыхъ отношеніяхъ, которыя образовались и существуютъ между мною и вами». Наконецъ, м. Іоанникій являетъ намъ всѣмъ единственный въ своемъ родѣ примѣръ великаго человѣколюбія, милости и сострадания къ ближнимъ, выразившихся въ столь многочисленныхъ учрежденіяхъ, имѣющихъ цѣлію помочь бѣднымъ, одѣть и напитать сиротъ, поддержать слабыхъ и престарѣлыхъ, утѣшить скорбящихъ, успокоить достойно потрудившихся.

Литература. Пятидесятилѣтній юбилей высокопреосвященнаго Іоанникія, митрополита кіевскаго и галицкаго, 1849 7—XI 1899 г. Изданіе кіевской Духовной Академіи.

Священникъ *Ѳ. Титовъ.*

Іоанниты (Ordo fratrum hospitaliorum Hierosolymitanorum; Ordo militiae s. Johannis B. hosp. Hierosol., позднѣе по мѣстопребыванію «Родосскій» и «Мальтійскій орденъ»). Происхожденіе ордена выяснено не вполнѣ. Что легенда ордена, относящая его основаніе ко времени Маккавеевъ, не имѣетъ и тѣни исторической истины, — это не нуждается въ доказательствѣ. Несомнѣнно, что основаніе ордена связано съ основаніемъ іерусалимскаго госпиція, который впослѣдствіи сталъ называться госпиціемъ Іоанна Крестителя. Вильгельмъ тирскій (XVII, 3) и Іаковъ витрійскій (Hist. Hieros. c. 46), сообщаютъ, что этотъ госпиталь сначала стоялъ въ зависимости отъ церкви Maria latina, но такое извѣстіе не подтверждается болѣе древними источниками. Повидимому, тутъ смѣшиваются два самостоятельныя учрежденія—госпицій, основанный купцами изъ Амальфи еще во времена завоеванія Палестины египетскими халифами (Tyr. XVIII, 4) и посвященный Іоанну Милостивому, патріарху александрійскому, и госпицій, основанный Геральдомъ (вар. Гергардъ, Герардъ, Гиральдъ) вскорѣ послѣ взятія Іерусалима крестоносцами, посвященный Іоанну Крестителю. При первомъ госпиціи и была пер-

ковь S. Maria latina, казывавшаяся такъ потому, что была построена латинами (итальянцами). Въ этомъ госпиціи Іоанна Милостиваго при взятіи Іерусалима и былъ начальникомъ Геральдъ (Tyr. XVIII, 5), но, задумавъ основать новое общество, онъ, вѣроятно, пріобрѣлъ другое мѣсто и устроилъ независимый отъ госпиція Іоанна Милостиваго госпицій подлѣ церкви Іоанна Крестителя. Онъ этого-то послѣдняго госпиція и получили свое названіе іоанниты (см. о. *А. П. Поповъ*, Латинская іерус. патріархія, Спб. 1903, I, 65—66, и выше статью Іерусалимская лат. патріархія; D. *G. Uhlhorn* въ R. E. v. Herzog—Hauck IX³, 331). Уже при Геральдѣ новый орденъ съ помощію крестоносцевъ пріобрѣлъ большое значеніе. Преемникъ его Раймундъ дю Пюи впервые далъ ордену правила, утвержденныя Иннокентіемъ II, Евгеніемъ III и Луціемъ III. Правила эти въ послѣдующее время подвергались многимъ измѣненіямъ и дополненіямъ. Ошибочно то мнѣніе, будто Раймундъ къ монашескимъ обѣтамъ ордена прибавилъ еще рыцарскій обѣтъ биться съ невѣрными и такимъ образомъ превратилъ духовный орденъ въ рыцарскій, раздѣливъ братьевъ на три класса—рыцарей, пресвитеровъ и служащихъ братьевъ. Впервые различіе между братьями установлено лишь въ 1259 г. буллою Александра IV. Орденъ изначала былъ рыцарскимъ, такъ какъ въ его задачи входила защита паломниковъ на опасной дорогѣ въ Іерусалимъ, но только впослѣдствіи рыцарская служба пріобрѣла большее значеніе, чѣмъ госпитальная, и рыцари заняли руководящее положеніе въ орденѣ. Заслуги ордена въ дѣлѣ попеченія о бѣдныхъ и больныхъ весьма велики. Его госпиціи послужили образцами для другихъ госпитальныхъ орденовъ. По правиламъ Раймунда бѣдные были «господами», а всѣ члены ордена ихъ слугами. Главный госпицій у Гроба Господня въ Іерусалимѣ былъ роскошнымъ строеніемъ съ громадными залами, въ которыхъ сотни паломниковъ и больныхъ находили себѣ пріютъ. Этотъ госпиталь продолжалъ существовать и послѣ взятія Іерусалима Саладиномъ. Вездѣ, гдѣ бы ни жили іоанниты,—въ Аккѣ, на Кипрѣ, на Родосѣ, на Мальтѣ,—они строили многочисленные образцовые госпитали. Постепенно эта дѣятельность ордена отошла на второй планъ. Рыцари были избавлены отъ этой обязанности и она была предоставлена исключительно служащей братіи. Всѣ силы ордена были направлены на борьбу съ невѣрными, почему въ замѣнъ духовнаго орденъ пріобрѣлъ исключительно военный характеръ, монашеское послушаніе было ослаблено, посты смягчены. Владѣнія ордена росли чрезвычайно быстро, а многочисленныя привилегіи, дарованныя папами и императорами, сильно увеличивали ихъ цѣнность. Во Св. Землѣ всюду возвышались ихъ крѣпости—особенно отъ Хеврона до Аскалона, по Тиверіадскому озеру и въ округахъ триполійскомъ и антіохійскомъ. Рыцари образовывали особое государство; центромъ его было сильная крѣпость Маргатъ, въ которой жилъ великій магистръ ордена—послѣ того, какъ Іерусалимъ былъ потерянъ. Юридически подчиненные іерусалимскому патріарху,—іоанниты, какъ и тампліеры, съ первыхъ же лѣтъ своего существованія начали тяготиться этою зависимостію и въ своемъ стремленіи къ самостоятельности постоянно нарушали свои обѣты послушанія патріарху (см. о. *А. П. Поповъ*, op. cit. I, 69—78). Рыцари долго геройски защищали свои владѣнія во Св. Землѣ, но—ослабленные внутренними смутами и враждой съ тампліерами—они должны были уступить: султанъ Келонъ въ 1285 г. взялъ Маргатъ, а въ 1291 г. пала и Акка—послѣднее убѣжище іоаннитовъ въ Палестинѣ. Жалкіе остатки ордена нашли пріютъ у короля о. Кипра, передавшаго имъ г. Лимиссо для постояннаго мѣстопребыванія. Благодаря дѣятельности магистровъ ордена Виллье и Вилларе, могущество ордена скоро опять возрасло. Второй взялъ о. Родосъ и основалъ здѣсь орденское государство, существовавшее болѣе 200 лѣтъ. Это время было временемъ высшаго процвѣтанія ордена. Египетскій флотъ въ XV в. дважды появлялся у береговъ Родоса и въ 1444 г. повелъ осаду столицы, но оба раза былъ отраженъ. Успѣшно была выдержана и страшная осада г. Родоса 100.000 войскомъ Магомета II въ 1479 г. Многое унаслѣдовали іоанниты отъ уничтоженнаго въ 1311 г. ордена тампліеровъ. Доходы ордена превышали доходы короля Франціи въ 18—20 разъ и достигали, по крайней мѣрѣ, до 36 милліоновъ франковъ. За это время

закончена была и организація ордена. Орденъ былъ раздѣленъ на 8 націй или языковъ (linguae): Овернь, Франція, Италія, Аррагонія, Англія, Германія, Провансъ и Кастилія. Во главѣ всего ордена стоялъ великій магистръ, который періодически собиралъ генеральный капитулъ, имѣвшій законодательную власть. Каждая нація выбирала себѣ главу для внутренняго управленія и одновременно замѣщала выборнымъ лицомъ одну изъ высшихъ восьми должностей ордена, постоянно остававшуюся въ рукахъ той же націи. Эти восемь лицъ составляли тайный совѣтъ великаго магистра. Націи дѣлились на великія пріорства, пріорства и балліи, во главѣ которыхъ стояли великіе пріоры, пріоры, бальи и командоры. Члены ордена носили черный плащъ съ бѣлымъ полотнянымъ осмиконечнымъ крестомъ съ лѣвой стороны. Члены ордена, не связанные обѣтами, назывались донатами и носили лишь полкреста на плащѣ; должностныя лица носили на плащахъ кресты бо̀льшіе, чѣмъ остальные, и еще золотые кресты на шеѣ. Гербъ ордена — серебряный осьмиконечный крестъ на красномъ полѣ, съ герцогскою короной, изъ которой исходилъ вѣнокъ розъ, окружавшій щитъ; внизу небольшой іоаннитскій крестъ и девизъ: pro fide.

Довольно темно происхожденіе *іоаннитянокъ* и отношеніе ихъ къ ордену. Еще во время возникновенія ордена римлянка Агнеса основала госпиталь Маріи Магдалины для больныхъ, и сестры госпиталя были приглашаемы въ орденъ для ухода за женщинами. Впослѣдствіи образовался особый женскій монастырь, руководившійся правилами Августина для канониссъ. Послѣ изгнанія ордена изъ Іерусалима, связи іоаннитянокъ съ нимъ прекратились. Главный монастырь іоаннитянокъ былъ въ Сиксенѣ въ Испаніи.

Въ 1522 г. вслѣдствіе измѣны послѣ полугодовой геройской защиты Родосъ былъ взятъ Солиманомъ. Въ ночь на новый 1523 годъ остатки ордена, подъ начальствомъ Виллье, покинули островъ и послѣдовательно жили въ Мессинѣ, въ Чивитавеккіи, въ Витербо и, наконецъ, нашли себѣ постоянное мѣстожительство на островѣ Мальтѣ, отданномъ имъ въ ленное владѣніе въ 1530 г. Карломъ V. И здѣсь они продолжали войну съ невѣрными, храбро защищая островъ. Но вмѣстѣ съ славною защитой острова, при великомъ магистрѣ Жанѣ де ла Валеттъ кончился блестящій періодъ исторіи ордена. Реформація наносила ему одинъ ударъ за другимъ. По вестфальскому миру (см. «Энц.» III, 328—340) орденъ лишился своихъ владѣній въ Германіи. Съ другой стороны орденъ сильно деморализовался. Рыцари предаются роскоши и удовольствіямъ. Воинская дисциплина ослабѣла; между «націями» возникаютъ раздоры и великій магистръ не въ силахъ ихъ предотвратить. Инквизиція вмѣшивается во внутреннія дѣла ордена.

При великомъ магистрѣ Раймундѣ де Рофакуль (1697—1720 г.) впервые завязываются сношенія съ Россіей для общей борьбы съ турками. Снова возобновились эти сношенія при Екатеринѣ II, но—подъ вліяніемъ Рима и Франціи—рыцари отказались отъ союза противъ Порты. Къ представителю Россіи офицеру русскаго флота греку Антонію Псаро рыцари относились съ недовѣріемъ, подозрѣвая, что Россія желаетъ овладѣть Мальтой, и даже просили помощи неаполитанскаго короля. Въ концѣ царствованія Екатерины II хорошія отношенія съ орденомъ возстановились: благодаря вмѣшательству императрицы, орденъ получилъ маіоратъ, завѣщанный ему въ 1609 г. послѣднимъ княземъ острожскимъ Янушемъ,—учредилъ въ Польшѣ великое пріорство и наслѣдствовалъ бывшія владѣнія іезуитовъ.

Паденіе ордена продолжалось и въ XVIII в. Воинственный духъ исчезъ, и великіе магистры обращаютъ главное вниманіе на просвѣщеніе, основываютъ школы, университетъ, академію наукъ. Въ 1749 г. орденъ едва не погибъ отъ заговора магометанскихъ невольниковъ, открытаго только случайно. Въ 1775 г., доведенное до нищеты дурнымъ управленіемъ, населеніе острова возстало противъ рыцарей. Реформы великаго магистра принца Рогана (1775—97 г.), лишь на нѣкоторое время задержали паденіе ордена. Въ 1776 г. въ послѣдній разъ былъ созванъ генеральный капитулъ, которымъ въ 1779 г. изданъ кодексъ законовъ ордена (Codice del sacro militare ordine Gierosolimitano). Постановленіемъ конвента 19 сентября 1792 г. рыцарй были лишены владѣній во Франціи и изгнаны изъ страны.

На помощь къ ордену пришелъ импера-

торъ Павелъ I. По второму раздѣлу Польши острожское пріорство ордена перешло къ Россіи и доходы его (120.000 злотыхъ ежегодно) поступили въ казну. Графъ Юлій Литта съумѣлъ внушить императору Павлу I, что, поддерживая орденъ, можно соединить въ немъ все дворянство Европы и создать могущественный христіанскій охранительный союзъ противъ невѣрія и революціонныхъ движеній; почему ордену не только были возвращены доходы и увеличены до 300.000 злотыхъ, но и учреждено въ имперіи—въ замѣнъ польскаго—русское великое пріорство, присоединенное къ англо-баварской «націи» 4 (15) января 1797 г. Санъ великаго пріора и командора предоставленъ былъ лишь русскимъ подданнымъ. Литта былъ назначенъ полномочнымъ министромъ ордена при россійскомъ дворѣ. Въ 1798 г. высочайшимъ манифестомъ учрежденъ былъ польско-русскій орденъ св. Іоанна іерусалимскаго, состоящій изъ 2 пріорствъ: римско-католическаго и россійско-православнаго съ 98 командорствами, и на содержаніе ордена положено еще 216.000 злотыхъ. 12 іюня 1798 г. Мальта безъ боя сдалась французамъ,—и рыцари, подозрѣвая великаго магистра Гемпшена въ измѣнѣ, лишили его сана, а на его мѣсто избрали русскаго императора. Павелъ охотно согласился. 29 ноября 1798 г. состоялась торжественная аудіенція депутаціи капитула ордена, которая поднесла императору корону и регаліи великаго магистра. Въ тотъ же день появился манифестъ новаго великаго магистра, въ которомъ установлялось «новое заведеніе ордена св. Іоанна іерусалимскаго въ пользу благороднаго дворянства имперіи всероссійской». На это новое заведеніе повелѣно было ежегодно отпускать 216.000 рублей. Въ этомъ же манифестѣ въ 12-ти статьяхъ были изложены и основанія новаго заведенія. Такимъ образомъ, «самодержецъ всероссійскій, первый сынъ, и даже,—какъ онъ воображалъ себѣ,—глава православной церкви, женатый, отецъ семейства, провозгласилъ себя гроссмейстеромъ мальтійскаго ордена, основами котораго были безбрачіе и латинство» (*А. Васильчиковъ,* Семейство Разумовскихъ III, стр. 284). Нашъ лондонскій посолъ баронъ Брунновъ (Aperçu des transactions politiques du cabinet de Russie въ Сборникѣ И. Р. И. О., т. 31-й, стр. 234) объясняетъ это стремленіе Павла пересадить мальтійскій орденъ на русскую почву,—чуждую культурной жизни среднихъ вѣковъ, чуждую рыцарства и рыцарскихъ идей,—его взглядомъ на это учрежденіе, какъ на послушничество (noviciat), гдѣ дворянство всѣхъ европейскихъ государствъ должно было почерпать чувства чести и вѣрности, необходимыя ему для того, чтобы противиться воцаренію идеи равенства, которая уже готова была охватить всѣ слои общества. Прочитавъ объясненіе, сдѣланное Брунновымъ, императоръ Николай I написалъ на рукописи: «только теперь понялъ Я мысль моего отца» (*Н. К. Шильдеръ,* Императоръ Павелъ I, Спб. 1901, стр. 398). Указомъ 15-го декабря 1798 г. новое званіе императора внесено было въ его титулъ. Впослѣдствіи, 23 февраля 1799 г., повелѣно было къ новому титулу прибавить еще слово «державный». 16 декабря 1798 г. вышелъ еще манифестъ, которымъ опредѣлялось главное мѣсто пребыванія ордена—Петербургъ. Капитулъ ордена помѣщался въ домѣ, занимаемомъ нынѣ Пажескимъ Корпусомъ, гдѣ до сего времени сохранилась католическая церковь св. Іоанна Крестителя. Къ своей новой роли императоръ относился очень серьезно. Одною изъ завѣтныхъ цѣлей его политики было возвращеніе Мальты, но въ 1800 г. этотъ островъ былъ занятъ англичанами, а вскорѣ послѣ этого Павелъ умеръ. Александръ I принялъ лишь титулъ протектора ордена, отъ званія же великаго магистра отказался. Въ 1817 г. высочайше было объявлено, что «орденъ въ россійской имперіи болѣе не существуетъ».

И на Западѣ существованіе ордена стало призрачнымъ. По парижскому миру 1814 г. Мальта была окончательно отдана Англіи. Владѣнія ордена въ другихъ государствахъ одно за другимъ были отбираемы въ казну. Конвентъ до 1826 г. находился въ Катаніи, потомъ въ Феррарѣ и съ 1834 г. въ Римѣ. Въ 1839 г. Григорій XVI возстановилъ великое пріорство обѣихъ Сицилій. Меттернихъ учредилъ новое пріорство ломбардо-венеціанское. Были проекты преобразовать орденъ для защиты церковнаго государства, для борьбы съ торговлей невольниками, для охраны Гроба Господня, но ни одинъ изъ нихъ не былъ осуществленъ.—

Существующіе нынѣ въ Испаніи, Австріи, въ Богеміи и въ Пруссіи остатки ордена имѣютъ, можно сказать, лишь декоративное значеніе. Въ послѣднее время дѣятельность ордена снова приняла первоначальный характеръ—уходъ за больными, и во время франко-прусской войны орденъ оказалъ большую помощь въ дѣлѣ ухода за ранеными. Въ 1869 г. австрійская вѣтвь ордена устроила прекрасный госпиталь у воротъ Іерусалима. Въ 1810 г. въ Бранденбургѣ Фридрихомъ Вильгельмомъ III былъ учрежденъ протестантскій «королевскій прусскій орденъ іоаннитовъ», преобразованный въ 1852 г. Фридрихомъ Вильгельмомъ IV. Заслуги этой протестантской вѣтви ордена велики: имъ основаны госпитали въ Іерусалимѣ и Бейрутѣ, а во время войнъ 1864 г., 1866 г. и 1870—71 г. онъ принималъ дѣятельное участіе въ уходѣ за ранеными; для ухода за женщинами при орденѣ существуютъ діакониссы—іоаннитянки. [Гроссмейстеромъ съ начала 1905 г. состоитъ графъ Галаццо Тунъ-Гогенштейнъ.]

Литература. Подробнѣйшее указаніе иностранной литературы объ іоаннитахъ даетъ Bibliographie méthodique de l'ordre souv. de St. Jean Jérus. par *Ferd. de Hellwald,* Rome 1885; [*J. Delaville Le Roulx:* Cartulaile générale d'Ordre des Hospitaliers S. Jean de Jérusalem. voll. I—IV; (Парижъ 1894 слл.); Les Hospitaliers en Terre sainte et à Chypre (1100—1310) ibid. 1904]; *v. Fink*, Uebersicht über die Gesch. des. ritterl. Ord. St. Joh., Berlin 1890; *Julius v. Pflugk-Hartung*, Die Anfänge d. J. in Deutschland, Berlin 1899. «Сборникъ московскаго главнаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ», вып. 5, Москва 1893; «Историческій очеркъ россійскихъ орденовъ и сборникъ основныхъ орденскихъ статутовъ», Спб. 1891; *Морошкинъ,* Іезуиты въ Россіи, Спб. 1870; *Н. К. Шильдеръ,* Императоръ Павелъ I, Спб. 1901, стр. 340. 396—398. 498 и др.; о. *Александръ П. Поповъ,* Латинская іерусалимская патріархія эпохи крестоносцевъ, Спб. 1903, I, 66—77. 352—354. 377—379; II, 39. 40. 134 и др.; см. у него же указатель II, 302, а равно «Энциклопедическій словарь» *Брокгауза-Ефрона* полут. 26 (Іоанниты) и 36 (Мальтійскій орденъ).

С. Троицкій.

Іоаннъ, сынъ Маттаѳіи (по прозванію Гаддисъ) — старшій изъ числа пятерыхъ сыновей послѣдняго, между которыми ни-одинъ другому не уступалъ въ ревности служенія на благо родины—до положенія самой жизни своей. Это было благословенное семейство *Асмонеевъ* (отъ родоначальника Асмонея) или—еще иначе—*Маккавеевъ,* называемое такъ по прозвищу, усвоенному третьему сыну этого семейства—Іудѣ за его выдающееся геройство и успѣхи въ періодъ величайшаго народнаго подъема, также отсюда носящаго имя *маккавейскаго* («Маккавей»—то же, что «Мартеллъ», т. е. молотокъ). Доблести этихъ героевъ несомнѣнно воспитались подъ вліяніемъ самого главы этого семейства—священнослужителя Маттаѳіи, извѣстнаго по своему трогательнѣйшему героизму въ наиболѣе тяжелое для Іудеи время, когда на Іудею обрушилось со всею яростію жестокое гоненіе на вѣру со стороны Антіоха Епифана. Это было въ Модинѣ (городъ близъ Лидды), куда Маттаѳія удалился было изъ Іерусалима въ надеждѣ на бóльшую безопасность отъ царскихъ агентовъ, явившихся склонять народъ въ эллинское язычество. Особенно они старались воздѣйствовать на лицъ болѣе или менѣе вліятельныхъ, въ числѣ которыхъ Маттаѳія былъ спеціально намѣченъ ими, какъ обѣщавшій своею видностію наиболѣе сильный по соблазнительности примѣръ для прочихъ. Неудивительно, что царскіе агенты не оставили его въ покоѣ и въ избранномъ имъ убѣжищѣ. Но Маттаѳія заблагоразсудилъ сдѣлаться для своего народа совершенно другимъ образцомъ, достойнымъ подражанія. Громогласно и вызывающе-побѣдоносно онъ заявляетъ, что еслибы даже всѣ народы царства, повинуясь приказу царя, отступили отъ своихъ обычаевъ, самъ онъ—со своими сыновьями и братьями—никогда не сдѣлаетъ этого и ни за что не откажется отъ своего богопочитанія и отъ союза ихъ отцовъ съ Богомъ. Только-что это торжественное заявленіе прогремѣло въ ушахъ присутствовавшихъ, произошло событіе, давшее сигналъ ко всеобщему возстанію. Къ языческому алтарю приблизился одинъ еврей, чтобы покорно приказанію царя принести жертву. Тогда въ порывѣ священнаго негодованія Маттаѳія неожиданно быстро бросается къ жертвеннику, однимъ ловкимъ ударомъ сражаетъ вѣропродавца, а потомъ и самого царскаго чиновника съ его помощниками, разрушаетъ до основанія жертвенникъ и, сіяя властною прелестію отомщеннаго богопоруганія, восклицаетъ: «кто ревнуетъ по законѣ и стоитъ въ завѣтѣ, слѣдуй за мной!» Этотъ кличъ Маттаѳіи со-

бралъ около него массы народа со всѣхъ сторонъ Іудеи: составилось цѣлое войско, грозное и своею численностію, и духомъ крѣпкаго воодушевленія. Обходя съ этими силами города, Маттаѳія скоро заявилъ себя настоящею грозой для всѣхъ язычниковъ и отступниковъ: языческіе алтари исчезали одинъ за другимъ, необрѣзанные младенцы всюду обрѣзывались, враги и измѣнники терпѣли достойную гибель... Въ такой-то школѣ получилъ воспитаніе свое удивительный героизмъ доблестныхъ сыновъ Макковея, военному счастію которыхъ весьма способствовали также ихъ рѣдкое единодушіе и—не менѣе побѣдъ—почтенное умѣніе владѣть собою и общія выгоды предпочитать личнымъ. Когда главный вождь маккавейскаго дѣла—Маттаѳія, непобѣдимый на поляхъ брани, былъ побѣжденъ тяжкою болѣзнію и смертію, Іоаннъ и слѣдующій за нимъ братъ безпрекословно уступили пальму первенства своему третьему брату—Іудѣ, находя его по мужеству и опытности достойнѣйшимъ для главенства среди борцовъ за свободу. Сами же, добровольно ставъ въ подчиненіе ему, продолжали быть вѣрнѣйшими и достойнѣйшими его сподвижниками, не щадя жизни своей, въ собственномъ смыслѣ этого слова. Іоаннъ погибъ жертвою преданности своему младшему брату—Іонаѳану, занявшему славный постъ доблестнаго Іуды. Это было въ опаснѣйшій моментъ жизни Іонаѳана. Узнавъ, что онъ облеченъ верховною властію отъ іудейскаго народа вмѣсто Іуды, сирійскій военачальникъ Вакхидъ поспѣшно велѣлъ схватить Іонаѳана со всѣми его, пока немногочисленными, сторонниками. Іонаѳанъ вынужденъ былъ спасаться бѣгствомъ, найдя себѣ убѣжище за Іорданомъ, въ окрестности озера Асфаръ. Но сирійскій военачальникъ погнался за нимъ и сюда. Тогда Іонаѳанъ рѣшилъ, что необходимо серьезно подумать о защитѣ, если онъ не хочетъ оставить безъ надежды свое отечество. Въ этихъ цѣляхъ, онъ воспользовался безусловною преданностію ему брата своего Іоанна и съ небольшою свитой приверженцевъ отправилъ его просить помощи у навуѳеевъ, бывшихъ союзниками іудеевъ. Къ величайшему горю всѣхъ, миссія эта еще на пути къ цѣли потерпѣла несчастіе. На путниковъ напали «сыны Іамвріи», начальника моавитскаго племени, и немилосердно предали ихъ всѣхъ смерти. Не смотря на это испытаніе, Іонаѳанъ вышелъ изъ затрудненія. Совмѣстно съ послѣднимъ оставшимся въ живыхъ братомъ—Симономъ, онъ въ свою очередь сдѣлалъ неожиданный набѣгъ на убійцъ Іоанна и, отомстивъ его кровь, получилъ возможность поставить прочно первые шаги своего усиленія за счетъ богатой добычи. Такъ, самою смертію своей Іоаннъ былъ пособникомъ своему брату, который вскорѣ обратилъ въ бѣгство самого Вакхида и разумными дипломатическими сношеніями съ Сиріей и Римомъ съумѣлъ отстоять и довести до конца дѣло, вспоенное кровью его славныхъ предковъ.

Источники и литература. *Іосифъ Флавій*, Древн. 13, 1; *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeit. J. Chr. I[3], 201. 223, а также въ др. трудахъ и главахъ, касающихся времени правленія брата Іоаннова—Іонаѳана, каковы: *Ewald*, Geschichte des Volkes Israel IV, 422—434; *Herzfeld, Grätz, Hitzig, Renan, Wellhausen* и др., указанные у Schürer'a. На русскомъ языкѣ: іером. (архим.) *Іосифъ*, Исторія іудейскаго народа по археологіи Іосифа Фл., 252 сл.; проф. *О. Гольцманъ*, Паденіе іуд. госуд., 102 сл.

Архим. *Іосифъ*.

Іоаннъ Гирканъ (135—104 г. до р. Хр.)—пятидесятый первосвященникъ іудейскій и князь, сынъ Симона Маккавея. Прозваніе «Гирканъ» Евсевій и другіе объясняютъ изъ того, что Іоаннъ завоевалъ Гирканію. Но въ виду того, что это имя усвоялось Іоанну задолго прежде, находятъ болѣе вѣроятнымъ видѣть въ этомъ прозваніи указаніе на мѣсто происхожденія его изъ Гирканіи. Съ юныхъ лѣтъ Іоаннъ заявилъ себя самоотверженною дѣятельностію на благо родной страны—Іудеи. Въ качествѣ главнаго начальника войскъ, онъ посланъ былъ отцомъ своимъ въ Газару (или Гезеръ—городъ на берегу Средиземнаго моря) и здѣсь далъ первый могучій отпоръ сирійскому царю Антіоху Сидету, покушавшемуся отнять отъ Іудеи ея прибрежные порты. Опустошительные набѣги сирійцевъ вынудили іудеевъ не ограничиться этимъ отпоромъ и объявить настоящую войну Сиріи. Самъ Симонъ былъ въ это время уже слишкомъ старъ и не могъ вести эту войну подъ собственнымъ руководствомъ. Тогда онъ духомъ мужества Маккавеевъ вдохновилъ обоихъ своихъ сыновей Іуду и Іоанна и отправилъ ихъ съ значительнымъ отрядомъ противъ врага. На

равнинѣ близъ Модины они встрѣтились съ сильнымъ непріятельскимъ войскомъ и дали ему рѣшительное сраженіе. Іоаннъ, какъ истый Маккавей, первый бросился черезъ потокъ, отдѣлявшій ихъ отъ врага, и этимъ самоотверженнымъ подвигомъ беззавѣтной храбрости увлекъ за собою и остальныхъ менѣе смѣлыхъ. Схватка была очень жаркая, такъ что былъ раненъ братъ Іоанна—Іуда; зато враги потерпѣли совершенное пораженіе и бѣжали, преслѣдуемые іудеями, вплоть до Азота.

Радость столь блестящей побѣды скоро смѣнилась тяжкимъ горемъ для Іоанна: онъ потерялъ неожиданно своего отца и обоихъ братьевъ, вѣроломно погибшихъ на пиру отъ руки собственнаго зятя—нѣкоего Птоло(е)мея, получившаго отъ Симона, вмѣстѣ съ дочерью, управленіе іерихонскою областію. Жалкій честолюбецъ, мечтая о большемъ удовлетвореніи своей страсти, воспользовался пребываніемъ у себя Симона и, презирая всѣ законы гостепріимства, перебилъ своихъ родныхъ гостей, оставшихся неприкосновенными въ столькихъ вражескихъ сраженіяхъ. Убійцы посланы были и въ Газару, къ Іоанну, но этотъ, къ счастію, былъ во время предупрежденъ объ опасности и заставилъ поплатиться жизнію самихъ убійцъ. Птоломей не остановился предъ этою неудачей и, осуществляя свои домогательства на престолъ Іудеи, обратился къ помощи сирійскаго царя. Іоаннъ, между тѣмъ, прибылъ въ Іудею и,—въ силу признанной за домомъ Симона наслѣдственной преемственности первосвященства и правительства, — выступилъ, какъ законный этихъ правъ наслѣдникъ и провозгласилъ себя «первосвященникомъ и княземъ народа». Если значеніе Симонова правленія свелось, между прочимъ, къ тому важному результату, что онъ, продолжая дѣло Іонаѳана, сдѣлалъ іудейскій народъ совершенно независимымъ отъ иноземнаго (сирійскаго) владычества, то, безспорно, наслѣдіе Іоанна слѣдуетъ назвать счастливымъ. Онъ сталъ сразу во главѣ—провозглашенной политически самостоятельною—Іудеи и съумѣлъ, дѣйствительно, сдержать свое достоинство съ честію. Первымъ дѣломъ его было—отомстить Птоломею за убіеніе отца и за покушеніе на жизнь его самого, сдѣланное въ видахъ устраненія послѣдняго претендента съ пути къ овладѣнію іерусалимскимъ престоломъ. Птоломей запоздалъ своимъ новымъ коварнымъ происком и, когда подошелъ къ городу, увидѣлъ его уже во власти Іоанна, обезпеченнаго сильною поддержкой симпатизировавшаго ему народа. Вмѣсто овладѣнія Іерусалимомъ, Птоломей оказался самъ въ опасной осадѣ въ замкѣ Дагонъ (близъ Іерусалима). Птоломей изловчился надолго затянуть эту осаду, побѣждая Іоанна состраданіемъ къ матери и оставшимся въ живыхъ братьямъ, коихъ тиранъ, выводя на стѣну, начиналъ безжалостно терзать всякій разъ, какъ воины Іоанновы дѣлали приступы къ крѣпости. Историкъ передаетъ при этомъ трогательнѣйшую сцену, какъ мать Іоанна, замѣчая со стѣны медлительность сострадательнаго сына, умоляла его съ распростертыми руками не щадить врага изъ-за одного только сожалѣнія къ ней. Но онъ и послѣ этого не находилъ въ себѣ достаточно мужества выполнить свое намѣреніе и наконецъ, по случаю субботняго года, вынужденъ былъ и вовсе снять осаду. Лишивъ жизни мать и братьевъ Іоанна, варваръ убѣжалъ въ Филадельфію.

Не успѣвъ выручить дорогихъ плѣнниковъ и отомстить убійцамъ своего семейства, Іоаннъ самъ подвергся мести со стороны Антіоха VII Благочестиваго (Сидета) за причиненныя ему Симономъ бѣдствія. Антіохъ вторгся во Іудею и, забравъ повидимому нѣсколько городовъ, вынудилъ Іоанна запереться въ Іерусалимѣ, обложивъ послѣдній продолжительною осадой. Въ исторіи этой осады характерно отношеніе Антіоха къ осажденнымъ во время праздника кущей. По просьбѣ Іоанна, Антіохъ соглашается на 7-дневное перемиріе и даже посылаетъ въ городъ великолѣпныя жертвы, изъ почтенія къ Богу іудеевъ и для усугубленія ихъ праздничной радости. Тронутый этимъ великодушіемъ Антіоха, внушеннымъ — весьма возможно—памятью горькаго опыта Антіоха Епифана и, во всякомъ случаѣ, заслужившимъ ему въ исторіи прозваніе «Благочестиваго», Іоаннъ попросилъ у Антіоха мира и позволенія жить по законамъ отечества, на что Антіохъ и согласился, взявъ съ Іоанна контрибуцію и причинивъ нѣкоторыя разрушенія укрѣпленіямъ города. Есть основанія полагать, впрочемъ, что дѣло съ Антіохомъ отнюдь не кончилось болѣе или менѣе легкимъ поврежденіемъ стѣнъ и «от-

ступною» въ 500 талантовъ. Нѣкоторыми намеками историка Флавія дается понять, что осада Іерусалима была завершеніемъ цѣлаго ряда успѣховъ Антіохова оружія надъ другими городами и областями Іудеи. По крайней мѣрѣ, такъ именно можно судить по одному постановленію римскаго сената, приводимому у Флавія, гдѣ въ числѣ условій «возобновленія дружбы и союза, заключеннаго нѣкогда съ Римлянами, поставляется именно возвращеніе Іоппіи съ пристанью, Газары съ источниками и др. городовъ и мѣстъ, завоеванныхъ Антіохомъ», съ просьбою о чемъ, между прочимъ, и снаряжено было особое іудейское посольство въ Римъ. Но не легко допустить, чтобы Антіохъ при заключеніи мира за указанную контрибуцію отступилъ не только отъ осады Іерусалима, но и отказался отъ своихъ правъ на другіе завоеванные имъ города; посему не неосновательна догадка, что къ такому выгодному для Іудеи заключенію мира именно посодѣйствовало вмѣшательство Рима.

Такъ или иначе, только война эта еще разъ показала, что маленькое іудейское государство въ состояніи было оградить свою свободу отъ опасныхъ сосѣдей лишь до тѣхъ поръ, пока тамъ не хватало предпріимчивости. Достаточно было одного натиска Антіоха VII, чтобы отвоеванная Симономъ свобода снова была потеряна Іоанномъ. И только, къ счастію для Іудеи, эта потеря стоила меньшихъ жертвъ, нежели можно было ожидать.

Для уплаты контрибуціи, востребованной Антіохомъ, Іоаннъ вскрываетъ, по словамъ Флавія, гробницу Давидову и беретъ изъ нея 3.000 талантовъ, употребивъ значительную часть ихъ также на содержаніе наемнаго войска. Съ этими войсками Іоаннъ, по заключеніи мира, сотовариществовалъ Антіоху въ походѣ 128 г. на парѳянъ, хотя и не раздѣлилъ участи его, состоявшей въ потерѣ большей части войска и самой жизни. Насколько это (очевидно, вынужденное также зависимостію отъ Антіоха) сотоварищество было искренне и близко, предоставляется судить по тому, что Іоаннъ, какъ только «услышалъ» о смерти Антіоха, немедленно обращаетъ свое оружіе на оставшіяся беззащитными владѣнія Антіоха, на глазахъ, такъ сказать, его слабаго преемника Димитрія II спѣшитъ поживиться значительными областями на счетъ всѣхъ своихъ сосѣдей, отвоевываетъ многіе изъ самарійскихъ и идумейскихъ городовъ, заставивъ идумеянъ принять обрѣзаніе и сдѣлаться снова («во второй разъ») іудеями. Въ это же время былъ положенъ конецъ и знаменитому гаризимскому храму, просуществовавшему 200 л.

Успѣхамъ такой завоевательной политики Іоанна много способствовала слабость сирійскаго царства, исполненнаго за это время всевозможныхъ раздоровъ, ссоръ и мятежей. Пользуясь особенно ссорами двухъ претендентовъ—Антіоха VIII Грипа и Антіоха IX кизическаго — на единовластіе въ Сиріи, Іоаннъ задумалъ, между прочимъ, нанести рѣшительный ударъ самарянамъ за исконныя обиды іудеямъ, и—послѣ годовой осады—разрушилъ до основанія главное гнѣздо ихъ Самарію, не смотря на двукратную попытку Антіоха IX выручить просившихъ его о томъ самарянъ. Къ разсказу объ этомъ событіи историкъ Флавій присовокупляетъ «нѣчто невѣроятное» (по его собственнымъ словамъ), повѣствуемое объ Іоаннѣ, будто бы Самъ Богъ явился ему въ день взятія Самаріи, осаждавшейся его дѣтьми (Антигономъ и Аристовуломъ) и «гласомъ возвѣстилъ ему о побѣдѣ». О достовѣрности этого «невѣроятнаго» можно отчасти судить по тону самого Іосифа и по характеру этой легенды, нашедшей себѣ отраженіе въ раввинскихъ преданіяхъ.

При громкой славѣ оружія Іоаннова, правленіе его въ общемъ ознаменовалось рѣдкостнымъ благополучіемъ іудеевъ не только въ предѣлахъ собственно іудейскихъ, но и въ Александріи, Египтѣ, Кипрѣ и др. населенныхъ ими областяхъ. Самъ Іоаннъ характеризуется историками (Іосифомъ), какъ одинъ изъ благополучнѣйшихъ правителей, получившій отъ Бога «три великія благодѣянія: верховную власть надъ народомъ, первосвященство и даръ пророчества или прозрѣнія», иллюстрируемаго предсказаніемъ о своихъ сыновьяхъ, что они «недолго будутъ править народомъ», и вышеприведеннымъ полученіемъ сверхъестественнаго извѣщенія о судьбѣ Самаріи.

Вторая половина Іоаннова правленія ознаменовалась инцидентомъ съ фарисеями, отразившимся на политикѣ не только самого Іоанна, но и его преемниковъ. Внѣшнимъ поводомъ къ этому инциденту, вызвавшему разрывъ Іоанна съ фарисеями, послужило

слѣдующее обстоятельство. Однажды Іоаннъ въ собраніи своихъ друзей - фарисеевъ предложилъ имъ указать въ немъ какую-либо погрѣшность или недостатокъ, мотивируя это желаніемъ исправиться въ своей недостаточности. Среди единогласно льстивыхъ засвидѣтельствованій Іоанновыхъ добродѣтелей раздался голосъ противоположной крайности—голосъ одного сварливаго фарисея (Елеазара), рекомендовавшаго Іоанну, желавшему слышать истину и быть справедливымъ, чтобы онъ, какъ происшедшій отъ невольницы (взятой въ плѣнъ при Антіохѣ Епифанѣ), оставилъ первосвященство и удовольствовался одною свѣтскою властію. Флавій называетъ это «ложью», которою оскорбился не только Іоаннъ, но и остальные фарисеи. Между тѣмъ одинъ изъ любимцевъ Іоанна, державшійся саддукейства (Іонаѳанъ), успѣлъ увѣрить правителя, что обида причинена ему не безъ общаго одобренія всѣхъ фарисеевъ, въ чемъ скоро убѣдился и самъ Іоаннъ. Послѣдствія этого инцидента, носящаго анекдотически-легендарный характеръ, были такъ или иначе очень неблагопріятны для фарисеевъ, но не для самого Іоанна. Наущаемый Іонаѳаномъ, онъ приблизилъ къ себѣ саддукеевъ и воздвигъ настоящее гоненіе на фарисеевъ; но это возбудило къ нему и его династіи крайнюю ненависть всего народа, какъ извѣстно, благоговѣвшаго предъ фарисеями, пока, наконецъ, Александра не отмѣнила установившейся со временъ Іоанна политики по отношенію къ фарисеямъ и не возстановила ихъ свободу и вліяніе.

Какъ бы то ни было правленіе такой даровитой личности, какъ Іоаннъ Гирканъ, не могло быть безплодныхъ для Іудеи, достаточное подтвержденіе чего можно видѣть уже въ томъ, что она впервые послѣ смерти Соломона увидѣла себя вновь въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ была при названномъ царѣ, и надолго отдохнула отъ безпрерывныхъ и тяжкихъ обидъ со стороны своихъ искони враждовавшихъ сосѣдей. Какъ кажется, значеніе этихъ Іоанновыхъ заслугъ по достоинству должно было оцѣниться и потомствомъ, и часто упоминаемая Флавіемъ въ числѣ «великихъ» «гробница первосвященника Іоанна» въ окрестностяхъ Іерусалима едва ли не была достойнымъ памятникомъ и данью признательности этому правителю со стороны народа.

Источники и литература. Іосифъ Флавій: Древности 13, 8—10; О войнѣ 1, 2; Мишна: Maaser scheni 5, 15; Sota 9, 10, а др. раввинскія преданія у *Derenbourg*. p. 70—82; *Schürer*, Gesch. d. jüd Volk. im Zeit Jes. Chr. I^3. 256—273 и указанные у него труды: *Ewald, Grätz, Hitzig, Werner, Hamburger, Wellhausen* и др. Іером. (архим.) *Іосифъ*, Исторія іуд. нар. по археологіи Іос. Флавія, стр. 277—193. Проф. *Оскаръ Гольцманъ*, Паденіе іудейскаго государства (перев. съ нѣм. 1899 г.), 129—142 и др.

Архим. *Іосифъ*.

Іоаннъ Креститель—сынъ священника Захаріи и жены его Елисаветы, родственницы Пресв. Дѣвы Маріи (Лук. 1, 36). Мѣстомъ его рожденія, на основаніи раввинскаго преданія, считаютъ обыкновенно священническій городъ Хевронъ, одинъ изъ знаменитѣйшихъ городовъ нагорной Іудеи. Мнѣніе же, что Іоаннъ родился въ Іуттѣ, гдѣ св. Еленою, матерію Константина великаго, построенъ храмъ въ память рожденія Предтечи, основывается не на преданіи, а на томъ, что подъ *градомъ іудовымъ* (Лук. 1, 39), куда ходила Пресв. Дѣва для свиданія съ Елисаветою, нѣкоторые (Реландъ, Вьель и Ренанъ) несправедливо разумѣли этотъ незначительный городокъ, который никакъ не могъ быть названъ «градомъ іудовымъ», разумѣется, въ смыслѣ знаменитаго города [1]).

I) *Дѣтство и юношескіе годы Іоанна Крестителя.* Свѣдѣнія объ этомъ періодѣ жизни передаетъ намъ одинъ св. Лука, который, надобно замѣтить, даже и начинаетъ свое Евангеліе съ Іоанна Крестителя, какъ предтечи Господня. Въ первыхъ стихахъ первой главы онъ подробно говоритъ о явленіи Ангела Захаріи съ радостною вѣстію о томъ, что престарѣлая жена его Елисавета родитъ ему сына, котораго онъ назо-

[1]) [Мнѣніе объ Іуттѣ или (—по терминологіи на картѣ Палестины въ изданіи Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества; ср. и І. Нав. 15, 55—) Ютѣ, введенное «піонеромъ новѣйшей географіи Св. Земли» Реландомъ и утвержденное «героемъ позднѣйшаго географическаго изученія» Робинсономъ, подвергается сомнѣніямъ и со многихъ другихъ сторонъ, но самый послѣдній его критикъ † Dr. *Conrad Schick* высказался въ томъ смыслѣ, что мѣстомъ рожденія Предтечи былъ Айн-Каримъ, нынѣ деревушка, всего лишь въ $1^1/_2$ часахъ пути къ западу отъ Іерусалима: см. «Quarterly Statement» въ «The Palestine Exploration Fund» за январь, отъ 1905 г. и ср. «The Expository Times» XVI, 6 (March 1905), p. 245—246.—*Н. Н. Г.*]

ветъ Іоанномъ (съ еврейскаго—*милость Божія)* и который будетъ великъ предъ Господомъ. Отъ чрева матери онъ исполнится Духа Святаго обратитъ многихъ изъ сыновъ Израилевыхъ ко Господу Богу ихъ, предыдетъ предъ Нимъ (Спасителемъ) въ духѣ и силѣ Иліи, чтобы приготовить Ему путь (Лук. **1**, 5—17). Также подробно говоритъ онъ потомъ о его рожденіи и обрѣзаніи (57—66 ст.), при чемъ приводитъ хвалебную пѣснь Захаріи, въ которой онъ—Захарія—прославляетъ величіе нашего спасенія чрезъ обѣтованнаго Мессію и указываетъ назначеніе сына своего—быть предтечею Господа (67—79 ст.). Повѣствованіе оканчивается хотя и краткимъ, но весьма важнымъ замѣчаніемъ Евангелиста о развитіи и жизни Іоанна до времени общественнаго служенія его въ качествѣ предтечи Господня: *отроча же растяше и крѣпляшеся духомъ: и бѣ въ пустыняхъ, до дне явленія своего ко Израилю* (ст. 80). Изъ этихъ словъ видно, что жизнь и развитіе Іоанна шли не обычнымъ путемъ: онъ жилъ *въ пустыняхъ*. Но гдѣ же были эти пустыни? Когда Іоаннъ поселился въ нихъ и не находился ли онъ тамъ подъ чьимъ-либо вліяніемъ?

Извѣстно, что недалеко отъ Хеврона, на всемъ протяженіи съ западной стороны отъ Мертваго моря, вся мѣстность представляетъ сплошную пустыню (Мѳ. **3**, 1); только горные хребты и небольшіе ручьи, скатывающіеся по глубокимъ впадинамъ въ Мертвое море, раздѣляютъ ее какъ бы на нѣсколько отдѣльныхъ пустынь (І. Нав. **15**, 61. 62. **21**, 11. 1 Цар. **25**, 1. 2). Вотъ въ этихъ-то пустыняхъ, богатыхъ пещерами, служившими издавна убѣжищами для всякихъ отшельниковъ, поселился Іоаннъ Предтеча. Мѣсто, гдѣ жилъ онъ, приготовлясь къ своему высокому призванію, находится, по преданію (см. у *Норова* въ I томѣ стр. 325 по изд. 1838 г.), на самомъ обрывѣ одного горнаго хребта; тутъ виднѣются теперь развалины небольшой церкви, а подъ нею въ скалѣ пещера, въ которой уединялся юный подвижникъ; ниже этой пещеры журчитъ живописный источникъ. На аскетическій образъ жизни Іоанна мы находимъ ясныя указанія и въ Евангеліяхъ. Матѳей и Маркъ согласно говорятъ, что Іоаннъ носилъ одежду изъ власяницы, опоясывался кожанымъ поясомъ, а питался акридами и дикимъ медомъ (Мѳ. **3**, 4 и Мр. **1**, 6). Подъ *акридами* обыкновенно разумѣютъ родъ большой саранчи, которою питаются на востокѣ бѣдные люди, но едва ли это вѣрно. По мнѣнію еп. Порфирія (см. «Книга бытія» моего т. V), акриды—это родъ растенія. «Они походятъ на зеленыя деревца, величиною съ обычный кустъ нашей сирени, и имѣютъ кругловатые, солоноватые на вкусъ листочки, которые можно ѣсть, какъ салатъ и какъ приварокъ; ими-то, по словамъ преосв. Порфирія, и питался Іоаннъ Предтеча, а не саранчею, называемою акриды».

Когда Іоаннъ удалился въ пустыню,—ничего нельзя сказать опредѣленно. Оригенъ (hom. 11), Амвросій и другіе относятъ это къ самому раннему дѣтству. Никифоръ Каллистъ (Церк. Ист. **14**, 1) и Бароній сообщаютъ, будто Елисавета бѣжала въ пустыню съ Іоанномъ отъ преслѣдованія Ирода; но ни эти старинные писатели, ни позднѣйшіе ученые изслѣдователи не придаютъ этому легендарному преданію никакого значенія. Что же касается того мнѣнія, будто Іоаннъ сблизился съ жившими въ этой пустынѣ (*Plin.* Hist. nat. **5**, 17) ессеями и учился у нихъ (*Paulus* Exeg. Handb. I, 136; *Gfrörer*, Gesch. d. Urchrist. III; *Haupt*; *Meyer*), то это мнѣніе прямо опровергается евангельскимъ текстомъ, по которому духовное развитіе Предтечи исключительно приписывается непосредственному воздѣйствію на него Самого Бога. Но если даже и допустить правдивость такого мнѣнія, все-таки надобно будетъ согласиться, что онъ ничему отъ нихъ не научился, потому что представляетъ собою совершенную противоположность ессеямъ. Послѣдніе, какъ извѣстно, не вѣрили въ пришествіе Мессіи, между тѣмъ жизнь и душу Іоаннова ученія составляло ожиданіе Мессіи и приготовленіе людей къ принятію Его. На тѣло ессеи смотрѣли, какъ на темницу души и причину всякаго грѣха; Іоаннъ же своимъ призывомъ къ покаянію ясно даетъ видѣть, что причина грѣха въ злой волѣ человѣка. Ессеи держались платоновскихъ идей (ср. *Іос. Флавія*, О войн. іуд. **2**, 8);—у Іоанна, напротивъ, все іудейское. Ессеи жили вдали отъ человѣческихъ обществъ и предавались мечтательности;—Іоаннъ смѣло идетъ въ

народъ и до самаго конца дѣятельности своей проводитъ жизнь среди него. Аскетическая жизнь св. Іоанна всего ближе и естественнѣе объясняется тѣмъ, что онъ былъ назорей, отъ чрева матери своей посвященный Богу (Лук. **1**, 15), а не изъ ессейства. По близости мѣста обитанія, св. Іоанну только не могла быть неизвѣстною уединенная жизнь ессеевъ, ихъ обычаи, точно такъ же, какъ извѣстны ему были и другіе религіозные іудейскіе толки съ ихъ особенностями; но онъ ни отъ кого и ничего не заимствовалъ. Промыслу угодно было, чтобы онъ возросъ вдали отъ міра, внѣ всякаго вліянія. Покорный одному водительству промысла Божія, Іоаннъ провелъ юные годы свои въ пустынѣ *до дне явленія своего Израилю* (Лук. **1**, 80),—дабы свидѣтельство его о Христѣ, какъ Агнцѣ Божіемъ, было подобно благовѣстію Ангела и было принято народомъ за откровеніе свыше, каковымъ оно и оказывалось въ дѣйствительности, по словамъ самого же Іоанна (Ін. **1**, 31—34).

II. *Общественное служеніе Іоанна Крестителя.* Въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія Кесаря, при Понтіи Пилатѣ, Іоаннъ, согласно предсказанію пророческому (Мал. **3**, 1 и Иса. **40**, 3), выступилъ на служеніе въ качествѣ Предтечи Мессіи (Мѳ. **3**, 1—3. Мр. **1**, 1—4 и Лук. **3**, 1—6). Мѣстомъ явленія его былъ пустынный берегъ Іордана [1]). Сюда не рѣдко, особенно въ началѣ новаго года (въ сентябрѣ мѣсяцѣ), предъ праздникомъ очищенія (Лев. **23**, 24- 27. Числ. **29**, 1—7), цѣлыми толпами приходилъ народъ для религіозныхъ омовеній. И вотъ въ то самое время, когда собравшіеся на рѣку спѣшили совершать омовенія законныя, не думая о нравственной чистотѣ, объ исправленіи своей жизни, Іоаннъ обращается къ нимъ съ проповѣдію о *крещеніи покаянія во оставленіе грѣховъ*. Моментъ былъ самый удобный не только для того, чтобы призвать всѣхъ къ крещенію въ покаяніе, но и указать причину такого призыва: *покайтеся,* говорилъ онъ имъ, *приближибося царство небесное* (Мѳ. **3**, 2). Въ этихъ немногихъ словахъ заключается вся сущность проповѣди Іоанна Предтечи, приготовлявшаго путь Господу въ сердцахъ человѣческихъ. Остановимся на нихъ. Прежде всего, что значитъ *крещеніе покаянія?* Преосв. Филаретъ, митр. московскій, говоритъ въ одной проповѣди (томъ III, стр. 319 по 1877 г.): «*крещеніе покаянія*, какъ бы ни толковали сіе выраженіе, даетъ разумѣть, что покаяніе въ ученіи Іоанна составляло главную черту, необходимую потребность»...Іоаннъ какъ бы такъ говорилъ: не внѣшнее омовеніе важно, а внутреннее очищеніе души покаяніемъ. Вотъ почему, никто не могъ получить отъ Іоанна *крещенія* (βάπτισμα), т. е. погруженія въ воду, до тѣхъ поръ, пока не доказалъ своего намѣренія перемѣнить свою жизнь смиреннымъ и всенароднымъ проповѣданіемъ своихъ грѣховъ (Мѳ. **3**, 6. Мр. **1**, 5). Вотъ это-то очищеніе души, по Іоанну, и есть *крещеніе покаянія* или *крещеніе въ покаяніе,* какъ онъ самъ объяснилъ себя въ другомъ мѣстѣ (Мѳ. **3**, 11). Нѣкоторые изъ новѣйшихъ экзегетовъ (Лайтфутъ, Бенгель и др.) думаютъ, что крещеніе Іоанново есть не что иное, какъ прозелитское крещеніе; но это мнѣніе не имѣетъ историческаго основанія. Ни въ книгахъ Ветхаго Завѣта, ни въ книгахъ Новаго Завѣта, ни у Филона, ни у древнѣйшихъ таргумистовъ нѣтъ данныхъ на то, чтобы для принятія іудейства непремѣнно, всегда и отъ всѣхъ требовалось крещеніе, какъ особый самостоятельный обрядъ. Да и сами іудеи того времени были убѣждены, что право крестить будетъ имѣть собственно Мессія, когда придетъ, и предтеча Его, Илія, или другой какой-либо пророкъ (Ін. **1**, 25). Крещеніе прозелитовъ, въ смыслѣ особаго обряда, извѣстно въ употребленіи не ранѣе, какъ въ третьемъ столѣтіи (см. Библ. археол. *Кейля* въ русск. перев. I, Кіевъ 1871, стр. 399). Если это такъ, то, естественно, нельзя выводить изъ него ни крещенія Іоаннова, ни крещенія христіанскаго. Скорѣе, наоборотъ, іудеи послѣ уничтоженія ихъ храмового культа, могли заимствовать отъ христіанскаго крещенія поводъ къ тому, чтобы употреблявшееся у нихъ дотолѣ простое очищеніе купаньями, которое

[1]) [Спеціально о мѣстѣ (мѣстахъ) крещенія Іоанномъ Предтечей см. изъ новѣйшаго времени Dr. *Carl Mommert,* Ritter des heil. Grabes und Pfarrer zu Schweinitz (въ прусской Силезіи), Aenon und Bethania, die Taufstatte des Täufers, nebst einer Abhandlung über Salem, die Königsstadt des Melchised k, Lpzg 1903; ср. еще разъясненія въ «Theologische Revue» 1905, Nr. 3, Sp. 86—87.]

совершалъ самъ очищаемый, преобразовать въ формальное крещеніе, какъ обрядъ принятія въ религіозное общеніе. Не имѣетъ ничего общаго Іоанново крещеніе и съ омовеніями, которыхъ требовалъ законъ Моисеевъ. Іудейскія омовенія были большею частію дѣйствіями, имѣющими цѣлію удалить тѣлесныя оскверненія, и могли повторяться столько разъ, сколько требовалось новыми оскверненіями. Но крещеніе должно было совершаться только однажды, и тѣ, которые искали его, могли получить его только отъ Іоанна. Такимъ образомъ, крещеніе Іоанново было совершенно новымъ, неизвѣстнымъ въ ветхозавѣтной практикѣ, обрядомъ и представляетъ совершенную противоположность омовеніямъ и очищеніямъ, предписаннымъ закономъ (І. Нав. **3**, 5. 1 Цар. **16**, 5 и мн. друг.).

Но, будучи вполнѣ самостоятельнымъ по отношенію къ іудейскимъ омовеніямъ, крещеніе Іоанново не имѣло само по себѣ оправдывающаго значенія для человѣка; оно выражало собою только общій смыслъ всего служенія Предтечи, и какъ цѣль послѣдняго состояла въ томъ, чтобы нравственно приготовить людей къ принятію грядущаго Искупителя, такъ и крещеніе имѣло только приготовительное нравственное значеніе, приводя людей къ другому высшему духовному крещенію Христову. Предтеча долженъ былъ только предначать то, совершеніе и окончаніе чего принадлежало уже Іисусу Христу (Мѳ. **3**, 11). Такъ какъ въ крещеніи Іоанна недоставало возрождающей силы Духа Св., то въ параллель съ нимъ можетъ быть справедливо поставлено крещеніе учениковъ Господа (Ін. **4**, 1—2) до установленія Имъ таинства; или же его можно уподобить христіанскимъ оглашеніямъ, предваряющимъ таинство крещенія: какъ чрезъ эти оглашенія вѣрующіе убѣждаются въ своей нравственной нечистотѣ и необходимости благодатнаго возрожденія для нравственно-доброй жизни, такъ и въ крещеніи Іоанновомъ человѣкъ глубоко сознавалъ свою грѣховность и желалъ нравственнаго исправленія. Вотъ почему отцы и учители церкви, разсуждая о силѣ и значеніи крещенія Іоаннова, называютъ его вообще приготовительнымъ крещеніемъ—βάπτισμα 'εισαγώγικον (бл. Августинъ, Contra Donat. **5**, 10; св. Кириллъ ал. in Johan. **2**, 57; св. Іоаннъ Злат. въ 24-й бесѣдѣ).

Проповѣдь Іоанна о крещеніи покаянія составляла только начало проповѣди, лучше сказать, одну сторону ея. Самое же главное въ его проповѣди—это ученіе о приближеніи царства Божія, царства небеснаго (Мѳ. **3**, 2). Іудеи давно уже ожидали возстановленія теократіи, давно уже хотѣли видѣть на престолѣ Давидовомъ царя-освободителя отъ ига иноземнаго, царя-завоевателя, съ которымъ они думали господствовать надъ всѣмъ міромъ. Они надѣялись видѣть въ Мессіи земного царя. Іоаннъ, какъ бы отвѣчая на эти думы, взываетъ къ покаянію и побуждаетъ перемѣнить мысли земныя на небесныя, потому что приблизилось царство небесное, царство духовное, а отнюдь не земное. Іудеи думали, что для вступленія въ царство Мессіи достаточно одного происхожденія отъ Авраама. Іоаннъ разрушаетъ и эту гордую мысль (Мѳ. **3**, 9—10).

Властное, запечатлѣнное вышечеловѣческимъ достоинствомъ слово Предтечи, его новое, отвѣчающее на самые святые запросы души ученіе, въ соединеніи съ внѣшнимъ его необычайнымъ видомъ и самою безыскусственною простотой проповѣди, производили до такой степени сильное впечатлѣніе на народъ, что многіе недоумѣвали и размышляли въ себѣ, не это ли и есть Мессія, обѣщанный Израилю. Но, — строго вѣрный своему призванію,—не желая не принадлежащей себѣ славы, Іоаннъ предупреждаетъ возможность такого крайняго увлеченія и разъясняетъ недоумѣвающимъ людямъ въ краткихъ, но сильныхъ выраженіяхъ истинный смыслъ своего служенія и своего отношенія къ Мессіи. *Азъ убо крещаю вы водою въ покаяніе,* говорилъ онъ недоумѣвающимъ, *грядый же по мнѣ, крѣплій мене есть, ему же нѣсмь достоинъ отрѣшити ремень сапогу его: той вы крестить Духомъ Святымъ и огнемъ* (Мѳ. **3**, 11 и Лук. **3**, 16).

И вотъ въ то самое время, когда путь Господу былъ уже уготованъ, когда ожиданіе Мессіи достигло самой высшей степени, среди множества народа приходитъ на Іорданъ креститься отъ Іоанна и Іисусъ изъ Назарета.

Крещеніе Господа ознаменовалось необыкновенными чудесными знаменіями—гласомъ съ неба Бога Отца и сошествіемъ на Крещаемаго Духа Св. въ видѣ голубя (Мѳ. **3**,

16—17; Мр. 1, 9—11 и Лук. 3, 22). Эти чудесныя знаменія служили для Іоанна неопровержимымъ доказательствомъ, что І. Христосъ есть, дѣйствительно, обѣщанный Богомъ Мессія, Спаситель міра. *И азъ не вѣдѣхъ его,* говорилъ онъ народу послѣ уже крещенія Христа, *и азъ не вѣдѣхъ его, но пославый мя крестити водою, той мнѣ рече: надъ негоже узриши Духа сходяща и пребывающа на немъ, той есть крестяй Духомъ Святымъ. И азъ видѣхъ, и свидѣтельствовахъ, яко сей есть Сынъ Божій* (Ін. 1, 33—34). Евангелистъ Іоаннъ, ближайшій ученикъ Предтечи и очевидецъ всего, передаетъ намъ въ своемъ Евангеліи четыре такихъ свидѣтельства, въ которыхъ Іоаннъ ясно и опредѣленно указалъ всѣмъ на Христа, какъ ожидаемаго Мессію. Въ первый разъ онъ свидѣтельствовалъ предъ посланными къ нему отъ синедріона священниками и левитами, которымъ онъ не обинуясь объявилъ, что Христосъ уже явился, но они Его не знаютъ (Ін. 1,26—27). На другой день Іоаннъ снова свидѣтельствовалъ о Христѣ и лично указалъ на него всему народу возгласивъ: *се Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (1, 29). При этомъ,—что особенно замѣчательно,—Іоаннъ объяснилъ народу, что онъ для того и пришелъ крестить въ водѣ, *да явится Онъ* (Христосъ) *Израилю* (ст. 31), т. е. чтобы чрезъ него Онъ сдѣлался извѣстнымъ, чтобы всѣ узнали Его. На слѣдующій день то же свидѣтельство и опять въ присутствіи Самого Христа Іоаннъ повторилъ предъ учениками (ст. 36), при чемъ двое отдѣлились отъ него и послѣдовали за Христомъ (ст. 37). Послѣднее—четвертое свидѣтельство Іоаннъ высказалъ по такому поводу: ученики его стали завидовать увеличивавшейся славѣ Христа (Ін. 3, 26), а онъ въ отвѣтъ на это сказалъ: *вы сами свидѣтельствуете, яко рѣхъ: нѣсмь азъ Христосъ, но яко посланъ есмь предъ Нимъ* (26—28 ст.) и затѣмъ трогательно сравнилъ свое отношеніе ко Христу съ отношеніемъ друга къ жениху послѣ обрученія его съ невѣстой. Іоаннъ, какъ другъ жениха—Христа, въ таинственномъ союзѣ Его съ церковію является ближайшимъ и довѣреннѣйшимъ Его служителемъ и посредникомъ. Всѣ обязанности его заключались только въ томъ, чтобы приготовить невѣсту — общество Израильтянъ—и привести ее къ жениху. Нынѣ невѣста приведена; женихъ призналъ ее и принялъ. Что же остается дѣлать другу жениха? Теперь миссія его окончена; ему остается только радостію радоваться, что онъ удостоился такой чести и совершилъ съ успѣхомъ свое дѣло. Продолжая свое сравненіе со Христомъ, Іоаннъ говоритъ: *оному подобаетъ расти, мнѣ же малитися* (30 ст.). Безъ сомнѣнія, св. Іоаннъ не умалялся ни въ сообщенныхъ ему дарахъ благодати, ни въ своихъ добродѣтеляхъ, но постепенно возрасталъ въ нихъ. Меркла только слава его предъ славою Христа. Христосъ, съ Своей стороны, не могъ возрастать Самъ въ Себѣ благодатію и добродѣтелями: Ему предстояло возрастать въ очахъ людей чрезъ Свое ученіе и чудеса, чрезъ благоговѣніе, которое день-ото-дня болѣе и болѣе проявлялось въ сердцахъ Его слушателей. И не только чрезъ ученіе и чудеса подобало возрастать Христу, но и чрезъ самую крестную смерть, воскресеніе и вознесеніе на небо. Всѣмъ этимъ Онъ пріобрѣлъ Себѣ имя *паче всякаго имене: да о имени Іисусовѣ,* какъ говоритъ Апостолъ Павелъ, *всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Филип. 2, 9—10). Показывая, далѣе, своимъ ученикамъ, почему расположеніе народа къ Іисусу Христу, довѣріе къ Нему и слава Его возрастаетъ, Іоаннъ Креститель поучаетъ, что Онъ по природѣ Своей неизмѣримо выше всѣхъ людей, что Онъ не просто человѣкъ, но—принявшій природу нашу—Сынъ Божій, и что, поэтому, вѣра въ Іисуса Христа, какъ истиннаго Бога, есть необходимое условіе и единственный путь нашего спасенія: *вѣруяй въ Сына,* говоритъ Іоаннъ, *иматъ животъ вѣчный: а иже не вѣруетъ въ Сына, не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (ст. 36).

Такое значеніе Іоанна Крестителя подтверждается и свидѣтельствами Самого Христа, Который въ Своихъ бесѣдахъ съ учениками не разъ говорилъ о немъ, какъ о посланникѣ Божіемъ (Мѳ. 11, 10), пророкѣ, большемъ въ рожденныхъ женами (ст. 11), и, наконецъ, какъ самомъ блестящемъ свѣтильникѣ (Ін. 5, 35), который, однако, подобно утренней звѣздѣ, не долго горѣлъ и скоро угасъ.

III) *Заключеніе Іоанна Крестителя*

Иродомъ Антипой въ темницу и его мученическая смерть. Св. Іоаннъ былъ заключенъ Иродомъ Антипою въ темницу за то, что онъ обличалъ его за незаконные поступки и особенно за то, что онъ завладѣлъ женою брата своего Филиппа (Мр. **6**, 18). Погубить Іоанна Иродъ, однако, боялся, потому что всѣ считали его пророкомъ (Мѳ. **14**, 5), да и самъ Иродъ, какъ ни былъ испорченъ и развращенъ, не могъ отрѣшиться отъ благоговѣйнаго страха предъ нимъ, какъ мужемъ *праведнымъ и святымъ* (Мр. **6**, 20). Примѣшивалось къ этому и воспоминаніе прежняго, когда Иродъ пользовался совѣтами *и въ сладость слушалъ его* (Мр. **6**, 20). Все это взятое вмѣстѣ удерживало Ирода отъ убійства Іоанна, и онъ долго томилъ его въ темницѣ (Мр. **6**, 20).

Пребываніе Іоанна Предтечи въ темницѣ не осталось безслѣднымъ. Евангелистъ Матѳеи передаетъ намъ одинъ фактъ, который заслуживаетъ особеннаго вниманія. По его словамъ, Іоаннъ, *слыша во узилищѣ о дѣлахъ Христа,* послалъ къ Нему двухъ учениковъ съ вопросомъ: *ты ли еси грядый, или иного чаемъ* (Мѳ. **11**, 2—3)? Многихъ экзегетовъ крайне смущаетъ этотъ вопросъ. Многимъ кажется, что Іоаннъ, находясь въ темницѣ, поколебался въ своей вѣрѣ во Христа (Годе и Кейль). Но такое мнѣніе совершенно ложно. Призваніе Іоанна, небесныя знаменія, которыхъ онъ былъ свидѣтелемъ при крещеніи Іисуса Христа, и наконецъ вся исторія его жизни и дѣятельности служатъ ручательствомъ, что онъ никогда не могъ поколебаться въ своей вѣрѣ во Христа. Если же онъ обратился теперь къ Нему съ такимъ вопросомъ, то не для того, чтобы самому увѣриться, а для того, чтобы укрѣпить въ вѣрѣ своихъ еще колеблющихся учениковъ (Мѳ. **11**, 6). Можно, пожалуй, къ этому прибавить, что, въ виду приближающейся кончины, онъ еще разъ хотѣлъ внутренно пережить впечатлѣніе отъ божественной личности Христа, хотѣлъ прочувствовать возвышеннѣйшую сладость непосредственнаго свидѣтельства Спасителя о Себѣ. Эта цѣль достигалась вмѣстѣ съ первою.

Послѣ этого, надобно думать, Іоаннъ не долго уже жилъ. Иродъ, какъ мы видѣли выше, благоговѣлъ предъ Іоанномъ и потому не рѣшался лишить его жизни. Но достаточно было одного съ его стороны необдуманнаго обѣщанія, чтобы это препятствіе утратило свое значеніе. Иродъ Антипа по случаю дня своего рожденія давалъ пиръ своимъ вельможамъ. Во время пира дочь Иродіады, Саломія, вышла и плясала и такъ угодила Ироду и возлежавшимъ съ нимъ, что онъ съ клятвою обѣщался дать ей все, чего бы она ни попросила, даже до полцарства своего, а она по наущенію матери стала просить только головы Іоанна Крестителя, и голова его оказалась на блюдѣ (Мѳ. **14**, 6—12). Такъ кончилъ жизнь свою величайшій изъ всѣхъ рожденныхъ женами, славнѣйшій пророкъ, Предтеча и Креститель Господень—Іоаннъ. Ученики Іоанна съ честію погребли тѣло своего любимаго учителя и затѣмъ пошли и возвѣстили Господу объ этомъ скорбномъ событіи (Мѳ. **14**, 12). [Жизнь кончилась насильственно, но былъ уже выполненъ весь провиденціальный ея подвигъ. Сущность послѣдняго вѣрно выражается и наименованіемъ Іоанна «Предтечею». Однако нужно замѣтить, что названіе ὁ πρόδρομος, примѣняемое въ Евр. **6**, 20 къ Христу Іисусу, для Крестителя является не библейскимъ; въ этомъ смыслѣ оно впервые встрѣчается у гностика Гераклеона (см. The Fragments of Heracleon by *A. E. Brooke* въ Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature ed. by J. Armitage Robinson I, 4, Edinburgh 1891, p. 63: τὸ Ὀπίσω μοῦ ἐρχόμενος τὸ π ρ ό δ ρ ο μ ο ν εἶναι τὸν Ἰωάννην τοῦ Χριστοῦ δηλοῖ), потомъ было принято Климентомъ ал. (Protr. 1) и Оригеномъ (in Joh. VI, 23), а затѣмъ уже быстро достигло широкаго распространенія и даже преобладанія въ церковномъ употребленіи грековъ, откуда перешло къ славянамъ съ начала христіанства.—*Н. Н. Г.*]

Праздники въ честь Іоанна Крестителя: 23 сентября въ день его зачатія, 24 іюня въ день его рожденія; 29 августа въ день усѣкновенія его главы; 7 января на другой день крещенія Господня; 24 февраля въ память перваго и второго обрѣтенія его главы; 25 мая въ память третьяго обрѣтенія его главы; 12 октября въ память перенесенія съ о. Мальты въ Гатчину, въ 1799 г., его правой руки.

Литература. На русскомъ языкѣ см. сочиненіе прот. *С. Вишнякова*, Св. великій пророкъ, Предтеча и Креститель Господень Іоаннъ (Москва

1879); [о посольствѣ Крестителя ко Христу изъ темницы у проф. *М. Д. Муретова* въ «Прав. Обозрѣніи» 1883 г. т. III; экзегетическій обзоръ у проф. *М. И. Богословскаго* въ диссертаціи: Дѣтство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи (Казань 1893), а равно въ «Прав. Собесѣдникѣ» 1894 г. № 12, 1897 г. № 1, 1900 г. № 2. См. также у † *М. В. Барсова,* Сборникъ статей по истолковательному и назидательному чтенію Четвероевангелія (т. I во 2-мъ изд. Спб. 1893). Иностранная литература указывается и въ статьяхъ о Крестителѣ библейскихъ словарей и энциклопедій на нѣмецкомъ яз. у *Herzog-Hauck,* по французски у *Vigouroux,* поанглійски у *W. Smith'*а, *Cheyne* and *Black* и *Hastings'*а,—конечно, и въ экзегетическихъ трудахъ].

М. Богословскій.

Іоаннъ Маркъ см. Маркъ.

Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ, его Евангеліе и посланія.

Апостолъ Іоаннъ, сынъ Зеведея и Саломіи, родился, вѣроятно, спустя нѣсколько лѣтъ послѣ начала христіанской эры и, повидимому, былъ юнѣйшимъ среди Апостоловъ, а равно младшимъ и въ своей семьѣ; это можно видѣть изъ того, что имя брата его Іакова всегда (за исключеніемъ Лк. **19**, 28) ставится впереди имени Іоанна (Мѳ. **4**, 21; **10**, 2; **17**, 1; Мрк. **1**, 19; **3**, 17; **10**, 35. 41; Лк. **5**, 10; **6**, 14; Дѣян. **1**, 13). Объ отцѣ Іоанна—Зеведеѣ, жившемъ въ Виѳсаидѣ или въ окрестностяхъ ея (Ін. **1**, 44; ср. Лк. **5**, 10), извѣстно только, что онъ занимался рыболовствомъ и былъ довольно состоятельнымъ человѣкомъ, такъ какъ (по Мрк. **1**, 20) имѣлъ работниковъ. Что имя матери было Саломія, объ этомъ можно заключать изъ сравненія Мѳ. **27**, 56 съ Мрк. **15**, 40, ср. **16**, 1. На основаніи Ін. **19**, 25 иные думаютъ, что она приходилась сестрой Пресвятой Дѣвѣ, а въ такомъ случаѣ сыновья Зеведея были родственниками Господа по плоти, но такое предположеніе есть только простая догадка, весьма спорная. Впослѣдствіи, вѣроятно, послѣ смерти Зеведея, Саломія была въ числѣ женщинъ, сопровождавшихъ Господа и служившихъ Ему своимъ имуществомъ (Мрк. **15**, 40, ср. Лк. **8**, 3). Зажиточное семейство по всей вѣроятности имѣло домъ и въ Іерусалимѣ, въ который Іоаннъ принялъ Богоматерь, согласно послѣдней воли Распятаго Господа (Ін. **19**, 27). Ведя рыбную торговлю въ Іерусалимѣ, Зеведей имѣлъ связи въ священномъ городѣ, и Іоаннъ былъ извѣстенъ первосвященнику Каіафѣ (Ін. **18**, 15). Изъ сопоставленія приведенныхъ данныхъ слѣдуетъ, что въ домѣ Зеведея нельзя допускать той духовной ограниченности, какая обыкновенно соединяется съ представленіемъ о рыбакѣ Галилейскаго озера. Самое озеро, у котораго пересѣкались торговые пути, было весьма оживленнымъ центромъ торговой и гражданской жизни. Здѣсь же еврей съ дѣтства слышалъ и усвоялъ греческую рѣчь. Подобно прочимъ Апостоламъ, кромѣ Іуды Искаріота, Іоаннъ по происхожденію былъ галилеяниномъ. Это обстоятельство имѣетъ важное нравственное значеніе: въ то время, какъ Іудея занята была политическими интригами и подавлена религіозными авторитетами и сухостію школьныхъ доктринъ, народонаселеніе Галилеи было болѣе свободно отъ фарисейскихъ предразсудковъ и болѣе сохранило простоту вѣры, будучи проникнуто живыми, хотя и превратно понимаемыми, надеждами на мессіанское царство (ср. Дѣян. **5**, 37; Ін. **6**, 14. 15). Безспорно, что эти черты и условія религіозной жизни галилеянъ имѣли важное значеніе и въ религіозной жизни Ап. Іоанна. Онъ не учился въ раввинскихъ школахъ и не получилъ высшаго книжническаго образованія (ср. Дѣян. **4**, 13), но несомнѣнно, что зажиточные родители съ особенною заботливостію воспитали своего сына въ принципахъ религіи, наставивъ его въ законѣ Моисеевомъ, исторіи избраннаго народа и возвышенныхъ и воодушевленныхъ вѣщаніяхъ пророковъ. Дополненіемъ домашняго образованія, можно полагать, было обученіе въ школѣ при синагогѣ въ Виѳсаидѣ или Капернаумѣ. Съ синагогами всюду соединены были школы, и образованіе народа, можетъ быть, нигдѣ не было такъ всеобще, какъ въ Палестинѣ. Но первымъ возбужденіемъ души къ благочестію и вообще серьезнымъ религіознымъ воспитаніемъ Іоаннъ, подобно многимъ великимъ мужамъ, обязанъ своей матери, женщинѣ благочестивой и исполненной пламенныхъ ожиданій обѣтованнаго царства Мессіи. Поэтому, когда по истеченіи цѣлыхъ столѣтій тягостнаго молчанія, пронеслась радостная вѣсть, что на берегахъ Іордана выступилъ въ духѣ и силѣ древнихъ пророковъ Іоаннъ, сынъ Захаріи, и возвѣстилъ Израилю о приближеніи царства Мессіи, Іоаннъ оказывается въ

числѣ учениковъ Предтечи. Образъ подвижника-учителя неизгладимо напечатлѣлся въ душѣ ученика, почему въ четвертомъ Евангеліи ему отведено столь значительное мѣсто. Іоаннъ ясно усвоилъ сущность проповѣди Крестителя и остановилъ свое вниманіе именно на пророческихъ рѣчахъ о Мессіи и Его искупительной дѣятельности (Ін. **1**, 26—36). Онъ такъ проникнутъ былъ этимъ ожиданіемъ, что достаточно было одного мановенія Крестителя, одного его указанія: *се Агнецъ Божій* (Ін. **1**, 36), чтобы Іоаннъ безъ малѣйшаго колебанія послѣдовалъ за предметомъ своихъ чаяній (Ін. **1**, 37—39). Съ перваго часа, когда Іоаннъ бесѣдовалъ со Христомъ, онъ безраздѣльно принадлежалъ Божественному Посланнику и только ждалъ окончательнаго Его повелѣнія оставить отца и мать и слѣдовать за Нимъ. Когда же наступило и это блаженное время, онъ навсегда былъ связанъ съ Господомъ союзомъ того внутреннѣйшаго и сердечнаго общенія, въ силу котораго и самъ могъ говорить о себѣ, какъ объ ученикѣ, *его же любляше Іисусъ* (Ін. **13**, 23). Онъ съ жадностію ловилъ каждое слово Того, въ Комъ призналъ воплотившееся Слово Божіе, Единороднаго Сына, Спасителя міра, и проникалъ въ самыя глубины возвѣщаемыхъ Имъ истинъ. Ниодна черта изъ Его жизни не ускользнула отъ него, ниодно событіе ея не прошло, не оставивъ глубокаго слѣда въ его памяти, такъ что, еслибы онъ сталъ подробно сообщать о томъ, *яже сотвори Іисусъ*, то міръ не вмѣстилъ бы всѣхъ написанныхъ книгъ (Ін. **21**, 25).

На пламенную любовь Іоанна Господь отвѣчалъ также особенною любовію: вмѣстѣ съ Петромъ и братомъ своимъ Іаковомъ онъ принадлежалъ къ тѣснѣйшему кругу учениковъ Господа и былъ свидѣтелемъ выдающихся событій Его жизни (Мрк. **5**, 25; Лк. **8**, 51, Мѳ. **17**; Мрк. **9**; Лк. **2**, 29; Мк. **27**, 37; Мрк. **14**, 33). Въ послѣдніе дни земной жизни Господа Іоаннъ упоминается особенно часто. Ему съ Петромъ поручено приготовить пасхальную вечерю (Лк. **22**, 8), на вечери онъ возлежалъ на лонѣ Іисусовѣ (Ін. 17, 23. 25; ср. 21, 20), почему отцами Церкви именуется «наперсникомъ» Христовымъ, на вечери же Петръ побуждаетъ его спросить Господа о предателѣ (Ін. **17**, 24). Въ ту же ночь, послѣ взятія Іисуса Христа, Іоаннъ, какъ знакомый первосвященнику, вводитъ Петра во дворъ архіереовъ (Ін. **18**, 15—16). Іоаннъ слѣдовалъ за своимъ Учителемъ на судъ и на Голгоѳу и былъ единственнымъ Апостоломъ, который стоялъ у креста; здѣсь онъ получилъ новое доказательство любви и довѣрія къ нему Господа, когда съ креста Іисусъ Христосъ указалъ на него Своей Матери, какъ на имѣющаго отселѣ заступить мѣсто сына, и ему поручилъ Дѣву Марію, какъ мать (Ін. **18**, 15; **19**, 26, 27). Въ утро Воскресенія, получивши сообщеніе отъ Маріи Магдалины, что гробъ, въ который положенъ былъ Господь, оказался пустымъ, Іоаннъ вмѣстѣ съ Петромъ побѣжалъ туда; вошедши во гробъ вслѣдъ за Петромъ, онъ «увидѣлъ и увѣровалъ» (Ін. **20**, 2—8); онъ первый постигъ рѣчи Спасителя о Своемъ воскресеніи и увѣровалъ въ воскресеніе безъ колебаній и смущенія. Затѣмъ мы видимъ Ап. Іоанна въ Галилеѣ возвратившимся съ прочими учениками къ прежнимъ занятіямъ. По чудесному улову рыбы онъ первый узнаетъ стоявшаго на берегу Іисуса Христа и говоритъ Петру: «это Господь» (Ін. **21**, 4. 7). Послѣ вознесенія Господа Іоаннъ остается съ прочими Апостолами въ Іерусалимѣ и вмѣстѣ съ Ап. Петромъ имѣетъ руководящее значеніе въ первохристіанской общинѣ Палестины (Дѣян. **3**, 1—4. 23; **8**, 14—25). Однако всюду, гдѣ Петръ и Іоаннъ выступаютъ вмѣстѣ, собственно первый является дѣйствующимъ лицомъ, а Іоаннъ только слѣдуетъ за нимъ (Дѣян. **3**, 4, 12; **4**, 8; **5**, 29; **8**, 20). Внѣшняя дѣятельность его въ это время такъ мало выдавалась, что Иродъ Агриппа I, при своемъ преслѣдованіи іерусалимской церкви, схватилъ не его, но брата Іоаннова Іакова и Петра и убилъ перваго (Дн. **12**, 2); тѣмъ не менѣе Ап. Павелъ называетъ его однимъ изъ столповъ Церкви (Гал. **2**, 9): настолько всѣми чувствовалась внутренняя сила его, повидимому, незамѣтной дѣятельности. Свѣдѣнія объ Апостолѣ Іоаннѣ, доставляемыя Дѣеписателемъ, прерываются послѣ возвращенія его изъ Самаріи (Дѣян. **8**, 25). Можно съ увѣренностію сказать, что онъ не покидалъ Палестины, пока, съ успеніемъ Богоматери, не окончились возложенныя на него обязанности попеченія о Ней. Затѣмъ достовѣрно извѣстно (Гал. **2**, 9), что онъ присутствовалъ на

Апостольскомъ соборѣ въ Іерусалимѣ (ок. 50—52 г.), но потомъ мы совсѣмъ теряемъ слѣды Апостола Іоанна до того момента, когда преданіе изображаетъ его совершающимъ свое апостольское служеніе среди церквей Малой Азіи и въ частности въ Ефесѣ, о чемъ говоритъ непрерывный рядъ свидѣтелей, начиная почти отъ смерти Апостола Іоанна. По самымъ различнымъ поводамъ, но безъ прямого намѣренія доказывать фактъ, они согласно утверждаютъ, что Апостолъ Іоаннъ послѣдніе годы своей жизни провелъ въ Ефесѣ (см., напр., Ирин. Прот. ерес. **3**, 1: 3. 4; **2**, 22: 5; **5**, 30: 1; 33: 3; Евсев. Ц. И. **3**, 1. **4**, 5. **5**, 8. 18. 20. **3**, 25 и др.). Можно съ увѣренностію сказать, что начало жизни его въ Малой Азіи относится къ болѣе позднему времени, чѣмъ дѣятельность тамъ Апостола Павла; повидимому, это было послѣ смерти послѣдняго, такъ какъ Ап. Павелъ даже во второмъ своемъ посланіи къ Тимоѳею, написанномъ и посланномъ въ Ефесъ непосредственно передъ смертію, не дѣлаетъ никакого намека на пребываніе тамъ Ап. Іоанна. Вѣроятно, величайшимъ поводомъ къ переселенію была іудейская война, зловѣщіе признаки которой побудили палестинскихъ христіанъ переселиться въ Пеллу (Евсев. Ц. И. **3**, 5: 2—3). На основаніи сказаннаго начало малоазійской дѣятельности Апостола Іоанна относятъ ко времени около 70-го г. Задачи и характеръ этой дѣятельности въ достаточной мѣрѣ опредѣляются состояніемъ малоазійскихъ церквей въ послѣднія десятилѣтія I в. Теперь уже не было настоятельной нужды въ той напряженности миссіонерства, какая обнаруживается въ благовѣстнической дѣятельности великаго Апостола языковъ. Поэтому Іоаннъ не спѣшилъ съ проповѣдію о Христѣ въ различныя страны, гдѣ еще не призвано Его имя: онъ остается въ Асіи и здѣсь развиваетъ свою дѣятельность на той самой нивѣ, на которой такъ успѣшно трудился Апостолъ Павелъ. Іоаннъ былъ послѣдній изъ Апостоловъ, и дѣятельность его представляетъ заключеніе періода апостольской Церкви, а потому его призваніемъ было, довершивши недоконченное, положить печать на христіанское ученіе, представленное въ его первоначальной чистотѣ, чтобы, послѣ его смерти, Церковь могла противостоять тѣмъ многоразличнымъ и враждебнымъ христіанству направленіямъ, которыя достаточно уже заявили о себѣ при жизни Апостола. Въ виду этого ближайшею задачей дѣятельности Апостола Іоанна было не полагать новыя основанія, но продолжать созиданіе заложеннаго зданія, не расширять предѣлы Церкви, а основанныя общины утверждать въ вѣрѣ, углублять въ познаніи предмета ея и основаній и вести къ совершенству, ограждать отъ соблазновъ языческаго міра и обольщеній лжеучителей, раскрывать истинный характеръ богообщенія, упрочивать нравственную жизнь вѣрующихъ на твердыхъ началахъ христіанскаго ученія и наставлять ихъ въ догматахъ вѣры. Само собою понятно, что Апостолу Іоанну не чужды были и интересы миссіонерства, но они не были главными и преобладающими. Въ лицѣ Апостола Іоанна осиротѣвшія малоазійскія церкви нашли новаго, надежнаго и неутомимаго руководителя, которому опредѣлено было отъ Господа долго бодрствовать надъ стадомъ Божіимъ, чтобы оно не было подавлено все болѣе возраставшими разнообразными «спекуляціями», протендующими на званіе истиннаго гносиса, чтобы не было нарушено единство христіанской вѣры и жизни. Отсюда дѣятельность Апостола Іоанна, какъ она отражается для насъ въ его писаніяхъ, носитъ характеръ выясненія и выдѣленія изъ Церкви всѣхъ нечистыхъ элементовъ, а результатомъ ея является та чистота и глубина христіанскихъ воззрѣній, твердость исповѣданія, ясность и увѣренность въ отношеніяхъ къ окружающему, какія выступаютъ въ борьбѣ Церкви съ гностицизмомъ уже въ самомъ началѣ второго вѣка и которыя отличаютъ представителей именно малоазійскихъ церквей. Труды Апостола Іоанна имѣли столь рѣшительное вліяніе, что направленіе жизни Церкви во второмъ вѣкѣ носитъ на себѣ ясный отпечатокъ его личности и ученія.

Но Церковь второго вѣка обязана Апостолу Іоанну и своею организаціей. Древняя Церковь выступаетъ предъ ними въ писаніяхъ второго вѣка вполнѣ организованнымъ цѣлымъ съ опредѣленнымъ церковнымъ управленіемъ и церковною дисциплиной, съ праздничными временами и постами, съ литургіей, если и не писанной, то однако опредѣленной въ своихъ главныхъ частяхъ,

съ собраніемъ каноническихъ писаній. Несомнѣнно, что первое основаніе церковной организаціи положено было Апостолами Петромъ и Павломъ, но продолженіе созиданія на этомъ основаніи и завершеніе требуетъ также высшаго, апостольскаго авторитета, каковымъ въ концѣ перваго вѣка могъ быть только Ап. Іоаннъ. Въ этомъ отношеніи драгоцѣнно свидѣтельство Климента алекс., который представляетъ дѣятельность Ап. Іоанна во всей ея живости и разнообразіи, когда, по прибытіи съ о. Патмоса въ Ефесъ, онъ предпринималъ миссіонерскія путешествія въ сосѣдніе языческіе города частію для поставленія епископовъ, частію для благоустроенія церквей, частію для принятія въ клиръ нѣкоторыхъ лицъ, указанныхъ Св. Духомъ (Quis div. salv. гл. 42 у Евсев. Ц. И. 3, 23). Ср. 2 Ін. 12; 3 Ін. 10. 13—14. Св. Іоаннъ посылалъ благовѣстниковъ, которые проповѣдывали Евангеліе язычникамъ, утверждали братьевъ въ истинѣ и сообщали Апостолу о состояніи церквей (3 Ін. 3—8). Объ этой же организаторской дѣятельности Ап. Іоанна свидѣтельствуетъ и ссылка на преданный имъ обычай во время пасхальныхъ споровъ (Евсев. Ц. И. 5, 24: 16). Насколько широка и плодотворна была дѣятельность Апостола Іоанна въ Малой Азіи, видно изъ того, что позднѣйшее преданіе не затруднилось приписать ему основаніе и устройство всѣхъ церквей Малой Азіи (бл. Іеронимъ, De vir. ill. 9). Можно сказать, что Апостолъ Іоаннъ утвердилъ всѣ малоазійскія церкви своимъ руководствомъ, ученіемъ и писаніями. Въ посланіи Поликрата, епископа ефесскаго, къ Виктору, епископу римскому, находится сообщеніе объ Ап. Іоаннѣ, что онъ, подобно ветхозавѣтному первосвященнику, носилъ на челѣ золотую дощечку, съ которою тотъ входилъ въ Святое Святыхъ. Это извѣстіе Поликрата вызываетъ самыя разнообразныя толкованія, но несомнѣнно, что его нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Скорѣе всего это—символическое обозначеніе того положенія, какое занималъ Апостолъ Іоаннъ въ Церкви Христовой, какъ тайнозритель, высшій учитель и правитель ея. Послѣдній представитель апостольскаго лика былъ «митрополитомъ» церквей всей Малой Азіи, верховнымъ организаторомъ и администраторомъ, пастыремъ пастырей. Всѣ «Ангелы церквей» должны были прислушиваться къ его голосу (ср. 3 Ін. 9. 10).

Продолжительная дѣятельность Апостола Іоанна въ Малой Азіи прервана была на сравнительно короткое время изгнаніемъ его за свидѣтельство о божественномъ Словѣ на островъ Патмосъ (Апк. 1, 9). Это изгнаніе падаетъ на послѣдніе годы (93—96 г.) царствованія Домиціана (Евсев. Ц. И. 3, 18: 1; Іеронимъ, De vir. ill. 9). При гуманномъ преемникѣ Домиціана — Нервѣ (18 сент. 96—25 янв. 98 г.), вѣроятно, въ началѣ 97 г. Іоаннъ возвратился въ Ефесъ. Въ Малой Азіи онъ оставался до конца своей жизни и умеръ въ Ефесѣ. 21-я гл. четвертаго Евангелія даетъ ясное свидѣтельство того, что ученикъ, *егоже любляше Іисусъ,* пережилъ Апостола Петра и вообще жилъ очень долго, такъ что нѣкоторые стали считать его даже безсмертнымъ. Согласно авторитетному свидѣтельству Иринея (Пр. ерес. 2, 22: 5. 3, 3: 4) онъ дожилъ до царствованія Траяна (25 янв. 98 — авг. 117 г.). Этимъ свидѣтельствомъ несомнѣнно указывается нѣсколько первыхъ лѣтъ правленія Траяна. По александрійской «Пасхальной Хроникѣ» онъ умеръ ста лѣтъ и семи мѣсяцевъ, спустя 72 годъ послѣ вознесенія Господа, т. е. около 105—106 г. Общимъ убѣжденіемъ древнихъ христіанъ было то, что Апостолъ Іоаннъ въ глубокой старости почилъ въ мирѣ.

Немногочисленныя и краткія указанія въ Свящ. Писаніи и преданіи, а также писанія самого Ап. Іоанна даютъ возможность отмѣтить особенности личности великаго Апостола. Не рѣдко представляютъ Апостола Іоанна въ видѣ кроткаго юноши, неземной красоты, съ чертами почти женственной нѣжности, съ печатію полнаго спокойствія на челѣ и мечтательнымъ взоромъ; такое представленіе о немъ имѣетъ свое основаніе въ одной изъ отличительныхъ чертъ его ученія, именно въ ученіи о любви, за которое онъ получилъ наименованіе «Апостола любви». Но въ Ап. Іоаннѣ удивительнымъ образомъ сочетались противоположныя качества—спокойствіе и глубина созерцанія съ горячею ревностію, нѣжная и безграничная любовь съ пылкостію, даже пламенностію, а сердечные порывы иногда доходили до такой

бурной страстности, что Іисусъ Христосъ вынужденъ былъ умѣрять ихъ, какъ несогласные съ духомъ новаго ученія (Мрк. 9, 38—40; Лк. 9, 49—50. 54—56). Эти характерныя особенности: бурность, естественная горячность и огненная ревность въ защитѣ и проведеніи того, что признано за истину, которыя Іоаннъ раздѣлялъ съ братомъ своимъ Іаковомъ, дали Іисусу Христу поводъ наименовать братьевъ *воанергесъ, еже есть, сына громова* (Мрк. 3, 17). Юношеская страстность и порывистость иногда проявлялись и въ Іоаннѣ-старцѣ. Достаточно указать на фактъ встрѣчи Апостола съ еретикомъ Киринѳомъ въ общественной ефесской банѣ (Ирин. Пр. ерес. 3, 3: 4; у Евсев. Ц. И. 4, 4: 6). Однако Ап. Іоаннъ былъ собственно одною изъ тѣхъ натуръ, которыя живутъ болѣе внутреннею и созерцательною, чѣмъ практически дѣятельною жизнію, которыя, при всей полнотѣ своей духовной жизни, рѣдко проявляютъ скрывающуюся внутри ихъ силу духа. Не отвлекаемый внѣшнею дѣятельностію, всегда погруженный въ свой собственный духовный міръ и въ то же время чуткій и воспріимчивый къ внѣшнимъ впечатлѣніямъ, которыя близко касаются его, Іоаннъ въ глубинѣ души перерабатываетъ ихъ и дѣлаетъ ихъ своимъ прочнымъ достояніемъ. Сдѣлавшись ученикомъ Господа, Іоаннъ съ благоговѣйнымъ трепетомъ внемлетъ вдохновеннымъ рѣчамъ своего Учителя, твердо запоминаетъ ихъ и глубоко анализируетъ; онъ замѣчаетъ каждое движеніе Его и въ чистѣйшей любви какъ бы весь погружается въ созерцаніе Іисуса и въ Немъ славы Единороднаго отъ Отца, исполненнаго благодати и истины. Но онъ не былъ холоднымъ наблюдателемъ, который только старается схватить цѣльный образъ личности: Ап. Іоаннъ ходилъ за Учителемъ, какъ истинный израильтянинъ, который именно потому привлеченъ Имъ, что предчувствуетъ въ Его лицѣ откровеніе той тайны, жаждою которой проникнуто все его существо и которая все болѣе и болѣе открывается его умственному взору. Для всего, что Іоаннъ наблюдалъ въ Іисусѣ, онъ требовалъ и искалъ достаточнаго объясненія въ Его существѣ и словахъ. Поэтому-то въ душѣ и воспоминаніяхъ этого Апостола цѣлыя бесѣды Христа и съ Его друзьями и врагами сохранились до мельчайшихъ подробностей ясно и отчетливо, какъ показываетъ написанное имъ Евангеліе. Это въ свою очередь имѣетъ свое основаніе въ томъ, что Ап. Іоаннъ обладалъ тѣмъ, что называется полнотою и цѣлостностію личности. Онъ не понимаетъ раздвоенія, потому что самъ не испыталъ его; по его убѣжденію, гдѣ нѣтъ полной преданности, тамъ нѣтъ ничего. Люди съ такимъ характеромъ, разъ избравши извѣстный путь, уже не отклоняются отъ него, не колеблются въ ту или другую сторону, а идутъ прямо до самаго конца, куда бы избранная дорога ни вела: тотъ или другой конецъ, но непремѣнно конецъ,—средины нѣтъ для нихъ. И Апостолъ Іоаннъ, если отдавался чему-либо, то всецѣло и беззавѣтно: по его воззрѣнію, можно принадлежать или Христу, или діаволу,—средняго, неопредѣленнаго состоянія не можетъ быть. Противорѣчащія, повидимому, другъ другу черты у св. Іоанна—внутренній огонь любви и поражающій гнѣвъ, кротость и пылкая ревность—легко примиряются между собою: въ обоихъ случаяхъ проявляется одна и та же сила духа, только по противоположнымъ направленіямъ — одинъ разъ положительнымъ образомъ, будучи привлекаема божественнымъ, а въ другой разъ отрицательнымъ, отвращаясь отъ безбожнаго и противохристіанскаго: такъ солнце освѣщаетъ и согрѣваетъ живое и содѣйствуетъ тлѣнію мертваго. Ап. Іоаннъ является въ одно и то же время «Апостоломъ любви» и «сыномъ грома».

Обладая полнотою и цѣлостностію личности, Ап. Іоаннъ не допускаетъ никакой противоположности между теоретическимъ и практическимъ, знаніемъ и дѣломъ, вѣрою и жизнію. Одно интеллектуальное познаніе истины не имѣетъ никакого значенія: что не обнимаетъ всей духовной жизни, не дѣйствуетъ на нее опредѣляющимъ образомъ, то и не познано. Отсюда и религія есть жизнь въ полномъ смыслѣ слова, обнимающая всѣ силы дарованія и дѣятельность человѣка. Въ области религіознаго познанія между познающимъ и познаваемымъ должно быть духовное внутреннее сродство, полное, ничѣмъ не задерживаемое общеніе, совершеннымъ выраженіемъ котораго является любовь. Поэтому основаніе, предметъ и цѣль всякаго познанія, какъ полнаго жизни и животворнаго, Ап. Іоаннъ полагаетъ въ любви. Все

въ искупленіи возводится къ неисчерпаемому источнику божественной любви. Если Ап. Іоаннъ видитъ въ Іисусѣ Христѣ вѣчное Слово, Сына Божія, то съ этимъ у него неразрывна мысль о любви, которою Богъ возлюбилъ міръ, посылая Единороднаго Сына для спасенія міра (Ін. **3**, 16; ср. 1 Ін. **4**, 9). Во Христѣ—полное откровеніе божественной любви, а въ человѣчествѣ она тоже вызываетъ жизнь любви (1 Ін. **3**, 8. 9. 10; **4**, 7. 8. 16).

Кромѣ наименованія Іоанна «Апостоломъ любви», Церковь усвоила ему имя «Богослова» и этимъ указала на основной и существенный пунктъ его ученія: Ап. Іоанну опредѣлено выразить послѣднее слово откровенія относительно Бога-Слова, Которое «искони бѣ къ Богу» и есть истинный Богъ и Которое, явившись, открыло міру глубины божественной жизни и дало разумъ къ познанію Истиннаго. Но хотя никто изъ Апостоловъ не останавливается съ такими подробностями на домірномъ бытіи Слова, какъ Ап. Іоаннъ, однако не оно составляетъ основу и конечную цѣль благовѣстія: ключъ его богословія лежитъ въ ученіи о воплощеніи Бога Слова, такъ какъ, только воплотившись, Оно могло «исповѣдать» Бога предъ людьми и быть Спасителемъ міра (ср. Ін. **1**, 1. 14; 1 Ін. **1**, 1. 2). Въ воплощеніи Слова человѣку дано все, необходимое для него.

Но отличительною и самою характерною чертою богословія Апостола Іоанна является то, что обнаруживаетъ неизмѣнное стремленіе отъ матеріальнаго къ духовному, отъ земного къ небесному, въ міръ горній: наблюдая настоящее, временное, онъ не останавливается на немъ, а переноситъ свой взоръ къ обоимъ концамъ этого временнаго—къ вѣчному въ прошедшемъ и къ вѣчному въ будущемъ—и съ точки зрѣнія этого вѣчнаго оцѣниваетъ всѣ вещи и явленія; поэтому же онъ всегда восходитъ отъ внѣшняго обнаруженія къ невидимому принципу и разсматриваетъ всѣ вещи въ ихъ внутреннемъ существѣ, по сравненію съ которымъ внѣшнія явленія, съ ихъ измѣнчивымъ разнообразіемъ, теряютъ свое значеніе, какъ случайныя. Вотъ почему богословіе его справедливо назвать духовнымъ. Церковная символика изображаетъ Ап. Іоанна съ орломъ, который отважно и съ торжествомъ паритъ въ высшихъ областяхъ. Этимъ символомъ Церковь хочетъ образно представить острый, проницательный умъ, не ослѣпляемый свѣтомъ истины, пророческую дальновидность и неотразимую силу духа Апостола Іоанна, а Рафаэль изобразилъ его покоющимся на крыльяхъ орла и смѣло взирающимъ на высоты небесъ.

Литература. *Aug. Neander*, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche und Religion durch die Apostel (Gotha 1890), 3 Theil. *Fr. Düsterdieck*, Der Apostel Johannes und sein Evangelium (Hannover 1878). L'abbé *L. Baunard*, L' Apôtre saint Jean, 4 éd. (Paris 1883). *Pat. Gloag*, Introduction to the Johannine Writings (London 1891). *James Macdonald*, The Life and Writings of St. John ed. by J. Howson, edit. II (London 1880) [*E. Schwartz*, Ueber den Tod der Söhne Zebedaei, Berlin 1904, отрицаетъ малоазійское пребываніе Апостола Іоанна и утверждаетъ мысль объ одновременности смерти его въ Палестинѣ вмѣстѣ со своимъ братомъ Іаковомъ: ср. у *E. Schürer* въ «Theolog. Literaturzeitung» 1904, 26, 706—708. † Abbé *C. Fouard*, Saint Jean et la fin de l' age apostolique (Paris 1904). Prof. *R. Seeberg*, Zur Charakteristik des Apostels Johannes въ «Neue Kirchliche Zeitschrit» 1905, I, S. 51—64.] См. также въ многочисленныхъ экзегетическихъ и исагогическихъ трудахъ иностранныхъ ученыхъ. На русскомъ языкѣ: *Ѳ. Яковлевъ*, Апостолы: очерки жизни и ученія святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова въ Евангеліи, трехъ посланіяхъ и Апокалипсисѣ; вып. 2-й, изд. 2-е, Москва 1860. † *Ф. В Фаррар*ъ, Первые дни христіанства; перев. А. П. Лопухина, Спб. 1892. *И. Успенскій*, Вопросъ о пребываніи Апостола Іоанна въ Малой Азіи (въ «Христ. Чт.» 1879 г., I). Дѣятельность св. Ап. Іоанна въ Малой Азіи (въ «Христ. Чт.» 1879 г. II). Іеромон. (нынѣ епископъ) *Евдокимъ*, Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ: его жизнь и благовѣстническіе труды; опытъ библейско-историческаго изслѣдованія, Сергіевъ Посадъ 1898. См. еще о 4-мъ Евангеліи и о посланіяхъ Іоанна.

Н. Сагарда.

Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ и его Евангеліе. *Церковное преданіе* единогласно свидѣтельствуетъ, что Ап. Іоаннъ написалъ свое Евангеліе послѣ Матѳея, Марка и Луки, написалъ его въ глубокой старости, въ предѣлахъ Малой Азіи или, точнѣе, въ Ефесѣ (Ирин. Прот. ерес. **3**, 1:1. Клим. ал. у Евс. Ц.И. **6**, 14. Ориг. у Евс. Ц. И. **6**, 25). Мало того, церковное преданіе разъясняетъ намъ, что̀ именно побудило св. Іоанна написать свое Евангеліе. Климентъ ал., со словъ древнѣйшихъ пресвитеровъ, говоритъ слѣдующее: послѣдній изъ Евангелистовъ—Іоаннъ, замѣтивъ, что въ Евангеліяхъ воз-

вѣщено только о тѣлесномъ, по побужденію ближнихъ и по внушенію Св. Духа, написалъ Евангеліе духовное (у Евс. Ц. И. 6, 14:7). Евсевій кесар. свидѣтельствуетъ: «когда три, прежде написанныя Евангелія распространены были между всѣми и дошли до Іоанна, то онъ,—говорятъ,—принялъ ихъ, засвидѣтельствовавши истинность, но (сказалъ), что писанію недостаетъ повѣствованія о дѣлахъ, совершенныхъ Христомъ исперва и въ началѣ проповѣди... Посему-то стали,—говорятъ, — просить Ап. Іоанна, чтобы онъ въ своемъ Евангеліи описалъ время, о которомъ умолчали прежніе Евангелисты и изобразилъ дѣла Спасителя, относящіяся къ тому времени» (Ц. И. 3, 24 по изд. Schwegler, p. 98). Ѳеодоръ мопсуестійскій въ дошедшемъ до насъ фрагментѣ его толкованія на четвертое Евангеліе сохранилъ древнее свидѣтельство, что, когда были написаны Евангелія Матѳея и Луки и получили распространеніе, христіане Малой Азіи обратились къ Ап. Іоанну съ просьбою высказать объ этихъ Евангеліяхъ свое сужденіе. Іоаннъ одобрилъ ихъ, но сказалъ, что немногое въ нихъ опущено, и особенно чудеса, повѣствованіе о которыхъ могло бы служить къ назиданію всѣхъ. Замѣтилъ также, что, повѣствуя о явленіи Христа во плоти, нельзя проходить молчаніемъ Его божественной природы, чтобы съ теченіемъ времени кто-нибудь не подумалъ, что Христосъ былъ простой человѣкъ. Послѣ этого, по просьбѣ ближнихъ, онъ и написалъ свое Евангеліе для восполненія первыхъ трехъ евангелистовъ (Migne gr. LXVI, 728. 729). И во фрагментѣ Мураторія (9. 10) читаемъ, что Ап. Іоаннъ написалъ свое Евангеліе по просьбѣ «соучениковъ и епископовъ».

Это свидѣтельство церковнаго преданія о происхожденіи четвертаго Евагелія вполнѣ подтверждается самымъ содержаніемъ Евангелія. Читая послѣднее, нельзя не замѣтить, что Ап. Іоаннъ предполагаетъ знакомство своихъ читателей съ евангельскою исторіей, какъ она изложена именно синоптиками. Такъ, о крещеніи Господа Евагелистъ не говоритъ, но повѣствованіе объ этомъ ясно подразумѣвается въ свидѣтельствѣ Крестителя о Іисусѣ Христѣ, особенно же въ словахъ: *видѣхъ Духа сходяща яко голубя съ небесе, и пребысть на немъ* (1, 32). Точно также предполагается знакомство читателей Евангелія съ событіями избранія XII Апостоловъ (6, 67), установленія таинства евхаристіи (13). На основаніи первыхъ трехъ Евангелій не вполнѣ понятна та смертельная вражда, какую питали іудеи къ Господу. Разъясняетъ это только четвертый Евангелистъ, передавая такіе факты, какъ изгнаніе Господомъ изъ храма торгующихъ (2, 13 сл.), исцѣленіе разслабленнаго при Виѳездѣ (5, 1 сл.), воскрешеніе Лазаря (11) и т. п., при чемъ ясно открывается, какъ эта вражда все болѣе и болѣе созрѣвала,—какъ окончательной катастрофѣ не одинъ разъ предшествовало рѣшеніе синедріона и фарисейской партіи убить Іисуса. На основаніи синоптиковъ и предательство Іуды представляется нѣкоторымъ образомъ неожиданнымъ, и только четвертый Евангелистъ разъясняетъ, что преступный замыселъ давно уже зрѣлъ въ душѣ Іуды и совершенно сотвѣтствовалъ тому положенію, какое занималъ Іуда въ средѣ учениковъ (6, 70. 12, 4—6. 13, 2.11. 18—30. 18, 2—5). Евангелистъ Іоаннъ различаетъ судъ надъ Іисусомъ Христомъ у Анны и Каіафы (18, 13 сл.), но о второмъ судѣ, хотя онъ былъ болѣе важенъ, какъ судъ у оффиціальнаго лица, ничего не сообщаетъ, кромѣ отреченія Петра,—очевидно предполагая, что объ этомъ вѣрующіе уже знаютъ на основаніи первыхъ трехъ Евангелій. Вообще признаніе знакомства четвертаго Евангелиста съ синоптиками [и—въ частности—тѣснаго соотношенія съ Евангеліемъ Луки] теперь въ наукѣ почти общепризнано.

Не только церковное преданіе, но и само четвертое Евангеліе подтверждаетъ, что писатель его есть именно Іоаннъ, возлюбленный ученикъ Господа. Такъ, неназванный писателемъ въ 1, 34. 40 ученикъ, бывшій сначала послѣдователемъ І. Крестителя, а затѣмъ ставшій ученикомъ Господа, есть несомнѣнно Ап. Іоаннъ: какъ Андрей обратилъ ко Христу своего брата Симона (1, 41. 42), такъ Іоаннъ—брата своего Іакова. Только возлюбленный ученикъ Господа могъ говорить о себѣ изъ скромности такъ прикровенно, какъ читаемъ въ Евангеліи: «бѣ же единъ отъ ученикъ Его, возлежа на лонѣ Іисусовѣ, егоже любяше Іисусъ; поману же сему Симонъ Петръ» (13, 23. 24); или: «по Іисусѣ идяше Симонъ Петръ и другій ученикъ» (18, 15). Классическимъ

въ данномъ случаѣ мѣстомъ является **19**, 35: «и видѣвый свидѣтельствова, и истинно есть свидѣтельство его, и той вѣсть, яко истину глаголетъ»; изъ непосредственно же предшествующаго открывается, что этотъ «видѣвый» и свидѣтельствующій въ своемъ Евангеліи есть возлюбленный ученикъ Господа, стоявшій при крестѣ съ Богоматерью (**19**, 26). Въ словахъ: «и той вѣсть» нѣкоторые усматриваютъ указаніе на то, что самъ писатель Евангелія отличаетъ себя отъ этого «другого свидѣтельствующаго». Но въ такомъ случаѣ стояло бы: «и вѣмы», а не: «и той вѣсть», ибо никто не можетъ довѣрять истинности сознанія (οἶδεν = συνοίδεν) другого лица (Цанъ). Писатель Евангелія, несомнѣнно, очевидецъ, непосредственный свидѣтель жизни Господа, что̀ открывается изъ точнаго обозначенія имъ мѣста, времени, иногда даже часа описываемыхъ событій (**1**, 29. 35. **3**, 29. **19**, 14 и др.), изъ необыкновенно детальнаго изображенія дѣлъ Господа (напр., **9**), чрезвычайно жизненной, въ высшей степени рельефной, характеристики дѣйствующихъ лицъ (Наѳанаила, Филиппа, Ѳомы, Никодима, сестеръ Лазаря), изъ побочныхъ замѣчаній, которыми не одинъ разъ прерывается передача рѣчей Господа (напр., **12**, 37), и т. п. Самъ писатель говоритъ о себѣ: «видѣхомъ славу Его, славу яко Единороднаго отъ Отца» (**1**, 14),—видѣли не духовнымъ видѣніемъ или интуитивнымъ созерцаніемъ, а—какъ живые свидѣтели воплотившаго Логоса. Писатель Евангелія не называетъ себя по имени, такъ какъ его апостольское достоинство было тогда общепризнано въ церкви, неизвѣстный же анонимный фальсификаторъ этого несомнѣнно не допустилъ бы,—онъ воспользовался бы для своихъ цѣлей авторитетнымъ именемъ Апостола.

Общій характеръ 4-го Евангелія ясно опредѣляется въ словахъ Климента ал., что это есть Евангеліе «духовное». Духовнымъ же оно называется не потому, что все въ немъ должно быть понимаемо въ значеніи символа, аллегоріи, а по той причинѣ, что,—въ отличіе отъ синоптиковъ, изображающихъ Христа преимущественно по плоти,—Ев. Іоаннъ главнымъ образомъ выдвигаетъ божественную сторону Лица Богочеловѣка. Если первый Евангелистъ утверждаетъ ту истину, что Христосъ есть обѣтованный Мессія, то Іоаннъ раскрываетъ, что Онъ есть воплотившійся Логосъ, предвѣчно существующій, бывшій Посредникомъ творенія и промышленія. «Откровеніе славы Единороднаго Сына Божія, воплотившагося во Іисусѣ Христѣ и въ своемъ богочеловѣчествѣ таинственно и внутренно соединившаго человѣчество и человѣка съ божествомъ и Богомъ,— и постепенное развитіе, съ одной стороны, вѣры въ Него въ Его истинныхъ ученикахъ, съ другой — невѣрія въ Его врагахъ — іудеяхъ,—борьба свѣта съ тьмою, истины съ ложью, жизни со смертію, Логоса и вѣрующихъ въ Него сыновъ свѣта съ отцомъ лжи и его невѣрующими сынами тьмы: таково общее содержаніе Евангелія». Евангелистъ постепенно показываетъ, какъ вѣра въ богочеловѣчество Христа торжествуетъ надъ невѣріемъ, свѣтъ — надъ тьмою, жизнь—надъ смертію.

Четвертое Евангеліе навсегда упраздняетъ евіонейское или іудаистическое пониманіе Лица Іисуса Христа. *Сія же писана быша, да вѣруете, яко Іисусъ есть Христосъ Сынъ Божій, и да вѣрующе, животъ имате во имя Его* (**20**, 31). Показать богосыновство Христа Спасителя, раскрыть величіе и славу Единороднаго—такова *главная цѣль Евангелія.* Христосъ есть Сынъ Божій; въ единеніи со Христомъ, а чрезъ Христа съ Отцомъ и Духомъ — вѣчная жизнь. Евангелистъ преимущественно избираетъ такія рѣчи, дѣла и чудеса, которыя наиболѣе убѣждали въ божествѣ Христа, Его всевѣдѣніи и всемогуществѣ; для четвертаго Евангелиста чудеса Господа—это «знаменія» (σημεῖα), т. е. они разсматриваются, какъ средство къ укрѣпленію вѣры учениковъ. «Знаменія», впрочемъ, Евангелистъ не ограничиваетъ только чудесами, хотя и разумѣетъ преимущественно ихъ. Слова и дѣла Господа неотдѣлимы, но въ чертвертомъ Евангеліи преобладаютъ все-таки бесѣды, а чудеса служатъ, въ большинствѣ случаевъ, какъ бы поводомъ къ произнесенію ихъ.

Евангелистъ Іоаннъ болѣе, нежели первые три Евангелиста, раскрываетъ предвѣчное существованіе Сына, или предвѣчное бытіе Его у Отца, откуда Онъ снизошелъ на землю. Характеристическою особенностію христологіи 4-го Евангелія всегда считалось *ученіе о Логосѣ.* Въ послѣднее время это

почему-то начали оспаривать. Вотъ что говоритъ одинъ изъ видныхъ западныхъ изслѣдователей (Цанъ) о христологіи разсматриваемаго Евангелія. Логосъ Ап. Іоанна есть простой историческій предикатъ Христа; онъ прилагается къ Нему въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и опредѣленія: «свѣтъ» (φῶς), «истина» (ἀλήθεια) «жизнь», и какъ не можетъ быть «алиѳологіи», или «плиромологіи», такъ не можетъ существовать и «логологіи». Смыслъ 1, 1 нисколько не измѣнился бы, еслибы на мѣсто «логосъ» было поставлено «Христосъ»; Ап. Павелъ говоритъ о Сынѣ, какъ Творцѣ всего существующаго, не употребляя слова «логосъ» (Колос. 1, 15—17). Христосъ есть жизнь, вѣчная жизнь и, насколько эта жизнь явилась, Онъ есть *слово* жизни; Христосъ—слово Божіе, изреченное міру, какъ совокупность божественнаго откровенія, или Христосъ есть *слово*, т. е. совершеннѣйшее откровеніе Божіе міру. Онъ слово въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Онъ есть «аминь», т. е. полное, неизмѣнное, вседовлѣющее откровеніе Божіе.—На это нужно замѣтить слѣдующее. Совершенно вѣрно, что какой-нибудь развитой теоріи о Логосѣ въ четвертомъ Евангеліи вовсе не находится; на основѣ понятія о Логосѣ Евангелистъ не устанавливаетъ діалектически особой христологической системы. Но противъ разсматриваемаго мнѣнія рѣшительно говоритъ завѣреніе Евангелія: *Слово плоть бысть* (1, 14), показывающее, что «логосъ» не есть историческій предикатъ Христа, а специфическое обозначеніе Сына Божія, существа Его или, что то же, опредѣленіе «предсуществующаго Христа». *Слово плоть бысть*, т. е. Христосъ въ Его предвѣчномъ, домірномъ бытіи, до воплощенія есть Логосъ; какъ «Сынъ Божій» не есть историческій предикатъ, такъ нельзя признать таковымъ и Логосъ. Говорятъ, что «логологію» первый открылъ въ четвертомъ Евангеліи или, лучше, ввелъ ее туда Іустинъ Мученикъ, а раньше ея не знали, какъ видно изъ словъ Игнатія Богоносца въ посланіи къ Магнезійцамъ: «единъ есть Богъ, явившій Себя чрезъ Іисуса Христа, Сына Своего, Который есть Слово, происшедшее изъ молчанія и Который во всемъ благоугодилъ Пославшему Его» (8, 2). Но, во-первыхъ, чтеніе даннаго мѣста спорно, ибо многіе ученые (Бунзенъ, Гефеле, Котелье, Пирсонъ) читаютъ: «происшедшее *не* изъ молчанія», и видятъ здѣсь полемику противъ Симона волхва, поставлявшаго въ своей системѣ на первомъ мѣстѣ: «молчаніе». Во-вторыхъ, если указанное чтеніе даже вѣрно (Функъ, Ляйтфутъ), то едва ли смыслъ его тотъ, что Богъ «послѣ долгаго молчанія наконецъ возглаголалъ къ людямъ въ Сынѣ». «Слово, происшедшее изъ молчанія»—это, вѣрнѣе, онтологическое опредѣленіе отношенія Сына къ Отцу, какъ образа существа Отча,—мысли, явленной въ отношеніи къ мысли, сокровенной въ глубинѣ.—Логосъ есть обозначеніе предвѣчнаго существа Того, Кто во плоти явился въ Лицѣ Іисуса Христа. Поскольку въ словѣ открывается вообще внутреннее говорящаго, Логосъ, какъ наименованіе Христа, указываетъ, что Христосъ есть предвѣчный посредникъ божественнаго откровенія. «Логосъ» означаетъ не «разумъ», а именно «слово», ибо съ такимъ значеніемъ, привычнымъ для языко-христіанскихъ читателей Евангелія, «логосъ» употребляется во всемъ Новомъ Завѣтѣ. Изъ всего «пролога» Евангелія открывается, что рѣчь идетъ не о Логосѣ, какъ совокупности откровенія, «словѣ словесъ Божіихъ», содержаніе всего Евангелія (Гофманъ, Лютардтъ), а—о Логосѣ, какъ предвѣчномъ существѣ. Въ нашей литературѣ хорошо уже разъяснено, что ученіе Ев. Іоанна о Логосѣ нельзя выводить изъ іудео-александрійской философіи, ибо логосъ Филона не ипостась, а міровой разумъ, стоическая міровая душа, и сходство предикатовъ Филоновскаго логоса съ богооткровеннымъ ученіемъ имѣетъ чисто внѣшній, формальный характеръ. Нельзя искать основу этого ученія и въ раввинскомъ богословіи, различавшемъ, при представленіи безусловной трансцендентности Бога, между Богомъ въ Самомъ Себѣ и откровеніемъ Божіимъ чрезъ «слово—Мемру», ибо ученіе о Мемрѣ есть чисто школьное богословствованіе, простой теологуменонъ, а Логосъ Іоанна есть явившаяся намъ Жизнь. Съ точки зрѣнія іудейскаго богословія Богъ есть слово, но нельзя сказать, что «слово есть Богъ». Ученіе Ап. Іоанна о Логосѣ есть ученіе чисто оринальное, и если можно искать его основу, то только въ Ветхомъ Завѣтѣ,—въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ слово Божіе олицетворяется, представляется творящимъ, сохра-

няющимъ и управляющимъ (напр., Пс. **32** [33], 6. **106** [107], 20).

Евангеліе Іоанна, какъ Евангеліе духовное,—яснѣйшимъ образомъ раскрывающее намъ истину богочеловѣчества Христа, имѣетъ важнѣйшее значеніе для пониманія христіанства. Неудивительно поэтому, что раціоналистическая критика, усвоившая евіонейскій взглядъ на Лицо Іисуса Христа, всегда вооружалась противъ *подлинности этого Евангелія*, всячески старалась доказать его неисторическій характеръ. Намъ нѣтъ нужды излагать здѣсь длинную исторію такъ называемаго «Іоанновскаго вопроса», прошедшаго довольно различныя стадіи. Отрицатели подлинности Евангелія въ существенномъ между собою сходны, и на этомъ главномъ въ ихъ аргументаціи мы нѣсколько и остановимся.—Критика обыкновенно ставитъ такого рода дилемму: или четвертое Евангеліе, или же Апокалипсисъ нужно приписать Ап. Іоанну, но оба произведенія не могутъ ему принадлежать, потому что они носятъ противоположный, взаимно исключающій другъ друга, характеръ: Евангеліе запечатлѣно анти-іудаизмомъ, а Апокалипсисъ есть іудаистическое произведеніе, и потому, вѣрнѣе, Апокалипсисъ есть подлинное писаніе Апостола обрѣзанія. Но обличеніе невѣрія іудеевъ въ четвертомъ Евангеліи, ихъ все болѣе и болѣе возрастающей вражды ко Христу и Его ученію нельзя, конечно, считать анти-іудаизмомъ. Критика не обращаетъ вниманія, что въ четвертомъ Евангеліи Израиль называется «Своимъ» Христа (**1**, 11), говорится, что «спасеніе отъ іудей есть» (**4**, 22). Христосъ живетъ и дѣйствуетъ среди Своего народа; Онъ Тотъ, о Комъ писалъ Моисей и пророки (**1**, 45), о Комъ говорятъ Писанія (**5**, 39); Онъ Царь Израилевъ (**1**, 49. **12**, 13); Онъ добрый Пастырь, предреченный пророками (**10**, 1—10). По ученію четвертаго Евангелія, Ветхій Завѣтъ служитъ основаніемъ Новаго Завѣта, Израиль прежде всего призванъ въ Церковь Христову и образуетъ въ ней важнѣйшую часть. Ничего отличнаго не говорится и въ Апокалипсисѣ, когда христіане называются народомъ Божіимъ (**18**, 4. **21**, 3), Церковь—женою, имѣющею на главѣ своей вѣнецъ изъ двѣнадцати звѣздъ (**12**, 1), число запечатлѣнныхъ опредѣляется по числу колѣнъ Израилевыхъ (**7**, 4—9), новый Іерусалимъ представляется имѣющимъ 12 вратъ, на которыхъ написаны имена 12 колѣнъ сыновъ Израиля (**21**, 12), и т. п. Если въ четвертомъ Евангеліи Іисусъ Христосъ называетъ тѣхъ плотскихъ потомковъ Авраама, которые недостойны быть дѣтьми послѣдняго, чадами діавола (**8**, 39—44), то и въ Апокалипсисѣ о *глаголющихъ быти іудеи* говорится, что они суть *сонмище сатанино* (**2**, 9. **3**, 9). По ученію Апокалипсиса, какъ и Евангелія, двери Церкви Христовой открыты для языческаго міра и для всего вообще человѣчества (—**5**, 9. **7**, 9 ср. Еванг. **1**, 4. 9. 12—14). Сама раціоналистическая критика вынуждена признать четвертое Евангеліе «одухотвореннымъ Апокалипсисомъ». Различіе писаній объясняется ихъ особеннымъ предметомъ и цѣлію, но въ обоихъ не только одно и то же отношеніе къ іудейству и язычеству, но одинакова христологія (ср. **1**, 3 и Апок. **3**, 14; Еван. **1**, 1 и Апок. **19**, 13) и сотеріологія (Апок. **5**, 9. **7**, 14 ср. Еван. **15**, 12. 13. **17**, 19 и др.). И эсхатологія Апокалипсиса не противорѣчитъ четвертому Евангелію, ибо и въ послѣднемъ не одинъ разъ говорится о видимомъ пришествіи Господа (**5**, 28. 29. **6**, 39), и даже представленіе объ антихристѣ не исключается Евангеліемъ, выдвигающимъ со всею силой противоположность между Христомъ и міромъ, вѣрою и невѣріемъ, истиною Христовой и ожесточенною враждой противъ нея со стороны невѣрующаго міра (**14**—**17**).—Рѣчи и бесѣды Господа, сохраненныя въ четвертомъ Евангеліи, раціоналистическая критика считаетъ слишкомъ отвлеченными, явно тенденціозными, свободною продукціей самого Евангелиста, влагающаго въ нихъ свои идеальныя концепціи; немыслимо,—говорятъ,—чтобы Евангелистъ, по прошествіи такъ долгаго времени, удержалъ вѣрно въ своей памяти столь длинныя бесѣды Христа. Но нужно имѣть въ виду, что эти бесѣды произнесены были по большей части въ Іерусалимѣ, предъ учеными книжниками и фарисеями, а не предъ простыми галилейскими поселянами,—чѣмъ и объясняется ихъ отличіе отъ бесѣдъ Христа, переданныхъ въ Евангеліяхъ синоптическихъ. Бесѣды эти полны жизненности, глубокой психологической правды, прерываются не одинъ разъ историческими замѣчаніями самого Евангелиста, его непосредственными впечатлѣнія-

ми, какъ бы рефлексами понятій, что̀ ясно свидѣтельствуетъ, что это бесѣды не вымышленныя. Примѣчательно, что въ этихъ бесѣдахъ нигдѣ не встрѣчается наименованіе Логоса, и—значитъ—онѣ никакъ не могли быть составлены для оправданія логологіи; идея Логоса—это какъ бы слѣдствіе, выводъ изъ этихъ бесѣдъ, но не ихъ основаніе. Никто не можетъ утверждать, что рѣчи и бесѣды Господа переданы въ четвертомъ Евангеліи съ стенографическою точностію: есть, безъ сомнѣнія, въ передачѣ ихъ пропуски и сокращенія. Сходство ихъ съ 1-мъ посланіемъ Ап. Іоанна говоритъ только о томъ, что Евангелистъ всецѣло проникся духомъ ученія своего божественнаго Учителя, такъ что свои мысли выражаетъ какъ бы словами Господа. При разсмотрѣніи данныхъ бесѣдъ мы никогда не должны забывать словъ Господа: «Духъ Святый, егоже послетъ Отецъ во имя Мое, той вы научитъ всему и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ» (**14**, 26). И съ простой психологической точки зрѣнія вполнѣ понятно, что «старецъ», возлюбленный ученикъ Господа, живо всегда сохранялъ въ своей памяти дѣйственное слово божественнаго Учителя, давшее ему новую жизнь и повторяемое имъ, конечно, не одинъ разъ предъ своими учениками.—Начиная съ алоговъ и до сего времени усматриваютъ вопіющія противорѣчія между повѣствованіемъ синоптиковъ и повѣствованіемъ четвертаго Евангелиста. Наиболѣе нагляднымъ примѣромъ этой противорѣчивости является будто бы то, что, согласно первымъ тремъ Евангелистамъ, Христосъ совершилъ Свою пасхальную вечерю съ учениками 14 нисана, а распятъ былъ 15 нисана, въ самый іудейскій праздникъ; между тѣмъ по свидѣтельству четвертаго Евангелія пасхальная вечеря была совершена «прежде праздника пасхи»—13 нисана, смерть же Христа послѣдовала наканунѣ великаго іудейскаго праздника. Не располагая возможностію касаться здѣсь этого въ высшей степени сложнаго вопроса, имѣющаго длинную исторію, скажемъ только, что въ данномъ случаѣ наука стоитъ предъ тяжелою проблеммой, и опираться на этой до сихъ еще неразрѣшенной проблеммѣ въ отрицаніи подлинности Евангелія по меньшей мѣрѣ ненаучно; нужно ожидать болѣе основательныхъ попытокъ евангельской гармонистики. Если даже признать, что четвертый Евангелистъ исправляетъ въ данномъ пунктѣ дату синоптиковъ, то это исправленіе,—при утвердившемся тогда синоптическомъ преданіи,—могло быть сдѣлано только очевидцемъ-Апостоломъ; другой не рѣшился бы ввести подобную поправку. Указаніе на то, что малоазійская церковь праздновала пасху 14 нисана, ссылаясь на Ап. Іоанна, не имѣетъ никакой силы, т. е. отсюда не слѣдуетъ, что, по свидѣтельству Ап. Іоанна, Христосъ совершилъ Свою пасху 14 нисана и—значитъ—четвертое Евангеліе ему не принадлежитъ, ибо пасха христіанская была воспоминаніемъ смерти Христа, а не связывалась съ днемъ совершенія Господомъ Своей послѣдней пасхальной вечери [1]).

Церковныя свидѣтельства о подлинности Евангелія приведены нами раньше. Безусловно немыслимо, чтобы то писаніе, пользованіе которымъ замѣтно въ посланіи Климента римскаго къ Коринѳянамъ (**43**, 6. **59**, 4), у Игнатія Богоносца (къ Филадельф. 7; къ Рим. 7; къ Ефес. 17), въ Пастырѣ Ермы (Подоб. 9, 12), въ посланіи къ Діогнету (7. 10), подлинность котораго признавали даже еретики (напр., Валентинъ и его школа: Ирин. Прот. ерес. **3**, 11:7),—чтобы это писаніе появилось во второмъ вѣкѣ,—около 150 или даже 170 г.

Признавая подлинность четвертаго Евангелія, многіе однако заподозриваютъ его *неповрежденность*, считая позднѣйшею вставкою **5**, 4 и **7**, 53—**8**, 11 и смотря на **21** гл., какъ на прибавку, сдѣланную, по кончинѣ Апостола, неизвѣстнымъ его ученикомъ или коллегіумомъ ефесскихъ пресвитеровъ. Но подлинность **5**, 4 завѣряется многими кодексами и между ними авторитетнымъ кодексомъ александрійскимъ; Тертулліану, несомнѣнно, былъ извѣстенъ данный стихъ, какъ видно изъ его сочиненія

[1]) Пока наибольшею популярностію пользуется гипотеза, что Христосъ совершилъ Свою пасхальную вечерю (іудейскую, а не новозавѣтную,—или преобразовательную) 13 нисана, а пострадалъ 14 нисана. Такое празднованіе пасхи возможно было потому, что въ годъ смерти Спасителя 14 нисана совпадало съ пятницею, а потому закланіе пасхальнаго агнца, невозможное въ канунъ субботы, было совершено 13 нисана, вкушеніе же пасхальнаго агнца разрѣшалось 13 (что̀ исполнилъ Христосъ съ учениками и нѣкоторыми іерусалимлянами) и 14 нисана.

«О крещеніи» (гл. 5), гдѣ онъ разъясняетъ смыслъ этого стиха; знали послѣдній Дидимъ ал. (Migne gr. XXXIX, 708), св. Іоаннъ Златоустъ (Бесѣд. 36, 1: Migne gr. LIX, 204), Кириллъ ал. (на Іоан. 5, 7: Migne gr. LXXIII, 340). Внутреннихъ основаній къ отрицанію подлинности стиха нѣтъ, ибо,—при отсутствіи его,—были бы совершенно непонятны слова разслабленнаго Господу: «человѣка не имамъ, да егда возмутится вода, ввержетъ мя въ купель» (5,7).—Повѣствованіе о женѣ, ятой въ прелюбодѣяніи, могло быть опущено по совершенно понятнымъ соображеніямъ: самимъ милосердіемъ или снисхожденіемъ Господа могли нѣкоторые злоупотреблять и потому данное повѣствованіе не изъяснялось иногда въ богослужебныхъ собраніяхъ. Никто до сихъ поръ удовлетворительно не отвѣтилъ на вопросъ, какимъ образомъ это повѣствованіе,—если оно неподлинно,—введено въ четвертое Евангеліе.—Наконецъ, если **21** гл. Евангелія есть прибавка, то послѣдняя могла быть сдѣлана только самимъ Апостоломъ, ибо единогласно признается защитниками даннаго мнѣнія, что духъ ея истинно апостольскій и нѣтъ никакаго существеннаго различія между ея стилемъ и стилемъ остального Евангелія. Совершенно непонятно, кому бы могла придти мысль присоединить эту главу, по кончинѣ Ап. Іоанна, въ опроверженіе распространившейся молвы, будто возлюбленный ученикъ не увидитъ смерти (**21**, 21—23), когда эта молва разрушалась самимъ фактомъ,—кончиною Апостола. Нѣтъ рѣшительныхъ основаній считать **21** гл. даже позднѣйшею прибавкой самого Евангелиста: вопервыхъ, **20**, 30. 31 хотя относятся ко всему Евангелію, но ближайшимъ образомъ примыкаютъ къ исторіи воскресенія Христа (см. Іоаннъ Златоустъ); во-вторыхъ, неправильное пониманіе изреченія Господа о смерти Іоанна Богослова могло появиться до написанія Евангелія и это изреченіе нужно было прояснить; въ-третьихъ, едва ли бы прибавку къ своему Евангелію Апостолъ начиналъ словами: *посемъ явися паки Іисусъ,* или, какъ въ нѣкоторыхъ лучшихъ спискахъ: *посемъ паки явися,* и едва ли бы въ позднѣйшей прибавкѣ онъ такъ тѣсно связывалъ описываемое событіе съ предшествующимъ: *се уже третіе явися Іисусъ ученикамъ Своимъ, воставъ отъ мертвыхъ* (ст. 14).

Евангеліе Іоанна открываетъ намъ вѣчную, небесную истину, которую постигаетъ богодухновенный умъ Богослова, погружающійся въ созерцаніе божественныхъ тайнъ. Оно наполняетъ нашу душу священнымъ восторгомъ любви и удивленія къ великой тайнѣ боговоплощенія. Начинаясь вдохновеннымъ гимномъ пролога, образующимъ какъ бы введеніе, Евангеліе изображаетъ сначала укрѣпленіе и развитіе вѣры во Христа (**1**, 19—**4**, 54), потомъ—борьбу, противодѣйствіе невѣрія, гнѣздящаго въ Іерусалимѣ (**5**—**13** гл.), и наконецъ изображаетъ побѣду вѣры, свѣта и жизни надъ невѣріемъ, тьмою и смертію (**13**—**21** гл.). Это—логическая схема евангельскаго повѣствованія. Хронологически же Апостолъ располагаетъ послѣднее по іудейскимъ праздникамъ (**2**, 13. **5**, 1. **6**, 4. **7**, 2. 14. **11**. 53. **12**, 1).

Еслибы не существовало четвертаго Евангелія, всегда можно бы подумать, что общественная дѣятельность Господа продолжалась только одинъ годъ, ибо у синоптиковъ упоминается ясно лишь объ одной пасхѣ,—пасхѣ страданій. Только изъ четвертаго Евангелія для насъ открывается, что Христосъ Спаситель посѣщалъ пасху не одинъ разъ. Но на какія именно пасхи есть указаніе въ Ев. Іоанна,—вопросъ въ наукѣ спорный. Один видятъ здѣсь указаніе на *двѣ* пасхи, кромѣ пасхи страданій (Hengstenberg, Эдерсгеймъ), другіе—на *три* пасхи (Корнели), третьи—на *четыре* пасхи (Weizsäcker). Изъ этихъ мнѣній наиболѣе оправдывается Евангеліемъ первое мнѣніе, т. е. у Ап. Іоанна есть ясное упоминаніе только *о двухъ пасхахъ*, кромѣ пасхи страданій, именно въ **2**, 13: «приближалась пасха іудейская, и Іисусъ пришелъ въ Іерусалимъ» и въ **6**, 4: «приближалась же пасха, праздникъ іудейскій». Что касается **5**, 1: «послѣ сего былъ праздникъ іудейскій и пришелъ Іисусъ въ Іерусалимъ», то едва ли здѣсь можно видѣть указаніе на пасху, такъ какъ большинство кодексовъ, Оригенъ, св. Іоаннъ Златоустъ завѣряютъ чтеніе ἑορτή («нѣкоторый праздникъ»), а не ἡ ἑορτή; по наиболѣе принятому мнѣнію это былъ праздникъ «пуримъ» (св. Іоаннъ Златоустъ разумѣетъ праздникъ Пятидесятницы). Равнымъ образомъ и въ **4**, 45 невозможно видѣть указаніе на *особую* пасху, ибо, по ходу рѣчи, ясно, что здѣсь имѣет-

ся въ виду та пасха, о которой говорится въ 2, 23, когда многіе увѣровали во Христа, видя знаменія, совершенныя Имъ въ праздникъ. Такимъ образомъ, въ Евангеліи Іоанна упоминается о двухъ пасхахъ, кромѣ пасхи страданій. Первую пасху, судя по Евангелію, Христосъ посѣтилъ вскорѣ послѣ Своего пребыванія на бракѣ въ Канѣ галилейской и, вообще, въ скоромъ времени послѣ начала Своей общественной дѣятельности. Слѣд. послѣдняя, исчерпываемая тремя пасхами, продолжалась два года съ небольшимъ или—по круглому счету—три года (—вопросъ о продолжительности общественной дѣятельности Господа не имѣетъ безусловно опредѣленнаго рѣшенія въ церковно-отеческой письменности—).

Въ ученіи о Лицѣ Іисуса Христа Евангелистъ Іоаннъ нисколько не противорѣчитъ (какъ сказано) первымъ тремъ Евангелистамъ. Но безспорно, что въ божествѣ Іисуса Христа мы убѣждаемся со всею силой преимущественно на основаніи четвертаго Евангелія. Для насъ особенно важно свидѣтельство Христа о Самомъ Себѣ, отчетливо показывающее, что Его сознаніе есть изначала сознаніе богочеловѣческое. «Я,—говоритъ Христосъ,—исшелъ отъ Отца, и пришелъ въ міръ; и опять оставляю міръ, и иду ко Отцу» (16, 28). Оставленіе Христомъ міра есть фактъ реальный, а слѣд. такимъ же реальнымъ фактомъ является и Его снишествіе отъ Отца, почему столь же реально и Его предвѣчное бытіе у Отца, необходимо предполагаемое Его снишествіемъ отъ Отца. Не предсуществованіе идеи Мессіи въ мысляхъ Божіихъ (противъ Бейшляга), а именно реальное предвѣчное бытіе Христа разумѣется и въ словахъ: «прежде, нежели былъ Авраамъ, Я есмь» (8, 58). Каждый изъ слушателей Христа хорошо понималъ, что рѣчь идетъ о дѣйствительномъ бытіи Авраама, такъ что и во Христѣ долженъ былъ разумѣть реальное предвѣчное бытіе. Въ силу этого Своего предвѣчнаго бытія Христосъ Спаситель, по Его свидѣтельству, былъ прежде, чѣмъ сталъ міръ (17, 5), и любовь Отца послала Его въ міръ. Знаніе Христа, какъ сущаго отъ вѣчности у Отца, не есть знаніе заимствованное отъ другого, не основывается на откровеніи, подобномъ откровенію, получаемому пророками, а Христосъ говоритъ то, что Онъ видѣлъ у Отца (8, 38). Примѣчательно, что нигдѣ Христосъ Спаситель не сливаетъ Себя въ Своемъ сознаніи съ другими людьми: нигдѣ не говоритъ (кромѣ молитвы Господней) «Отецъ нашъ», а всегда «Отецъ Мой» (5, 17. 6, 32. 40. 65. 8, 19. 28. 38 и др.). Если Христосъ свидѣтельствуетъ, что о Себѣ Онъ ничего не говоритъ и ничего не творитъ (5, 30), говоритъ же только то, что слышалъ отъ Отца, и творитъ дѣла, которыя показуетъ Ему Отецъ (5, 19. 20 сл.); то это не есть слѣдствіе Его тварной зависимости, а выраженіе внутренняго единства Его воли съ волею Отца.

Нѣтъ христіанства безъ Христа Богочеловѣка, а потому четвертое Евангеліе, такъ ясно раскрывающее истину богочеловѣческой природы Христа, есть драгоцѣннѣйшее для насъ апостольское писаніе и недаромъ противники христологіи (въ послѣднее время Гарнакъ) всячески желаютъ отвергнуть его историческій характеръ.

Литература. a) Свято-отеческая: толкованія *Оригена* (Migne gr. XIV), св. *Іоанна Златоуста* (русскій пер. при Спб. Академіи), *Кирилла ал.* (русскій пер. при Московской Академіи), бл. *Θеофилакта болгарскаго* (переводъ при Казанской Духовной Академіи). См. также *J. Cramer*, Catenae graecorum Patrum in Novum Testamentum, t. II, Oxonii 1844. b) Русская: Арх. († еп.) *Михаилъ:* Евангеліе отъ Іоанна, Москва 1874; О Евангеліяхъ и евангельской исторіи, Москва 1865, стр. 273 сл. Проф. *М. Д. Муретовъ:* Подлинность бесѣдъ и рѣчей Господа въ четвертомъ Евангеліи въ «Прав. Обозр.» 1881 г., кн. 9. и 10; Ученіе о Логосѣ у Филона александр. и Іоанна Богослова, Москва 1885; Философія Филона александр. въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ, 1885; Четвероевангеліе въ «Богосл. Вѣстникѣ» 1899 г., кн. 2 [Богъ-Слово и воскресеніе Христово; краткое объясненіе пасхальнаго Евангелія Ін. 1, 1—18 въ «Душеполезномъ Чтеніи» 1903 г. № 4]. *Н. Д. Молчановъ* [архіеп. Никандръ], Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ Евангеліямъ, Тамбовъ 1883. † *Г. Властовъ,* Опытъ изученія Евангелія св. Іоанна Богослова, въ двухъ томахъ, Спб. 1887. † *К. И. Сильченковъ,* Прощальная бесѣда Господа съ учениками, Харьковъ 1895. c) Иностранная: Лучшими сочиненіями являются труды: *F. Godet*, Commentaire sur l'Evangile de St. Jean, 1864; второе изд. 1876—77; третье изд. 1881; нѣмецкая обработка, сдѣланная Вундерлихомъ, 3 изд. 1890. *Chr. Luthardt,* Das Johanneische Evangelium, Nürnberg 1875, Th. I.—II. † *P. Schanz,* Commentar über d. Ev. Johan., Tübingen 1885. *C. Keil,* Commentar über d. Evang. Johan., Lpzg 1881. *B. Weiss,* Handbuch über das Ev. Johan. въ комментаріи Мейера, 8 изд. 1893. [Principal *James Drummond,* An Inquiry into Character and Authorship of the Fourth

Gospel, London 1903; Rev. Prof. *Benjamin W. Bacon*, Recent Aspects of the Johannine Problem, I: The External Evidence; II: Direct Internal Evidence; III: Indirect Internal Evidence въ «The Hibbert Journal» I. 3 (April 1903), p. 510—531; II, 2 (January 1904), p. 323—346. III. 2 (January 1905). p. 353—375; a с теоріи *Wendt'а* см. Rev. Prof. *Walter Lock* въ «The Journal of Theological Studies» IV, 14 (January, 1903), p. 194—205, и Rev. *G. W. Stewart* въ «The Expositor» 1903, I, p. 65—80, II, 135—146. Prof. *George B. Stevens*, The Johannine Theology: a Study of Doctrinal Contents of the Gospel and Epistles of the Apostle John, New York 1895. Rev. Prof. *George G. Findlay*, The Theology of St. John въ «The Expository Times» XV, 12 (August 1904), p. 501—508. XVI, 2 (November 1904), p. 72—80, XVI, 7 (April 1905), p. 324—332. Prof. *W. Bousset*, Der Verfasser des Johannesevangeliums (обзоръ новѣйшихъ трудовъ по этому вопросу) въ «Theologische Rundschau» 1905, №№ 6 и 7. Rev. Prof. *W. Lock*, Notes on the Gospel according to St. John (IV, 23, V, 25) въ «The Journal of Theological Studies» VI, 23 (April, 1905), p. 415—418. Prof. *Hermann von Soden*, Urchristliche Literaturgeschichte (die Schriften des Neuen Testaments), Berlin 1905, S. 196—213 и ср. 169—171. 213—229.] Изъ введеній см. *Th. Zahn*. Einleitung in das Neue Testament, Bd. II, 2 Aufl., Lpzg 1900. По вопросу о времени совершенія Іисусомъ Христомъ пасхальной вечери и днѣ Его смерти: Совершилъ ли Господь Іисусъ пасху іудейскую на послѣдней вечери Своей съ учениками? въ «Приб. къ Тв. св. отцевъ», 1853 г. кн. 12, стр. 446—491. Проф. *Д. А. Хвольсонъ*, Послѣдняя пасхальная вечеря Іисуса Христа и день Его смерти, Спб. 1878 (на нѣмецкомъ языкѣ: Das leztte Passamahl Christi und der Tag Seines Todes въ «Mémoire de l' Akadémie imperiale des Sciences de St. Pétersbourg», VII Série, XLI, № 1). *А В.* [арх. Виталій Гречулевичъ, † еп. могилевскій: см. «Энц.» III, 518—579], Послѣдняя пасхальная вечеря Іисуса Христа и день его смерти въ журн. «Странникъ» 1876 г. т. IV [и отд. Спб. 1877]. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Къ вопросу о пасхальной вечери Христовой и объ отношеніяхъ къ Господу современнаго ему еврейства въ «Хр. Чтеніи» 1893, кн. 7—3, стр. 84—121; кн. 9—10, стр. 229—320. См. также еп. *Михаилъ*, О Евангеліяхъ и св. исторіи, стр. 331 сл.; прот. *Т И. Буткевичъ*, Жизнь Господа нашего І. Хр. Спб 1887, стр. 681; *Ѳ. В. Фарраръ*, Жизнь Іисуса Христа, Спб. 1885, стр. 491 сл. [Спб. 1904, стр. 843]; *Ѳ. И. Троицкій*, Послѣдняя пасхальная вечеря Іисуса Христа по синоптикамъ и Іоанну, Казань 1889. [Prof. *Joseph Schneid*, Der Monatstag des Abendmahles und Todes unseres Herrn Jesus Christus: ein Beitrag zur Chronologie der Evangelien, Regensburg 1905.]

Проф. *Д. Богдашевскій.*

Соборныя посланія св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Три соборныя посланія св. Апостола Іоанна Богослова являются драгоцѣнными памятниками его апостольской ревности, учительной дѣятельности и пастырской попечительности, имѣя въ то же время вселенское, вѣками неизживаемое значеніе, въ качествѣ боговдохновеннаго источника христіанской истины, могущаго служить оплотомъ и противъ современныхъ антихристіанскихъ лжеученій.

I. Первое соборное посланіе св. Апостола Іоанна Богослова. а) *Подлинность посланія.* Писатель посланія не называетъ своего имени и прямо не указываетъ на свое апостольское достоинство. Однако онъ рѣшительно причисляетъ себя къ непосредственнымъ свидѣтелямъ-очевидцамъ земной дѣятельности Слова жизни (**1**, 1—3; **4**, 14); онъ хорошо знаетъ всѣ главные факты ея самымъ непосредственнымъ образомъ (**1**, 1: *руки наша осязаша*). Чистый, праведный образъ любящаго Спасителя живо предносится умственному взору писателя, и онъ неоднократно заповѣдуетъ читателямъ своего посланія непрестанно взирать на этотъ осуществленный въ жизни высочайшій идеалъ чистоты, праведности и любви и съ нимъ сообразовать свое поведеніе (**3**, 3. 5. 7. 16). Благовѣстіе, которое возвѣщаетъ писатель, онъ слышалъ отъ Него, Сына Божія, Іисуса Христа, и въ точности передаетъ слышанное (**1**, 5, ср. **3**, 3. 23), удостовѣряетъ несомнѣнную истинность «преданнаго» имъ (**2**, 24). Особенно онъ выдвигаетъ свой апостольскій авторитетъ тамъ, гдѣ заходитъ рѣчь о притязаніяхъ лжепророковъ (**4**, 6). Посему общій голосъ вселенской Церкви, имѣющій въ своей основѣ точное, незыблемое и непрерывное древнее преданіе, признаетъ писателемъ посланія Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова.

Написаніе и сохраненіе книги есть фактъ историческій, и потому рѣшеніе вопроса о подлинности ея должно быть основано прежде всего и главнымъ образомъ на историческихъ свидѣтельствахъ. И въ отношеніи къ разсматриваему посланію должно обслѣдовать, насколько тверды, достовѣрны и непрерывны свидѣтельства о томъ, что посланіе по своему происхожденію восходитъ *къ апостольскому вѣку* и что древность почитала его, какъ писаніе *Іоанна* и именно *Апостола*.

Тщательное и безпристрастное изученіе произведеній древнѣйшихъ церковныхъ писателей ясно показываетъ, что уже въ очень

раннее время образъ выраженія и воззрѣнія, заключающіяся въ первомъ посланіи Апостола Іоанна, сильно отпечатлѣлись на древнехристіанской литературѣ. Въ посланіи св. *Поликарпа*, еп. смирнскаго, ученика Іоанна Богослова, къ Филиппійцамъ г. **6**, находится несомнѣнная цитата **4**, 2. 3: «ибо всякій, кто не исповѣдуетъ, что Іисусъ пришелъ во плоти, антихристъ», а затѣмъ ср. еще **2**, **3**, **4**, **10** главы посланія Поликарпова съ 1 Ін. **3**, 10. 11, **7** гл. съ 1 Ін. **2**, 24. 7, **5** гл. съ 1 Ін. **2**, 15—17, **8** гл. съ 1 Ін. **5**, 11—13. Евсевій категорически утверждаетъ, что *Папій*, еп. іерапольскій, который, по словамъ Иринея, былъ слушателемъ Апостола Іоанна и товарищемъ Паликарпа (Прот. ерес. **5**, 33, 4), пользовался свидѣтельствами изъ перваго посланія Іоанна (Евс. Ц. И. **3**. 39, 16). Знакомство съ посланіемъ обнаруживаетъ св. *Іустинъ*: Разгов. съ Триф. 123 ср. 1 Ін. **3**, 1. *Авторъ посланія къ Діогнету* (не позже конца II в.) уже полною рукою черпалъ изъ перваго посланія Апостола Іоанна не только мысли, но и выраженія, почему можно быть совершенно увѣреннымъ, что онъ имѣлъ предъ собою списокъ его.

Около 160—170 г. противъ подлинности посланія возражали *алоги*,—ересь, которая отвергаетъ писанія Іоанна; алоги возставали противъ богослужебнаго употребленія ихъ и приписывали ихъ еретику Керинѳу (*Епифаній*, Haer. **51**, 2. 3. 34). Но эти возраженія являются весьма важнымъ доказательствомъ подлинности посланія, показывая, что около 160—170 г., по крайней мѣрѣ въ Малой Азіи, посланіе Іоанново было въ церковномъ употребленіи, какъ подлинное писаніе Апостола Іоанна: а) отвергая посланіе Апостола Іоанна, алоги не приводили данныхъ изъ преданія, а руководились исключительно своими богословскими возрѣніями; б) изъ возраженій алоговъ видно, что писанія Іоанна приняты были въ церкви и употреблялись для богослужебнаго чтенія; в) алоги не пытались доказывать, что писанія эти возникли долгое время спустя послѣ смерти Апостола Іоанна, и вынуждены были искать писателя изъ среды современниковъ Апостола, объявляя таковымъ Керинѳа; г) алоги считали того Іоанна, которому Церковь усвояла отвергаемыя ими писанія, за *Апостола* Іоанна.

Св. Ириней, еп. ліонскій, открываетъ собою рядъ опредѣленныхъ свидѣтельствъ *съ точнымъ наименованіемъ* писателя посланія. Евсевій свидѣтельствуетъ о немъ, что онъ упоминаетъ о первомъ посланіи Іоанна и приводитъ изъ него весьма много свидѣтельствъ (Ц. И. **5**, 8). Дѣйствительно, въ своемъ сочиненіи «Противъ ересей» Ириней отъ начала до конца пользуется первымъ посланіемъ Апостола Іоанна для опроверженія современныхъ ему гностическихъ заблужденій и три раза опредѣленно называетъ имя писателя: въ **3**, 15. 5 онъ приводитъ 1 Ін. **2**, 18—22; въ **3**, 15. 8—1 Ін. **4**, 1—3 и **5**, 1. Св. Ириней какъ по обстоятельствамъ жизни, такъ и по личнымъ отношеніямъ къ частнымъ церквамъ—смирнской, ефесской, римской, и галльской—долженъ быть признанъ вѣрнымъ представителемъ каѳолической Церкви того времени, ревниво оберегающей преданія прошлаго. *Климентъ ал.* въ своихъ сочиненіяхъ часто пользуется посланіемъ и нѣсколько разъ называетъ его Іоанновымъ (Paedag. **3**, 11: 1 Ін. **4**, 7 и **5**, 3; Strom. **2**, 15: 1 Ін. **5**, 16; см. еще Strom. **3**, 32. 44. 45; **4**, 100. 113; **5**, 13; Quis div. salv. 37. 38). Въ латинскомъ переводѣ ὑποτυπώσεις (Adumbrationes) Климента первое посланіе Іоанна изложено полностію и въ заглавіи называется *первымъ каѳолическимъ посланіемъ Евангелиста Іоанна*. Климентъ хорошо былъ знакомъ съ преданіями и практикой многихъ помѣстныхъ церквей, хотя въ то же время въ отношеніи къ употребленію священныхъ новозавѣтныхъ книгъ онъ является выразителемъ голоса александрійской церкви. *Діонисій ал.* признаетъ несомнѣнною принадлежность «соборнаго посланія» и Евангелія Апостолу Іоанну, сыну Зеведея, брату Іакова (Евс. Ц. И. **7**, 25). *Тертуллганъ* (Adv. gnost. Scorpiac. гл. **12**—1 Ін. **3**, 16; **4**, 18; Adv. Prax. c. **15**—1 Ін. **1**, 1; см. еще Adv. Marc. **3**, 8; De praescription. **33**) и св. *Кипріанъ* (epist. 28 [al. 25]—1 Ін. **2**, 3. 4; De bon. patient.—1 Ін. **2**, 6) являются свидѣтелями о подлинности посланія отъ церкви африканской. *Оригенъ*, основатель христіанской «critica sacra», открывающій собою новый періодъ въ исторіи новозавѣтнаго канона, называетъ первое посланіе Іоанна «соборнымъ» и считаетъ его несомнѣнно подлиннымъ писаніемъ Еван-

гелиста Іоанна (Евс. Ц. И. **6**, 25). *Евсевій*, еп. кесарійскій, спеціально занимавшійся вопросомъ о церковномъ канонѣ, на основаніи своихъ изысканій причисляетъ первое посланіе Іоанна къ писаніямъ, всегда и всюду признаваемымъ за подлинныя (Ц. И. **3**, 24. 7, 25. 2). Далѣе посланіе признается несомнѣнно подлиннымъ въ каталогахъ священныхъ книгъ *Кирилла іерус*. (Оглас. поуч. 36), *Аѳанасія ал*. (пасх. посл. 39), *Епифанія кипр*. (ер. **76**, 5), *Григорія Богосл*. (περὶ τῶν γνησίων βιβλίων), *Амфилохія икон*. (Amphil. carm.), соборовъ лаодикійскаго (кан. **59**) и карѳагенскаго (кан. 39), *Филастрія* (libr. de haer. **88**), бл. *Августина* (De doctr. christ. **2**, 8), *Іеронима* (De vir. ill.9), *Руфина* (Comm. in symb. Apost. 37) и др. [1])

Знаменитый документъ II или III в.—*Мураторіевъ канонъ*, помѣщая первое посланіе Іоанна, какъ общепризнанное (текстъ см. у *Westcott*'а, р. 543—547, и *Zahn*'а II, 130—140), удостовѣряетъ слѣдующія несомнѣнныя положенія: а) посланіе въ то время было общеизвѣстнымъ, и авторъ каталога считаетъ возможнымъ ограничиться приведеніемъ только начальныхъ словъ его; б) среди членовъ каѳолической Церкви, отъ лица которыхъ говоритъ авторъ канона, посланіе считалось подлиннымъ писаніемъ Апостола Іоанна, написавшаго и четвертое Евангеліе.

Древнѣйшіе кодексы священныхъ книгъ и переводы восполняютъ, завершаютъ и запечатлѣваютъ собою всѣ доселѣ приведенныя свидѣтельства. Первое посланіе Іоанна содержитъ всѣ греческіе стихи новозавѣтныхъ писаній, начиная съ древнѣйшихъ, и надписываютъ его именемъ Іоанна (см. у *Tischendorf*'а, Novum Testamentum graece, edit. VIII major, vol. II). Сирскій переводъ Peschitta и древне-латинскій свидѣтельствуютъ о несомнѣнномъ признаніи посланія въ церквахъ восточныхъ и западныхъ.

Такимъ образомъ, историческія свидѣтельства о происхожденіи посланія отъ Апостола Іоанна очень ранни, опредѣленны, рѣшительны и съ непоколебимою твердостію удостовѣряютъ, что оно произошло въ вѣкъ апостольскій и всею древнею Церковію признавалось за подлинное писаніе Апостола Іоанна.

Священныя новозавѣтныя писанія органически связаны съ жизнію Апостоловъ: это—живые памятники, возникшіе въ непосредственной связи съ ихъ апостольскою дѣятельностію; поэтому на нихъ отразились какъ черты характера и жизни ихъ писателей, такъ и характеръ времени и состояніе современнаго имъ общества. Въ этомъ фактѣ получаютъ глубокое основаніе внутреннія доказательства подлинности посланія, которыя коротко можно выразить въ двухъ положеніяхъ: а) черты, какими можно характеризовать писателя посланія на основаніи самаго посланія, всецѣло соотвѣтствуетъ тому впечатлѣнію, какое мы получаемъ изъ другихъ новозавѣтныхъ книгъ и изъ церковнаго преданія отъ характера личности и дѣятельности именно Апостола Іоанна; б) обстоятельства, въ которыхъ находилась христіанская Церковь во время написанія посланія и которыя отразились въ немъ, будучи сопоставлены съ историческими свидѣтельствами о судьбахъ христіанской Церкви въ первые вѣка ея существованія, приводятъ именно къ послѣднимъ годамъ перваго столѣтія, къ какому времени церковное преданіе относитъ написаніе посланія Апостоломъ Іоанномъ, и все это, въ свою очередь, согласуется съ свидѣтельствами о дѣятельности его въ Малой Азіи.

Возраженія критики противъ подлинности посланія сводятся къ слѣдующему. Принадлежность посланія Апостолу Іоанну требуетъ, какъ своего необходимаго предположенія, пребыванія Апостола въ Малой Азіи, ибо посланіе носитъ на себѣ всѣ признаки происхожденія въ этой области; но Апостолъ Іоаннъ, можетъ быть, никогда не былъ въ Малой Азіи (потому что онъ умеръ прежде того времени, какое предполагается для его переселенія въ Ефесъ и дѣятельности въ Малой Азіи); а если и былъ, то, подобно другимъ Апостоламъ, не долго и лишь мимоходомъ; во всякомъ случаѣ онъ не былъ Апостоломъ и верховнымъ правителемъ асійскихъ церквей. Такимъ былъ «пресвитеръ» Іоаннъ, эллински образованный палестинскій іудей и въ широкомъ смыслѣ слова «ученикъ» Господа. Онъ долго, до дней Траяна,

---

[1]) Относящіеся сюда отрывки изъ названныхъ документовъ см. у *Westcott*'а, A General Survey on the Histor. of the Can. of the N. T. (London 1896), p. 549—590, и *Th. Zahn*'а, Gesch. d. ntl. Kan. II, 172 ff.

жилъ въ Ефесѣ; къ концу царствованія Домиціана онъ издалъ Апокалипсисъ, въ 80—110 г. написалъ Евангеліе и посланія, примыкая къ преданію, полученному имъ отъ Апостола Іоанна, который занимаетъ у него первое мѣсто, какъ «ученикъ, его же любляше Іисусъ». Когда Евангеліе (вмѣстѣ съ посланіями), послѣ смерти «пресвитера» Іоанна, было обнародовано, то сначала еще сознавали, что это не писаніе Апостола Іоанна, сына Зеведеева. Папій опредѣленно отличаетъ «пресвитера» отъ Апостола и къ первому возводитъ преданія о Евангеліяхъ Матѳея и Марка. Но уже Папій чрезъ устное преданіе, о которомъ онъ такъ заботился, находился подъ вліяніемъ пресвитеровъ, изъ которыхъ иные, можетъ быть, намѣренно распространили легенду о томъ, что «пресвитеръ» Іоаннъ есть Апостолъ Іоаннъ (см. развитіе этого взгляда у *Ad. Harnack*'а, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Irenäus I, Lpzg 1897, 678 ff.; ср. *Ad. Jülicher*, Einleitung in das N. T., Freiburg und Leipzig 1894, § 31).

Опроверженіе этихъ положеній отрицательной критики—дѣло спеціальныхъ изслѣдованій (см. *Н. Д. Молчановъ* [архіеп. Никандръ], Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ, Тамбовъ 1883. Іером. [епископъ] *Евдокимъ*, Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ, Сергіевъ Посадъ 1898. *Н. И. Сагарда*, Первое соборное посланіе святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, Полтава 1903); здѣсь же достаточно привести конечные результаты ихъ. 1) Общимъ убѣжденіемъ древнихъ христіанъ было то, что Апостолъ Іоаннъ почилъ въ мирѣ въ глубокой старости, въ началѣ второго вѣка. 2) Фактъ долговременнаго пребыванія Апостола Іоанна въ Малой Азіи и многоплодной дѣятельности его среди асійскихъ церквей — безспорно историческій и подтверждается прочными документальными и достовѣрными свидѣтельствами. 3) Непрерывный рядъ свидѣтелей, начиная почти отъ смерти Апостола Іоанна, по самымъ различнымъ поводамъ, но безъ прямого намѣренія доказывать разсматриваемый фактъ, согласно утверждаетъ, что Іоаннъ, который послѣдніе годы своей жизни провелъ въ Ефесѣ, былъ именно *Апостолъ* Іоаннъ, возлежавшій на персяхъ Господа. 4) Главнымъ и, можно сказать, единственнымъ основаніемъ для признанія отдѣльнаго существованія пресвитера Іоанна служитъ отрывокъ изъ произведенія Папія Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις, сохраненный и изъясненный въ благопріятномъ для критики смыслѣ Евсевіемъ (Ц. И. 3, 39). Критики новѣйшаго времени, собственно говоря, повторяютъ сказанное Евсевіемъ и даютъ мало новаго сравнительно съ нимъ даже въ обоснованіи его заключеній. Между тѣмъ ни текстъ Папіева отрывка, ни историческія свидѣтельства въ произведеніяхъ предшествовавшихъ Евсевію писателей не давали Евсевію достаточныхъ основаній для рѣшительнаго заключенія о существованіи «пресвитера» Іоанна, отдѣльнаго отъ Апостола Іоанна, а изъ послѣдующихъ писателей никто, кромѣ Іеронима и Филиппа сидскаго, не принялъ мнѣнія Евсевіева о двухъ Іоаннахъ. Несомнѣнно, что у самого Евсевія была субъективная причина двоить Апостола Іоанна: онъ по внутреннимъ основаніямъ не хотѣлъ признать Апокалипсисъ, на который опирались хиліасты, писаніемъ Апостола Іоанна, и потому радъ былъ представившейся возможности усвоить эту книгу «пресвитеру» Іоанну. Но замѣчательно, что и Евсевій, открывшій въ Ефесѣ другого Іоанна, котораго Папій «прямо называетъ пресвитеромъ», не пользуется этимъ для 2-го и 3-го посланій, извѣстныхъ съ именемъ Іоанна, даже тамъ, гдѣ высказываетъ колебаніе насчетъ подлинности ихъ. Далѣе, естественно возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ могло случиться, что отъ столь знаменитаго мужа, какимъ представляютъ критики «пресвитера» Іоанна, не осталось никакихъ слѣдовъ въ древнѣйшей литературѣ? Почему о немъ не знаетъ ничего вся христіанская древность? Почему даже самъ Евсевій не можетъ сообщить о немъ ничего кромѣ имени, да сомнительнаго преданія изъ произведенія Папія о его бесѣдахъ относительно происхожденія Евангелія Марка? 5) Ученые отрицательнаго направленія утверждаютъ, что все малоазійское преданіе объ Апостолѣ Іоаннѣ (и его литературной дѣятельности) обязано своимъ существованіемъ смѣшенію двухъ одноименныхъ мужей—Апостола и пресвитера—и перенесенію данныхъ съ послѣдняго на перваго. Повидимому, въ настоящее время признано невозможнымъ относить это смѣшеніе къ Иринею (какъ это дѣлали въ

прежнее время *Keim*, *Steitz*, *H. I. Holtzmann* и др.), и *Ad. Harnack* находитъ необходимымъ согласиться, что смѣшеніе можно констатировать въ 155 — 160 гг. (Chronol. d. altchristl. Litterat. I, 673). Уже Папій, по мнѣнію *Ad. Harnack*'а, находился подъ вліяніемъ пресвитеровъ, изъ которыхъ нѣкоторые, можетъ быть намѣренно, сочинили легенду, что «пресвитеръ» Іоаннъ есть Апостолъ. Если оставить безъ вниманія подозрѣніе пресвитеровъ въ сознательномъ обманѣ, то останется собственное признаніе критики, что уже для пресвитеровъ, да, пожалуй, и для самого Папія «пресвитеръ» Іоаннъ и Апостолъ Іоаннъ слились въ одну личность. Но чѣмъ ближе придвигать время смѣшенія къ апостольскому вѣку, тѣмъ оно становится невѣроятнѣе. Какъ могла произойти путаница уже въ началѣ II в., когда, по утвержденію критиковъ, «пресвитеръ» Іоаннъ умеръ въ царствованіе Траяна, а Апостолъ Іоаннъ—въ 60-хъ гг. I в. и церквамъ Малой Азіи не былъ близко знакомъ? 6) Еслибы даже этотъ туманный «пресвитеръ» Іоаннъ, отличный отъ Іоанна Апостола, дѣйствительно когда-либо существовалъ, то и при такомъ предположеніи оказывается совершенно ненаучнымъ и невозможнымъ дѣлать рѣшительные выводы относительно писаній, извѣстныхъ съ именемъ Апостола Іоанна, въ пользу этого «пресвитера» Іоанна.

Такимъ образомъ внѣшнія и внутреннія свидѣтельства неопровержимо удостовѣряютъ подлинность разсматриваемаго посланія, въ которомъ и вся вселенская Церковь видитъ *первое соборное посланіе св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова.*

б) *Лжеучители, обличаемые въ посланіи.* Черезъ всѣ увѣщанія посланія проходитъ предостереженіе отъ лжеучителей, которые хотятъ обольстить вѣрующихъ (ср. **2**, 18. 19. 22. 23; **4**, 5), а слова **2**, 26: *это я написалъ объ обольщающихъ васъ*—указываютъ въ данной борьбѣ одинъ изъ главныхъ побудительныхъ поводовъ къ написанію посланія. Все посланіе, а особенно **2**, 18—27 и **4**, 1—6, заставляетъ видѣть что Церкви грозила опасность отъ еретиковъ,—и въ этомъ заключается историческій поводъ къ написанію посланія. Оно имѣетъ въ виду еретическія измышленія не только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ прямо называетъ виновниковъ антихристіанскаго ученія и отмѣчаетъ ихъ лжеученіе (**2**, 18—27; **4**, 1—6), но и тамъ, гдѣ внушаетъ читателямъ имѣть вѣру во Христа Сына Божія или указываетъ на необходимость тѣсной связи вѣры и нравственнаго поведенія. Многое, что въ посланіи представляется чисто положительнымъ выраженіемъ христіанской истины, стоитъ въ несомнѣнномъ отношеніи къ гибельной закваскѣ ереси. Можно сказать, что посланіе отъ начала до конца имѣетъ полемическій отпечатокъ. Впрочемъ, согласно съ общимъ характеромъ письменнаго изложенія Апостоломъ Іоанномъ христіанской истины, главное вниманіе Апостола обращено на изложеніе истиннаго гносиса, и цѣль его посланія прежде всего положительная, а не отрицательная, не нападать только на заблужденіе, но преимущественно внѣдрить истину и такимъ путемъ укрѣпить своихъ читателей противъ обольщеній ложныхъ учителей и ложнаго ученія. Поэтому отдѣльныхъ заблужденій нечестія и антихристіанской доктрины писатель не излагаетъ и въ подробностяхъ не разбираетъ. Самое состояніе какъ внутренней христіанской, такъ и окружающей языческой жизни изъ другихъ источниковъ въ точности неизвѣстно. Неудивительно, что наличная литература представляетъ поразительное разнообразіе въ характеристикѣ лжеучителей, обличаемыхъ въ посланіи Апостола Іоанна. Одни полагаютъ, что въ посланіи обличаются враги христіанства не изъ среды самихъ христіанъ—іудеи, языческіе гностики, ученики Іоанна Крестителя; другіе видятъ въ посланіи полемику противъ іудео-христіанскихъ еретиковъ; весьма многіе настаиваютъ, что антихристы посланія — строгіе докеты (изложеніе и разборъ этихъ взглядовъ см. въ изслѣдованіи проф. *Д. И. Богдашевскаго*, Лжеучители, обличаемые въ первомъ посланіи Апостола Іоанна, Кіевъ 1890, стр. 42—138). Новѣйшіе толкователи (напр., *Düsterdieck*, *Ebrard*, *Huther*, *Haupt*, *Westcott*, *B. Weiss*, *Hümpel*, *Th. Zahn*, *Poggel*, *A. Wurm*, проф. *Н. Н. Глубоковскій* въ «Христ. Чт.» 1904 г., № 6, 867—870) видятъ въ посланіи обличеніе ереси коринѳіанской. 1 Ін. **2**, 19 категорически исключаетъ всякую возможность искать лжеучителей, обличаемыхъ въ посланіи, внѣ христіанства: антихристы появились въ лонѣ самой Церкви, хотятъ называться

христіанами, хотя на самомъ дѣлѣ извращаютъ христіанскую истину. По всѣмъ даннымъ справедливо необходимо признать наиболѣе убѣдительнымъ мнѣніе тѣхъ, которые видятъ въ посланіи обличеніе кериноіанства, отмѣченнаго іудаистически-эвіонитскимъ характеромъ, хотя обличаемаго въ посланіи антихристіанства нельзя подвести только подъ одинъ извѣстный и опредѣленный типъ. Такое заключеніе оправдывается и условіями, среди которыхъ жили малоазійскія церкви и въ частности ефесская: въ центрѣ религіозной, умственной и промышленной жизни находили себѣ пріемъ всякаго рода ученія, изъ какого бы источника они ни исходили, съ преобладаніемъ, конечно, языческихъ идей, и всѣ они, столкнувшись съ христіанствомъ, старались понять и изъяснить его, сообразно со своими основными воззрѣніями. Опасность угрожала не отъ одного лишь Керинѳа съ послѣдователями, хотя самъ Апостолъ назвалъ его типичнымъ врагомъ истины. Въ Малой Азіи еще болѣе широкою волной, чѣмъ кериноіанство, разливался языческо-гностическій докетизмъ во всѣхъ разнообразныхъ оттѣнкахъ, сопровождаемый въ то же время гибельнымъ извращеніемъ нравственнаго ученія. Здѣсь же ютилось, можетъ быть, не такъ сильно распространенное, и строго іудействующее направленіе въ формѣ фарисейскаго эвіонизма, которое могло находить радушный пріемъ у живущихъ въ Ефесѣ и во всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ пунктахъ Малой Азіи въ довольно большомъ количествѣ іудеевъ и христіанъ изъ іудействующихъ. Всѣ эти лжеученія и всѣ посредствующія между ними заблужденія искажали основной догматъ христіанской религіи, извращая ученіе о лицѣ Іисуса Христа. Всѣ и всякаго рода лжеучители ефесскіе, начиная съ іудеевъ, видѣвшихъ въ Іисусѣ простого человѣка, подобнаго всѣмъ прочимъ людямъ и за свою праведность удостоеннаго быть Мессіей въ узко-іудейскомъ значеніи этого слова, и до крайняго докетизма, совершенно уничтожившаго реальность человѣка въ Іисусѣ Христѣ, могли подписаться подъ отрицательными формулами, указанными въ посланіи (2, 22; 4, 3; 5, 6), а потому всѣ они были смертными врагами христіанства и вызывали Апостола на энергичную борьбу въ видахъ предохраненія христіанскаго общества отъ ихъ гибельнаго лжеученія. Апостолъ Іоаннъ, какъ орелъ, съ высоты взираетъ на бушующую пучину заблужденій и со свойственною ему глубиною и проницательностію опредѣляетъ самый центръ гибельнаго водоворота. Онъ видитъ, что этимъ центральнымъ пунктомъ всѣхъ лжеученій служитъ не что иное, какъ ученіе о лицѣ Іисуса Христа и соединеніи въ Немъ божественнаго и человѣческаго естества, и что вся эта буря поднялась противъ Церкви Христовой потому, что ниодна изъ этихъ еретическихъ системъ, громко заявляющихъ, что въ ней истина, не возвысилась до идеи Богочеловѣка. Поэтому, не входя въ подробности антихристіанства, какъ оплотъ противъ всякаго рода извращеній истины, Апостолъ положительнымъ путемъ и кратко излагаетъ ученіе, содержащее сущность всѣхъ истинъ, которыми живетъ Христова Церковь,—о Предвѣчномъ и Единородномъ Сынѣ Божіемъ, Словѣ жизни, истинномъ Богѣ, Который принялъ человѣческое естество въ ипостасное и нераздѣльное соединеніе со Своею божественною природой и есть истинный Богочеловѣкъ. Въ этой основной истинѣ находитъ опроверженіе всякое лжеученіе, видѣвшее въ лицѣ Іисуса Христа человѣка, который не Богъ, или Бога, Который не есть вмѣстѣ съ тѣмъ истинный человѣкъ, и извращавшее поэтому истинное значеніе пришествія на землю Спасителя міра. Отъ взора Апостола не ускользнуло и соединенное съ теоретическимъ заблужденіемъ позорное искаженіе нравственнаго ученія, проповѣдуемаго гностиками подъ прикрытіемъ ложнаго гносиса. Апостолъ не даетъ ясныхъ указаній на связь между тѣми явленіями въ окружающей жизни, которыя побудили его къ увѣщаніямъ этическаго характера, и тѣми, которыя привели къ весьма опредѣленнымъ положительнымъ и отрицательнымъ выраженіямъ о лицѣ Іисуса Христа. Опредѣленіе этой связи во всѣхъ частяхъ и въ отношеніи ко всѣмъ ерстикамъ и не требуется, если согласиться съ предлагаемымъ рѣшеніемъ вопроса о лжеучителяхъ. Можно только сказать, что нравственныя заблужденія имѣютъ свой корень съ одной стороны въ неправильномъ ученіи о лицѣ Іисуса Христа, а съ другой—въ общемъ разсудочномъ направленіи гностическихъ системъ, въ кото-

рыхъ на нравственное ученіе не обращалось надлежащаго вниманія. Съ теоретическимъ отрицаніемъ богочеловѣческой личности Іисуса Христа послѣдовательно связывалось практическое отрицаніе Его праведности и святости, падало абсолютное требованіе христіанства, что богочеловѣческій образецъ Его святости и праведности долженъ отражаться въ вѣрующихъ. Поэтому антиномизмъ, свойственный нѣкоторой части лжеучителей, обличаемыхъ въ посланіи, былъ практическимъ отрицаніемъ Христа, которое основывалось на теоретическомъ отрицаніи Его. Этическое заблужденіе имѣло свой корень въ ложной христологіи, въ отрицаніи великой истины: *Слово плоть бысть*.

в) *Поводъ и цѣль написанія посланія*. Опасность, угрожавшая вѣрующимъ со стороны еретиковъ, ихъ стремленіе всяческими способами обольстить христіанъ, нѣкоторый успѣхъ въ этомъ, такъ какъ безспорно среди членовъ христіанскаго общества стало замѣчаться опасное колебаніе и ослабленіе силы вѣры и нравственной энергіи,—все это служило достаточнымъ побужденіемъ для Апостола противостать зловредной дѣятельности еретиковъ, ободрить вѣрующихъ и дать имъ въ посланіи надежное руководство къ отраженію еретическихъ обольщеній. Можно предполагать, что еретики, сдерживаемые авторитетомъ Ап. Іоанна, пока онъ жилъ въ Ефесѣ, воспользовались его ссылкой на о. Патмосъ и открыто выступили съ проповѣдію своего пагубнаго лжеученія. Получивши тревожныя вѣсти о состояніи. малоазійскихъ церквей, Апостолъ воспользовался дарованною императоромъ Нервою свободой, поспѣшилъ съ Патмоса и, чтобы парализовать дѣятельность еретиковъ, написалъ посланіе, заключающее сущность христіанскаго ученія, съ особеннымъ оттѣненіемъ тѣхъ сторонъ, которыя подвергались искаженіямъ лжеучителей. Но Апостолъ возвышается надъ этою спеціальною цѣлію до совершенно всеобщихъ положеній христіанскаго ученія (**1**, 3. 4; **5**, 13).

г) *Время и мѣсто написанія посланія*. Если ближайшій поводъ къ написанію посланія былъ именно тотъ, какой предположенъ нами, то этимъ разрѣшается вопросъ о *времени* написанія посланія: оно издано было Апостоломъ по возвращеніи съ о. Патмоса, т. е. не раньше 97 г. *Мѣсто* написанія посланія также не можетъ быть опредѣлено съ точностію. Посланіе и церковное преданіе и по этому вопросу безмолвны. По твердо засвидѣтельствованному преданію, Ап. Іоаннъ въ позднѣйшее время свой жизни имѣлъ мѣстопребываніе въ Ефесѣ. Отсюда, изъ главнаго центра тогдашняго христіанства, онъ совершалъ свои благовѣстническія путешествія и надзиралъ за состояніемъ церквей Проконсульской Азіи; отсюда же, по всей вѣроятности, онъ написалъ и посланіе.

д) *Первые читатели посланія*. Самымъ вѣроятнымъ нужно признать, что посланіе было написано къ церквамъ Проконсульской Азіи, которыя въ географическомъ и этнографическомъ отношеніи представляли одну группу, имѣли общія отношенія къ Апостолу Іоанну, стояли приблизительно на одной ступени христіанскаго развитія, которымъ угрожала опасность отъ обольщенія однихъ и тѣхъ же еретиковъ. Посланіе является, такимъ образомъ, въ полномъ смыслѣ слова «окружнымъ»; поэтому уже древняя Церковь, въ отличіе отъ Павловыхъ посланій болѣе индивидуальнаго характера, причисляла его къ «соборнымъ» (ἐπιστολὴ καθολικὴ), съ какимъ наименованіемъ оно вошло и въ канонъ свящ. книгъ Новаго Завѣта.

Распространенное на Западѣ, со времени бл. Августина, мнѣніе, что первое посланіе написано къ парѳянскимъ христіанамъ—ad Parthos,—не можетъ имѣть историческаго значенія, такъ какъ для него нѣтъ основаній ни въ преданіи о дѣятельности Ап. Іоанна, который съ парѳянскими христіанами не имѣлъ никакихъ сношеній, ни въ самомъ посланіи. Изъ многочисленныхъ соображеній, иногда весьма остроумныхъ, относительно происхожденія этого страннаго надписанія посланія, наиболѣе вѣроятнымъ представляется то, которое допускаетъ, что ad Parthos имѣетъ греческое происхожденіе изъ πρὸς Πάρθους, а это въ свою очередь произошло изъ надписанія 2 Ін. πρὸς παρθένους чрезъ сокращеніе πρὸς πρθνς (ср. Adumbrat. Климента ал.: secunda Joannis epistola, quae *ad virgines* scripta).

е) *Текстъ посланія*. Текстъ посланія Ап. Іоанна сохранился очень хорошо, и установка его не представляетъ особенныхъ трудностей, за исключеніемъ **4**, 3 и **5**, 7. 8.

Въ **4**, 3, вмѣсто ὃ μὴ ὁμολογεῖ выдвигается другое чтеніе—ὃ λύει, какъ первоначальное и, слѣд., подлинное (напр., *Haupt*, *Th. Zahn*, *Joh. Belser* и др.). Но при современномъ положеніи текстуально-критическихъ данныхъ можно только сказать, что на варіантъ ὃ λύει должно быть обращено больше вниманіе, чѣмъ было доселѣ, но нѣтъ основанія отдавать ему предпочтеніе предъ ὃ μὴ ὁμολογεῖ. Иначе дѣло обстоитъ съ **5**, 7. 8, т. н. *comma johanneum*, гдѣ вопросъ идетъ о подлинности собственно 7 стиха: *яко тріе суть свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово и Святый Духъ: и сіи три едино суть*. Этихъ словъ нѣтъ ни въ одномъ изъ главныхъ и второстепенныхъ унціальныхъ греческихъ манускриптовъ, равно и во всѣхъ открытыхъ и изслѣдованныхъ курсивныхъ греческихъ манускриптахъ до XV в.; нѣтъ ихъ и во всѣхъ древнихъ переводахъ, какъ и въ славянскомъ, за исключеніемъ латинскаго; не обнаруживаютъ знакомства съ нимъ и древніе церковные писатели, кромѣ латинскихъ. Состояніе текстуально-критическихъ данныхъ по вопросу о *comma johanneum* таково, что при самомъ осторожномъ отношеніи къ рѣшенію его (а иного отношенія и быть не должно) выводъ можетъ быть формулированъ такимъ образомъ: а) подлинность 7 стиха въ настоящей его редакціи не можетъ быть доказана; б) настойчивость латинскихъ писателей въ аллегорическомъ изъясненіи нынѣшняго 8-го стиха въ смыслѣ божественнаго свидѣтельства, даже съ очевидной натянутостію, можетъ быть принято какъ знакъ того, что была память о свидѣтельствѣ 1 Ін. въ пользу троичности, и комментаторы по традиціи вынуждались отыскивать здѣсь эту догму даже съ немалою искусственностію; в) въ оригиналѣ было что-то подобное нынѣшнему тексту, почему нынѣшнее чтеніе слѣдовало бы снести подъ строку или на поле (какъ въ славянской Библіи 1663 г.), оставивши въ текстѣ пробѣлъ; при чемъ было бы естественнѣе соблюсти порядокъ древнѣйшихъ списковъ латинскаго перевода, гдѣ свидѣтели земные называются раньше небесныхъ (подробн. см. у *Н. И. Сагарды*, Первое соборн. посл. св. Ап. Іоанна Богосл., стрн. 203—260, и ср. у проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, въ «Христ. Чт.» 1904 г. № 6, 859—867).

ж) *Планъ и содержаніе посланія*. Апостолъ Іоаннъ въ изложеніи и раскрытіи мыслей въ посланіи не пользуется строго діалектическимъ методомъ,—онъ не доказываетъ, но видитъ истину и увѣренъ, что всякій христіанинъ пойметъ ее такъ, какъ онъ самъ понимаетъ, а потому онъ только утверждаетъ истинное и отрицаетъ ложное. При такомъ методѣ каждое утвержденіе и отрицаніе выступаетъ предъ читателемъ, какъ законченное само въ себѣ; связь между отдѣльными мыслями едва уловимая, хотя и несомнѣнная. Такого рода писанія анализировать въ высшей степени трудно: чувствуешь, что здѣсь есть подраздѣленія, но нѣтъ возможности точно и съ увѣренностію указать ихъ и дать оглавленіе отдѣламъ; сознаешь, что отдѣльныя мысли связаны одна съ другой, но не можешь увѣрить себя, что открыты настоящія нити этой связи. Раздаются поэтому голоса, что всѣ безчисленныя попытки доказать стройный планъ въ посланіи имѣютъ лишь ту заслугу, что взаимно уничтожаютъ другъ друга; что, напротивъ, Апостолъ совершенно равнодушенъ къ строго логическому, ритмически движущемуся впередъ развитію мыслей. Группы мыслей будто бы поставлены одна подлѣ другой безъ всякой логической связи. Переходъ отъ одного отрывка къ другому мотивируется только психологически, какъ и неожиданныя возвращенія къ предметамъ, о которыхъ была рѣчь раньше (*Ad. Jülicher*, Einl. in d. N. T., 152—153). Однако должно быть признано, какъ безусловно несомнѣнное, что въ посланіи нигдѣ мысли не ставятся безъ всякой связи; только не всегда ясно указанъ мотивъ перехода отъ одной мысли къ другой,—его нужно извлекать изъ разсмотрѣнія дальнѣйшаго хода рѣчи. Необходимо помнить, что мы имѣемъ предъ собою письмо, а не богословскій трактатъ; поэтому здѣсь вполнѣ законна непринужденность въ композиціи. Само собою понятно, что Апостолъ напередъ не составлялъ плана посланія,—мысль его изливалась совершенно свободно. Но изъ-подъ пера Апостола, которому дано было зрѣть сокровенныя тайны и для котораго вся система христіанской вѣры и нравоученія представлялась въ ея цѣломъ и совершенномъ видѣ, могло выйти только стройное и упорядоченное посланіе, съ

опредѣленною главною и руководящею мыслію, которая проходитъ чрезъ всѣ второстепенныя.

Основная мысль посланія: общеніе съ Богомъ и Его Сыномъ Іисусомъ Христомъ составляетъ сущность христіанства; всѣ усилія истинно вѣрующаго должны быть направлены къ достиженію совершенства въ богообщеніи, ибо только въ общеніи съ Богомъ возможна и дѣйствительно дана вѣчная жизнь. Эта основная тема развивается въ посланіи по слѣдующему плану, который представляется болѣе отвѣчающимъ содержанію посланія: *Введеніе* **1**, 1—4. *Первая часть* **1**, 5—**2**, 11: *Общія условія общенія съ Богомъ. Вторая часть* **2**, 12—28: *Общеніе съ Богомъ несовмѣстимо съ любовію къ міру и усвоеніемъ антихристіанскаго ученія. Третья часть* **2**, 29—**3**, 24а: *Дѣти Божіи и дѣти діавола. Четвертая часть* **3**, 24б—**4**, 21: *Свидѣтель и залогъ богообщенія—Духъ отъ Бога, обнаруживающійся въ исповѣданіи Іисуса, какъ во плоти пришедшаго Христа, и въ любви къ братьямъ. Пятая часть* **5**, 1—17: *Основаніе богообщенія—вѣра въ Іисуса Христа Сына Божія. Заключеніе* **5**, 18—21.

По своему характеру и особенностямъ языка и стиля посланіе замѣтно отличается отъ писаній другихъ новозавѣтныхъ писателей и въ этомъ отношеніи стоитъ въ тѣсномъ родствѣ съ 4-мъ Евангеліемъ. Въ общемъ оно носитъ на себѣ отпечатокъ непосредственности, опредѣленности, точности и ясности. Самыя глубочайшія истины, которыя даже образованному мыслителю доставляютъ матеріалъ для изслѣдованія, Апостолъ излагаетъ въ самыхъ простыхъ и удобопонятныхъ выраженіяхъ. Посланіе особенно богато и оригинально въ томъ, что касается субъективной, внутренней жизни христіанина. Свѣжій, живой и увлекательный характеръ его состоитъ именно въ томъ, что оно съ такою любовію вводитъ во внутренній опытъ истинно-христіанской жизни.

II—III. *Второе и третье посланія св. Апостола Іоанна Богослова.* Второе и третье посланія Апостола Іоанна — самыя малыя изъ всѣхъ новозавѣтныхъ писаній, и можно думать, что оба они написаны на двухъ листкахъ папируса одинаковаго формата:—настолько они сходны по объему. Совершенно естественно, что, при незначительномъ объемѣ и личномъ характерѣ, они рѣдко упоминаются въ древнехристіанской литературѣ, и ихъ положеніе въ канонѣ является колеблющимся. У св. *Иринея* наряду съ цитатами изъ перваго посланія приводятся мѣста и изъ второго (Прот. ерес. **1**, 16. 3; **3**, 16. 8), какъ принадлежащія Іоанну, ученику Господа, при чемъ второе посланіе въ его памяти какъ будто сливается съ первымъ. *Климентъ ал.* называетъ первое посланіе *большимъ* (Strom. **2**, 15. 66) и этимъ показываетъ, что онъ знаетъ, по крайней мѣрѣ, другое—и меньшее; а въ своихъ Adumbrationes (ὑποτυπώσεις) онъ прямо говоритъ о *второмъ* посланіи, написанномъ къ дѣвственницамъ. *Евсевій* (Ц. И. **6**, 14) сообщаетъ, что Климентъ писалъ комментарій на всѣ соборныя посланія, слѣдовательно, онъ зналъ и третье посланіе Іоанна. *Оригенъ* говоритъ (на Іис. Нав. гомилія **7**, 1) о *посланіяхъ* Іоанна, равно какъ, по свидѣтельству Евсевія (Ц. И. **6**, 25: 10), о второмъ и третьемъ посланіяхъ Іоанна говоритъ, что не всѣ признаютъ ихъ подлинными, но собственныхъ сомнѣній въ ихъ подлинности не высказываетъ. Ученикъ Оригена *Діонисій ал.* въ своихъ критическихъ изслѣдованіяхъ относительно апостольскаго происхожденія и каноническаго достоинства Апокалипсиса ссылается также на второе и третье посланія Іоанна (Евс. Ц. И. **7**, 25. 10). *Тертулліанъ* говоритъ о *первомъ* посланіи (De pudicit. 19), а на кареагенскомъ соборѣ, бывшемъ въ 256 г. подъ предсѣдательствомъ св. Кипріана по вопросу о крещеніи еретиковъ, епископъ Аврелій ссылается на 2 Ін. 10. 11, приписывая посланіе Іоанну. Такимъ образомъ въ концѣ II в. и въ III в. второе и третье посланія Іоанна извѣстны были съ его именемъ въ церквахъ Галліи (и Малой Азіи), Александріи и Сѣверной Африки. Относящееся сюда мѣсто *Мураторіева фрагмента* неопредѣленно, но, повидимому, болѣе основаній въ словахъ: superscrictio Johannis duas in catholica habentur видѣть указаніе не на 1-е и 2-е посланія, а на 2-е и 3-е. Сирійскій переводъ *Пешитта* содержитъ только 1-е посланіе; но Ефремъ Сиринъ цитируетъ 2-е и 3-е. При такомъ положеніи дѣла *Евсевій* причисляетъ оба посланія къ

ἀντιλεγόμενα и высказываетъ нѣкоторое сомнѣніе, написаны ли они Евангелистомъ Іоанномъ или другимъ мужемъ того же имени (Ц. И. **3**, 25: з); а Іеронимъ говоритъ прямо, что они большинствомъ (a plerisque) приписывались Іоанну «пресвитеру», а не Апостолу. Но удивительно, что въ произведеніяхъ древнихъ писателей не находится такого рѣшительнаго сужденія о писателѣ этихъ посланій, которое давало бы право для заключенія, высказаннаго Іеронимомъ. Писатели, жившіе немного раньше Іеронима и современные ему, равно какъ и каталоги новозавѣтныхъ писаній, происшедшіе въ то время въ восточной и западной церкви, исчисляютъ три посланія Іоанна, ничего не говоря о различіи ихъ авторовъ (см., напр., *Филастр.* ерес. 88; *Август.* Doctr. christ. **2**, 8; соб. иппонскаго пр. 37; карѳ. пр. 29; *Аѳанас.* пасх. посл. 39; *Григор. Богосл.* de ver. Script. 37); даже самъ Іеронимъ не разъ приписываетъ ихъ Апостолу Іоанну (ad Paulin. epist. 53, 8; ad Ageruch. epist. 123, 12; ad Evangel. 146, 1 и проч.). Древнѣйшіе кодексы (Sin., Vat., Alex., Ephr. rescript.) содержатъ всѣ соборныя посланія. Всѣ эти свидѣтельства имѣютъ тѣмъ больше значенія, что посланія весьма кратки и, какъ направленныя къ частнымъ лицамъ, сдѣлались доступными для чтенія значительно позднѣе, чѣмъ адресованныя къ цѣлымъ церквамъ. Приведенныя внѣшнія свидѣтельства подкрѣпляются доводами «внутренними»: между обоими меньшими посланіями и бо́льшимъ такое внутреннее сродство, которое можетъ быть объяснено только признаніемъ тожества ихъ писателей; совпаденіе наблюдается и въ мысляхъ, и въ словесномъ выраженіи ихъ, и въ стилѣ. Правда, въ третьемъ посланіи спеціальный характеръ языка Іоанна выступаетъ менѣе ясно, но это въ достаточной степени объясняется особыми обстоятельствами, на которое указываетъ посланіе.

Поводомъ къ возраженіямъ противъ подлинности посланій служило и служитъ то, что писатель ихъ самъ называетъ себя «пресвитеромъ». Однако древнѣйшіе свидѣтели, Климентъ ал. и Ириней, не находили въ этомъ ничего соблазнительнаго и приписывали посланія Апостолу Іоанну; слѣдовательно, они не видѣли препятствій къ тому, чтобы Апостолъ называлъ себя «пресвитеромъ». Даже Евсевій знаетъ и отмѣчаетъ, что Апостолъ Іоаннъ называетъ себя пресвитеромъ (Demonstr. Evangel. **3**, 5). Это наименованіе Апостола Іоанна «пресвитеромъ» согласуется и съ его возрастомъ во время написанія посланій и особенно съ его отношеніями къ малоазійскимъ церквамъ, для которыхъ послѣдній изъ лика Апостоловъ былъ высокоавторитетнымъ пастыремъ и «митрополитомъ». Указываютъ еще на отмѣченное въ третьемъ посланіи поведеніе Діотрефа, которое считаютъ немыслимымъ въ отношеніи къ Апостолу и возможнымъ только въ отношеніи къ простому ефесскому «пресвитеру». Но авторитетный тонъ, которымъ говоритъ писатель 3-го посланія, гораздо болѣе согласуется съ писателемъ—Апостоломъ, чѣмъ съ обыкновеннымъ «пресвитеромъ». И почему нельзя допустить, что честолюбіе Діотрефа не могло проявиться въ такого рода дѣйствіяхъ даже противъ Апостола, особенно уже престарѣлаго и, по мнѣнію Діотрефа, слабаго?

Въ заключеніе изложенія данныхъ о подлинности 2-го и 3-го посланій Іоанна должно сказать, что дѣйствительное отношеніе къ нимъ различныхъ церквей трудно опредѣлить прежде всего въ виду того, что, благодаря своему незначительному объему, они могли не оставить замѣтнаго слѣда даже тамъ, гдѣ почитались наравнѣ съ первымъ; особенно третье посланіе содержитъ такъ мало общехристіанскихъ истинъ, что только очень рѣдко могли представиться случаи цитовать тѣ немногія положенія, которыя составляютъ его содержаніе. Съ другой стороны, не мало затрудненій причиняетъ и свойственная древнимъ неточность цитаціи: нѣтъ ничего обычнѣе, какъ то, что изъ посланій одного и того же писателя или одного и того же предназначенія каждое цитуется такъ, какъ будто оно единственное (см. подробн. у *Th. Zahn*'а, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I, 1, Erlangen 1888, S. 210). Необходимо обратить вниманіе на то, что ни въ одной части древней церкви не наблюдается такого явленія, чтобы 2-е посланіе соединялось съ первымъ отдѣльно отъ 3-го; насколько извѣстна исторія этихъ посланій, мы всюду видимъ оба меньшія посланія неразрывно связанными между собою, и, напротивъ, иногда оспаривалось ихъ отношеніе къ первому; и это

совершенно понятно: поверхностнаго взгляда на оба меньшія посланія достаточно, чтобы видѣть, что они «представляютъ собою какъ бы двухъ близнецовъ». Кромѣ указанныхъ причинъ скудости свидѣтельствъ о нихъ въ древней Церкви, остается еще возможность, что эти небольшія посланія, въ виду своего частнаго характера, рѣже, а можетъ быть и совершенно не употреблялись въ богослужебныхъ собраніяхъ; поэтому неудивительно, если кто-либо высказывалъ сомнѣніе въ принадлежности ихъ Ап. Іоанну. Но остается совершенно непонятнымъ, какъ эти маленькія посланія, съ такимъ частнымъ содержаніемъ, вообще сохранились и затѣмъ достигли такого уваженія въ Церкви и каноническаго значенія, если они не были преданы издревле, какъ апостольскіе памятники.

Назначеніе второго посланія. Второе посланіе надписывается: *старецъ избранньй госпожѣ и чадомъ ея* (ὁ πρεσβύτερος ἐκλεκτῇ κυρίᾳ καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς). По этому надписанію большинство новѣйшихъ экзегетовъ видятъ въ «избранной госпожѣ» одну изъ малоазійскихъ церквей, другіе же признаютъ въ ней извѣстную своею христіанскою настроенностію и дѣятельностію женщину. Первое мнѣніе основывается на томъ, что таинственное брачное отношеніе, въ которомъ Церковь стоитъ къ Тому, Кто въ высочайшемъ смыслѣ слова есть ὁ Κύριος (Еф. **5**, 24—32. Мѳ. **25**, 1 сл. Ін. **3**, 29), даетъ право назвать всю Церковь или ея часть κυρία. Аналогію для такого пониманія находятъ въ 1 Птр. **5**, 13 и утверждаютъ, что только въ этомъ случаѣ можетъ быть удовлетворительно объяснено все содержаніе посланія, его увѣщанія, цѣль, а также и способъ обращенія писателя къ читателямъ (ср. 1. 2. 4. 5. 8. 10); отсюда же понятно и то, почему 2-е посланіе причислено къ соборнымъ. Но такое мистико-аллегорическое толкованіе противорѣчитъ новозавѣтному и патристическому словоупотребленію: насколько извѣстно, въ христіанской литературѣ какъ въ апостольскія, такъ въ послѣапостольскія времена нѣтъ ниодного примѣра, когда бы Церковь называлась κυρία или когда бы къ ней дѣлалось обращеніе, какъ къ женщинѣ-госпожѣ. Да и естественно ли, чтобы Апостолъ Іоаннъ употребилъ иносказаніе въ короткомъ и простомъ письмѣ? Еще можно было бы допустить такое иносказаніе, еслибы самое посланіе было таинственнымъ. Кажется, проще и естественнѣе видѣть въ посланіи обращеніе къ извѣстной въ Церкви и уважаемой женщинѣ. Можетъ быть она была вдова, и въ ея домѣ путешествующіе члены Церкви находили радушный пріемъ; этимъ объясняется увѣщаніе не принимать въ домъ лжеучителей и даже не привѣтствовать ихъ. Апостолъ былъ знакомъ съ дѣтьми ея сестры, почему передаетъ отъ нихъ привѣтъ. Но этому частному письму Апостолъ придалъ болѣе общее значеніе; поэтому рѣчь его обращается не только къ чадамъ госпожи, но и къ прочимъ членамъ Церкви, къ которой принадлежала эта женщина,—отсюда объясняются неожиданные переходы отъ единственнаго числа къ множественному.

Но и среди тѣхъ, которые признаютъ посланіе написаннымъ къ частному лицу, существуетъ разногласіе относительно того, какъ понимать ἐκλεκτὴ κυρία,—которое изъ этихъ именъ признать собственнымъ, или: не признать ли оба имени нарицательными; соотвѣтственно съ этимъ и переводятъ различно: «госпожѣ Електѣ», «избранной Киріи», «избранной госпожѣ». Безспорно, что были собственныя имена и Електа и Кирія; но въ первомъ случаѣ двѣ сестры носили бы одно имя (ст. 13), а во второмъ въ греч. текстѣ стояло бы: κυρίᾳ τῇ ἐκλεκτῇ (ср. 3 Ін. 1. Рим. **16**, 1. Филим. 1). Поэтому правильнѣе понимать оба термина, какъ нарицательныя имена, и вмѣстѣ съ слав. и русск. переводами и Вульгатой переводить: «избранной госпожѣ» (ср. 1 Птр. **1**, 1). Ἐκλεκτός—обычное обозначеніе христіанъ (ср. Рим. **16**, 13. Кол. **3**, 12. 1 Птр. **1**, 1. **5**, 13); а κυρία было почетнымъ наименованіемъ женщинъ: Эпиктетъ говоритъ, что «женщины, начиная съ четырнадцатилѣтняго возроста, называются со стороны мужчинъ госпожами» (κυρίαι).

Какихъ-либо свѣдѣній объ этой «избранной госпожѣ», кромѣ того, что ей адресовано было посланіе, мы не имѣемъ; но несомнѣнно, что она принадлежала къ одной изъ малоазійскихъ церквей, съ которыми Апостолъ Іоаннъ былъ въ близкихъ отношеніяхъ.

Поводъ къ написанію второго посланія. Поводомъ къ написанію второго посланія послужила опасность отъ лжеучителей,

которые, повидимому, переходили отъ одной церкви къ другой, чтобы пріобрѣсти приверженцевъ. Апостолъ рѣшительно предостерегаетъ отъ всякаго общенія съ ними и намѣренъ самъ придти, чтобы «многое» сказать по этому поводу. Кто были эти лжеучители? Апостолъ говоритъ, что это—антихристы, не исповѣдующіе Іисуса Христа, пришедшаго во плоти. Такъ какъ посланіе произошло въ Малой Азіи и написано къ малоазійской христіанкѣ и ея чадамъ, то здѣсь должно видѣть отголосокъ той борьбы Апостола съ еретиками, которою отмѣчено первое посланіе; поэтому и еретики, вѣроятно, тѣ же.

Содержаніе второго посланія. Послѣ привѣтствія Апостолъ выражаетъ свою радость о томъ, что чада избранной госпожи ходятъ во истинѣ, и присоединяетъ увѣщаніе ко взаимной любви. Но такъ какъ эта любовь имѣетъ свое основаніе въ истинѣ и безъ нея немыслима никакая истинная любовь, то Апостолъ предостерегаетъ отъ лжеучителей, которые, отрицая истину воплощенія Христа, разрушаютъ основаніе любви и богообщенія. Апостолъ самымъ рѣшительнымъ образомъ запрещаетъ оказывать братскій пріемъ лжеучителямъ. Въ заключеніе письма Апостолъ указываетъ причину краткости письма въ намѣреніи скоро придти и говорить устами къ устамъ и передаетъ привѣтствіе отъ дѣтей сестры.

Обстоятельства происхожденія третьяго посланія. Третье посланіе написано «возлюбленному Гаію», о которомъ мы больше ничего не знаемъ, ибо имя это встрѣчалось слишкомъ часто, чтобы можно было искать этого Гаія среди тѣхъ лицъ, носившихъ это имя, которыя упоминаются въ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта (Рим. **16**, 23. 1 Кор. **1**, 14. Дѣян. **19**, 29. **20**, 4). Апостольскія Постановленія называютъ Гаія, который Апостоломъ Іоанномъ поставленъ былъ во епископа пергамскаго (**7**, 46). Апостолъ увѣщаваетъ Гаія оказывать гостепріимство и поддержку странствующимъ евангелистамъ, которые добровольно посвятили себя служенію евангельской проповѣди среди язычниковъ; къ этому побуждаетъ его противоположное отношеніе Діотрефа, который въ своемъ честолюбіи не придалъ надлежащаго значенія авторитетному письму Апостола и его самого поносилъ злыми словами, отказалъ въ общеніи братьямъ, а желающимъ принять запрещалъ и даже исключалъ ихъ изъ Церкви. Діотрефу Апостолъ намѣренъ, при личномъ посѣщеніи церкви, напомнить о его дѣлахъ.

Діотрефъ, несомнѣнно, занималъ выдающееся положеніе въ церкви, что давало ему возможность поступать такимъ образомъ; но что побуждало его къ такого рода враждебнымъ дѣйствіямъ противъ Апостола Іоанна и посылаемыхъ имъ благовѣстниковъ, неизвѣстно; и вообще мы не знаемъ ничего объ этихъ внутреннихъ нестроеніяхъ, происшедшихъ въ одной изъ малоазійскихъ церквей, а потому нельзя дѣлать изъ этого темнаго факта какихъ-либо рѣшительныхъ выводовъ.

Содержаніе посланія. Послѣ привѣтствія Апостолъ выражаетъ свою радость по поводу сообщеннаго ему касательно Гаія, особенно его гостепріимнаго отношенія къ благовѣстникамъ. Напротивъ, онъ осуждаетъ честолюбивое самопревозношеніе Діотрефа. Далѣе онъ рекомендуетъ Димитрія, чрезъ котораго, вѣроятно, передано было это посланіе, и заканчиваетъ привѣтствіями, выражая намѣренія скоро придти и говорить устами къ устамъ.

Время и мѣсто написанія 2-го и 3-го посланій. Точно неизвѣстно, когда и гдѣ написаны оба эти посланія. Выраженное въ обоихъ посланіяхъ намѣреніе Апостола посѣтить тѣхъ лицъ, къ которымъ онъ писалъ, и церкви, къ которымъ они принадлежали, повидимому, указываетъ на то время, когда Апостолъ, по прибытіи съ острова Патмоса въ Ефесъ, предпринималъ миссіонерскія путешествія въ сосѣдніе города и проявлялъ самую живую и разнообразную пастырскую дѣятельность, о чемъ сообщаетъ Климентъ ал. (Quis div. salv. 42). Мѣстомъ написанія посланій былъ или Ефесъ, или другой какой-либо малоазійскій городъ, если они написаны были во время путешествія.

Литература. Иностранная: *W. Alexander,* The Epistles of St. John (London 1892). *Fr. Düsterdieck,* Die drei Johanneischen Briefe (Göttingen) 1851 (1 B.) и 1854 (2 B.). *Er. Haupt,* Der erste Brief des Johannes (Colberg 1869). Prof. *H. J. Holtzmann,* Briefe und Offenbarung des Johannes (Freiburg und Leipzig 1893). *Joh. Huther,* Kritisch-exegetisches Handbuch über die drei Briefe des Apostel Johannes (Göttingen 1880). *Chr. Luthardt,* Die Briefe des Johannes (2 Aufl. München 1895).

A. Plummer, The Epistles of St. John (Cambridge 1894). *Heinr. Poggel*, Der zweite und dritte Brief des Apostels Johannes geprüft auf ihren kanonischen Character (Paderborn 1896). Prof. *B. Weiss*, Kritisch-exegetisches Handbuch über die drei Briefe des Apostel Johannes (Göttingen 1888). † *Br. F. Westcott*, The Epistles of St. John (Cambridge and London 1892). *Alois Wurm*, Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief (Freiburg im Breisgau 1903). [*Ad. Harnack* въ «Texte und Untersuchungen» XV, 3 (Lpzg 1897), S. 1—27: über den dritten Johannesbrief. Rev. Prof. *G. G. Findlay*, Studies in the First Epistle of John въ «The Expositor» 1903, XI, p. 322—344, XII, 445—467; 1904, I, 36—46. III. 226—240, VII, 30—38, VIII, 149—160. IX. 175—186. X. 313—320, XII. 451—460; 1905, XI, 380—400. Prof. *H. v. Soden*, Urchristliche Literaturgeschichte (Berlin 1905), S 190—195. Prof. Dr. *Karl Künstle*, Das Comma Joanneum auf seire Herkunft untersucht, Freiburg im Breisgau 1905: яко бы отъ Присцилліапа (конца IV в.), а распространителемъ былъ Перегринъ, православный продолжатель перваго. Prof. *J. Rendel Harris*, The Problem of the Adress in the Second Epistle of John въ «The Expositor» 1901. III. 194—203. Rev. *H. J. Gibbins*, The Second Epistle of St. John ibid. 1902. IX. 228—236. Rev. *J. Chapman*, The Historical Setting of the Second and Third Epistles John въ «The Journal of Theological Studies» V, 19. 20 (April, July 1904). p. 357—368; 517—534. Rev. Prof. *V. Bartlett*, The Historical Sett ng of 2-nd and 3-rd Epistles of St. John ibid. VI, 22 (January 1905), p. 204—216. Русская: Проф. *Д. И. Богдашевскій*, Лжеучители, обличаемые въ первомъ посланіи Ап. Іоанна (Кіевъ 1890) [и въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1904 г. № 6, 310—314]. Архіеп. *Евсевій*, Бесѣды на первое соборное посланіе святаго Апостола Іоанна Богослова (Спб. 1864). † *Ф. В. Фаррарь*, Первые дни христіанства, перев. † А. П. Лопухина (Спб. 1888). † Еп. *Михаилъ* (Лузинъ), Соборныя посланія святыхъ Апостоловъ (Кіевъ 1890). Прот. *А. Полотебновъ*, Соборныя посланія Ап. любви св. Іоанна Богослова I. II. III (Москва 1875). *Н. И. Сагарда*, Первое соборное посланіе святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова; исагогико-экзегетическое изслѣдованіе (Полтава 1903). *Ѳеофилактъ*, архіеп. болгарскій, Толкованія на соборныя посланія святыхъ Апостоловъ въ русск. переводѣ (Казань 1865). Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Замѣчанія о 1-мъ посланіи св. Апостола Іоанна Богослова [въ «Христ. Чтеніи» 1904 г. № 6, 857—877; ср. «Oriens christianus» II (Rom 1902), S. 438—441. Епископъ *Никаноръ* (Каменскій), Толковый Апостолъ I (Спб. 1905). стр. 571—623. † Проф. *А. А. Некрасовъ*, Чтеніе греческаго текста Дѣяній и посланій апостольскихъ, Казань 1892. Дѣянія святыхъ Апостоловъ и соборныя посланія въ новомъ русскомъ переводѣ (*К. П. Побѣдоносцева*), Спб. 1905]. *Н. Сагарда.*

Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ и его Апокалипсисъ см. «Энцикл.» I, 909—927.

Іоаннъ «пресвитеръ» у Папія іерап. Вопросъ о «пресвитерѣ» Іоаннѣ получилъ въ богословской наукѣ особенно важное значеніе въ связи съ попытками нѣкоторыхъ ученыхъ критическаго направленія (Креймъ, Схольтенъ, Гарнакъ, Буссетъ и др.) отвергнуть самый фактъ пребыванія Апостола Іоанна въ Малой Азіи и подвергнуть рѣшительному сомнѣнію и даже полному отрицанію происхожденіе отъ него извѣстныхъ писаній Евангелія, соборныхъ посланій и Апокалипсиса, особенно послѣдняго. По мнѣнію ученыхъ названнаго направленія, составителемъ этихъ памятниковъ былъ «пресвитеръ» Іоаннъ, отличный отъ Апостола Іоанна. Именно къ нему слѣдуетъ относить и всѣ извѣстныя преданія о пребываніи Ап. Іоанна въ Малой Азіи, которыя ошибочно, намѣренно или ненамѣренно, сознательно или несознательно, были перенесены съ перваго на послѣдняго уже очень рано. По мнѣнію, напр., извѣстнаго ученаго Адольфа Гарнака, Апостолъ Іоаннъ,—вопреки преданію,—или совсѣмъ не былъ въ Малой Азіи, или же, подобно другимъ Апостоламъ, посѣтилъ ее, можетъ быть, только мимоходомъ и скончался не въ Малой Азіи, а въ Палестинѣ. Въ такомъ случаѣ онъ не былъ и просвѣтителемъ и верховнымъ вождемъ асійскихъ церквей. Такое достоинство принадлежало «пресвитеру» Іоанну, палестинскому іудею, въ широкомъ смыслѣ «ученику Господа»,—человѣку, получившему солидное греческое образованіе. Онъ долго, до царствованія Траяна, жилъ въ Ефесѣ. «Пресвитеру» Іоанну принадлежитъ Апокалипсисъ, Евангеліе и посланія, въ которыхъ отразилось, впрочемъ, преданіе, полученное имъ отъ Ап. Іоанна. Малоазійскіе пресвитеры уже въ половинѣ II-го столѣтія составили и распространили легенду о томъ, что «пресвитеръ» Іоаннъ не кто иной, какъ Ап. Іоаннъ (*Ad. Harnack*, Die Chronologie der altchristl. Litterat. I, 678). Встрѣчается, впрочемъ, въ наукѣ и другое мнѣніе, согласно которому «пресвитеръ» Іоаннъ жилъ не въ Малой Азіи, а въ Палестинѣ, и былъ предстоятелемъ іерусалимской церкви (Шляттеръ).

Единственнымъ сколько-нибудь вѣскимъ и правдоподобнымъ основаніемъ для признанія существованія «пресвитера» Іоанна, какъ отдѣльнаго, самостоятельнаго лица,

служитъ отрывокъ изъ произведенія Папія «Изъясненіе Господнихъ изреченій», который приводится и комментируется въ благопріятномъ для критики смыслѣ у знаменитаго церковнаго историка Евсевія. Всѣ разъясненія, предположенія, догадки и утвержденія отрицательной критики относительно настоящаго предмета имѣютъ исходнымъ пунктомъ и точкою опоры именно этотъ отрывокъ изъ Папія и его толкованіе у Евсевія.

Этотъ послѣдній, впадая въ несомнѣнное противорѣчіе съ приводимымъ имъ же самимъ свидѣтельствомъ и съ своимъ собственнымъ выраженнымъ въ «Хроникѣ» взглядомъ, на основаніи отрывка изъ предисловія Папія къ названному сочиненію стремится доказать, что Папій былъ ученикомъ не Апостола Іоанна, а совсѣмъ другого лица—соименнаго ему «пресвитера», который былъ, вѣроятно, и авторомъ Апокалипсиса. Евсевій не затрогиваетъ всеобщаго преданія объ Ап. Іоаннѣ, какъ верховномъ вождѣ малоазійской церкви, учителѣ Поликарпа, писателѣ Евангелія и, по крайней мѣрѣ, 1-го соборнаго посланія. Онъ только хочетъ устранить отъ него Апокалипсисъ и хиліаста Папія. По словамъ Евсевія, «самъ Папій, судя по предисловію къ его книгамъ, совершенно не показываетъ себя слушателемъ и самовидцемъ святыхъ Апостоловъ, а сообщаетъ, что принялъ ученіе вѣры отъ знавшихъ ихъ, въ слѣдующихъ словахъ: „и я не уклоняюсь присоединить къ толкованіямъ и все то, что нѣкогда хорошо изучилъ отъ пресвитеровъ и хорошо запомнилъ, утверждая на этомъ истину... Если же приходилъ кто-либо обращавшійся съ пресвитерами, я разспрашивалъ о словахъ пресвитеровъ: что̀ Андрей, или что̀ Петръ сказалъ, или что̀ Ѳома или Іаковъ, или что̀ Іоаннъ, или Матѳей, или кто другой изъ учениковъ Господа, и что̀ говорятъ Аристіонъ и пресвитеръ Іоаннъ ученики Господа“... Здѣсь (по словамъ Евсевія) слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что онъ (Папій) два раза исчисляетъ имя Іоанна: перваго изъ нихъ онъ ставитъ вмѣстѣ съ Петромъ и Іаковомъ и Матѳеемъ и прочими Апостолами, ясно указывая на Евангелиста, другого же Іоанна, раздѣливши рѣчь, ставитъ въ рядъ съ иными отъ составляющихъ число Апостоловъ, поставивши впереди него Аристіона, и прямо называетъ его пресвитеромъ» (Церк. Истор. **3**, 39).

Однако несомнѣнно, что и всѣхъ ранѣе поименно перечисляемыхъ (Петра, Іакова, и др.) Папій называетъ общимъ титуломъ: οἱ πρεσβύτεροι, а не одному Іоанну, котораго онъ упомянулъ послѣднимъ, придаетъ наименованіе ὁ πρεσβύτερος. Слѣдовательно, всѣ именуются у Папія «пресвитерами» и вмѣстѣ «учениками Господа»; лишь Аристіонъ не называется «пресвитеромъ», а только «ученикомъ Господа». Такимъ образомъ «пресвитеръ» Іоаннъ вовсе не поставляется ниже другихъ «пресвитеровъ» ранѣе перечисленныхъ, и даже выдѣляется изъ круга «пресвитеровъ» (Апостоловъ), какъ «пресвитеръ» по преимуществу.—Названіе πρεσβύτερος употребляется въ Новомъ Завѣтѣ какъ въ приложеніи къ Апостоламъ, такъ и къ ученикамъ апостольскимъ и предстоятелямъ различныхъ частныхъ церквей (Дѣян. **10**, 17. 28. **11** 30. Тит. **1**, 5. 7. Евр. **11**, 2 и др.). Апостолъ Петръ, обращаясь къ пресвитерамъ, называетъ себя сопресвитеромъ ихъ (1. Петр. **5**, 1). Ап. Іоаннъ самъ въ своихъ посланіяхъ называетъ себя πρεσβύτερος (2 Ін. 1. 1. 3 Ін. 1). Естественно, что и у Папія «пресвитерами» названы Апостолы (Андрей, Петръ, Ѳома, Іаковъ, Іоаннъ, Матѳей). По тому же самому и «пресвитеръ» Іоаннъ, упомянутый у Папія во второй разъ, не отличается непремѣнно отъ Іоанна, названнаго въ ряду другихъ Апостоловъ: онъ также ὁ πρεσβύτερος и ὁ τοῦ Κυρίου μαθητής. Ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης можетъ означать: «пресвитеръ», по имени Іоаннъ. Всякія черты различія между тѣмъ и другимъ «пресвитеромъ» Іоанномъ сглаживаются. Но почему же Папій назвалъ Апостола Іоанна два раза? Отвѣтить на этотъ вопросъ помогаетъ различіе временъ и вообще разница въ конструкціи въ томъ и другомъ случаѣ: аористъ въ первомъ случаѣ и настоящее во второмъ. Это обстоятельство позволяетъ догадываться, что объ Ап. Іоаннѣ Папій почерпалъ свѣдѣнія отъ приходившихъ къ нему въ различное время: въ гораздо болѣе раннее, когда ему сообщались свѣдѣнія не объ одномъ Ап. Іоаннѣ, но и о другихъ Апостолахъ (по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ), и въ позднѣйшее время, когда изъ Апостоловъ («пресвитеровъ») въ живыхъ оставался одинъ

только Іоаннъ, а прочіе почили. Вотъ почему, вѣроятно, Іоаннъ и отличается эпитетомъ ὁ πρεσβύτερος отъ Аристіона, который уже не имѣлъ такого достоинства, какъ ранѣе упомянутые Петръ, Андрей и др., вмѣстѣ съ Іоанномъ. Да и самые вопросы Папія были неодинаковы. Оба свои вопроса: «что̀ сказалъ» и т. д. и «что̀ говоритъ» и т. д. Папій обращалъ къ «ученикамъ апостольскимъ», но въ этомъ и другомъ случаѣ это были различные люди. Вопросъ о томъ, что̀ сказалъ Петръ или Ѳома, или Іаковъ, или Матѳей можно было обращать только къ тѣмъ «ученикамъ апостольскимъ», которые прежде жили въ Палестинѣ или, во всякомъ случаѣ, имѣли возможность слышать слова этихъ Апостоловъ внѣ малоазійской провинціи. Къ Апостоламъ, которые, какъ Іаковъ, Матѳей и др., долгое время жили въ Палестинѣ, принадлежалъ и сынъ Зеведеевъ, который, несомнѣнно, и разумѣется у Папія. Второй вопросъ могъ быть обращаемъ Папіемъ и къ тѣмъ апостольскимъ ученикамъ, которые въ Палестинѣ никогда не были, но которые могли сообщать Папію свѣдѣнія о двухъ живущихъ въ Палестинѣ ученикахъ Господа—Аристіонѣ и еще объ Ап. Іоаннѣ. Объ Апостолѣ Іоаннѣ Папій могъ спрашивать и ту и другую группу учениковъ апостольскихъ, тогда какъ первую группу онъ не могъ спрашивать объ Аристіонѣ, а вторую объ Іаковѣ, Матѳеѣ и др.

Такимъ образомъ, гипотеза относительно существованія отличнаго отъ Апостола Іоанна «пресвитера» Іоанна опирается исключительно на истолкованіи Евсевіемъ, т. е. писателемъ IV в., нѣсколькихъ неясно изложенныхъ строкъ Папія іерапольскаго, написанныхъ въ началѣ II столѣтія, между тѣмъ какъ церковные писатели, знавшіе произведеніе Папія до и послѣ Евсевія (Ириней ліонскій, Аполлинарій лаодикійскій, Андрей кесарійскій, Максимъ Исповѣдникъ, Анастасій Синаитъ), ни въ «предисловіи» Папія, ни во многихъ другихъ мѣстахъ, гдѣ Папій говоритъ о «пресвитерѣ» Іоаннѣ, какъ о своемъ учителѣ, не находили ничего, что̀ бы могло поколебать ихъ увѣренность, что это былъ именно Апостолъ, возлюбленнѣйшій ученикъ Господа. И древними церковными писателями до Оригена всѣ писанія, извѣстныя у насъ съ именемъ Іоанна, безъ всякаго колебанія приписывались одному и тому же Іоанну и именно Апостолу. Поликратъ, восьмой епископъ ефесскій (около 190 г.), изъ родственниковъ коего было еще семь епископовъ, знаетъ только одного Іоанна въ Малой Азіи и именно Апостола (Евсевій Ц. И. 5, 24); ему совершенно не былъ извѣстенъ «пресвитеръ» Іоаннъ, какъ лицо знаменитое и особенно выдающееся въ Малой Азіи. Вообще, тѣ древніе церковные писатели до Евсевія, которые несомнѣнно читали Папія, понимали его или въ томъ смыслѣ, что онъ говоритъ объ одномъ Іоаннѣ, или же, во всякомъ случаѣ, не придавали никакого значенія его сообщенію о двухъ Іоаннахъ, еслибы таковое,—допустимъ,—и заключалось въ его словахъ. Равнымъ образомъ и изъ послѣдующихъ писателей только бл. Іеронимъ (De viris illustr. cap. 18: Migne lat. XXIII, col. 637) и Филиппъ Сидетъ приняли мнѣніе Евсевія о двухъ Іоаннахъ. Такимъ образомъ, ни текстъ Папіева отрывка, ни историческія свидѣтельства въ произведеніяхъ древнихъ писателей не даютъ достаточныхъ основаній для гипотезы о существованіи «пресвитера» Іоанна, отдѣльнаго отъ Апостола Іоанна, при чемъ эти два лица впослѣдствіи будто бы были смѣшаны. Даже протестантскіе болѣе безпристрастные ученые считаютъ «пресвитера» Іоанна мертворожденнымъ дѣтищемъ критической тенденціи (Th. Zahn), т. е. не находятъ неоспоримыхъ данныхъ и сколько-нибудь опредѣленныхъ извѣстій о томъ, что въ Малой Азіи существовалъ какой-либо знаменитый, выдающійся современникъ и соименникъ Апостола Іоанна Богослова «пресвитеръ» Іоаннъ, который и написалъ Евангеліе, посланія и Апокалипсисъ. На основаніи сказаннаго православный богословъ съ полнымъ правомъ можетъ отстаивать то положеніе, что «пресвитеръ» Іоаннъ и Апостолъ Іоаннъ одно и то же лицо. Во всякомъ случаѣ гипотеза объ особомъ лицѣ—«пресвитерѣ» Іоаннъ научно недоказана.

Литература. Prof. *Th. Zahn:* статья въ Realencyklopädie Herzog-Hauck IX³. S. 281—285, и трактатъ въ Forschungen zur Gechichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur, IV Theil (Lpzg 1900), S. 175 flg. *Н. Д. Молчановъ* (нынѣ архіеп. Никандръ). Подлинность четвертаго Евангелія и отношеніе его къ тремъ первымъ Евангеліямъ (Тамбовъ 1883). стр. 136—143. *Н. И. Сагарда,* Первое соборное

посланіе св. Ап. и Ев. Іоанна Богослова (Полтава 1903), стр. 67—96. [Ср. у Prof. *Albert Ehrhard,* Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900; erste Abth.: die vornicänische Litteratur, Freiburg im Breisgau 1900, S. 113—115.] *Сергѣй Заринъ.*

Іоаннъ: *святые «восточные» этого имени* 1—38 *по порядку церковнаго поминовенія въ году.*

1) Іоаннъ Кущникъ, преподобный подвижникъ цареградскій, V столѣтія. Сынъ богатаго византійскаго сенатора Евтропія и Θеодоры, Іоаннъ не пожелалъ учиться у преподавателей, которыхъ назначилъ ему отецъ, а избралъ одного инока изъ обители Акимитовъ (Неусыпающихъ), гдѣ и предался иноческимъ подвигамъ. Затѣмъ, открывшись игумену, онъ просилъ позволенія видѣться съ родителями. Онъ построилъ небольшую избушку у воротъ отцовскаго дома и жилъ въ ней, видя своихъ родителей, ходящихъ въ славѣ и богатствѣ. Передъ своею смертію онъ пригласилъ къ себѣ мать и открылся ей, показавъ златокованное евангеліе, которое онъ имѣлъ у себя съ дѣтства. Ср. аналогію этого житія съ житіемъ св. Алексія Человѣка Божія. *Память его 15 января.* Мощи его даже въ 1200 г. все еще лежали у воротъ его дома, какъ свидѣтельствуетъ Антоній новгородскій («Прав. Пал. Сборн.» LI, 87): «Святый Иоаннъ кушникъ лежить у вратъ двора своего, и крестъ его на желѣзнѣ пососѣ».

См. AA. SS. Boll. 15 января I, 1031; другое житіе его тамъ же I, 1035; Μηναῖον; Συναξαριστής; Прологъ.

2) Іоаннъ, св. мученикъ адріанопольскій, IX столѣтія. Военачальникъ саномъ, онъ по взятіи болгарами Адріанополя (ок. 817 г.) былъ схваченъ и вмѣстѣ съ 377 греками, въ числѣ которыхъ находились епископы: Мануилъ, Георгій, Петръ и Леонтій, обезглавленъ. *Память его 22 января.*

3) Іоаннъ, преподобный подвижникъ іерусалимскій, V столѣтія. Сынъ богатаго цареградскаго боярина Ксенофонта, онъ вмѣстѣ со своимъ братомъ Аркадіемъ долженъ былъ получить высшее образованіе (преимущественно юридическое) въ г. Виритѣ [Беритѣ]. Но корабль, на которомъ они плыли, потерпѣлъ крушеніе. Едва спасшись и не зная ничего другъ о другѣ, они разошлись въ разныя стороны и постриглись въ монастыри. Черезъ нѣсколько времени оба они сошлись въ Іерусалимѣ и поселились у одного благочестиваго старца. Между тѣмъ Ксенофонтъ, не получая вѣстей отъ сыновей въ теченіе двухъ лѣтъ, послалъ своего слугу навѣстить ихъ въ Виритѣ. Ихъ тамъ не оказалось; слуга узналъ только, что они потерпѣли кораблекрушеніе; но живы ли они, никто не зналъ. Ксенофонтъ и Марія, удрученные скорбію по поводу неизвѣстности дѣтей, роздали часть своего имущества и собрались во св. Градъ, чтобы поклониться святымъ мѣстамъ и просить Бога открыть имъ, живы ли ихъ дѣти, или уже мертвы. Пришли они и къ тому старцу, у котораго жили Аркадій и Іоаннъ, и просили его помолиться о ихъ дѣтяхъ. Прозорливый старецъ просилъ обоихъ иноковъ разсказать ему свои біографіи. При разсказѣ оба инока познали, что они родные братья, признали своихъ родителей и были узнаны этими послѣдними. Ксенофонтъ и Марія приняли здѣсь постриженіе, проводили жизнь въ подвижничествѣ и сподобились дара чудесъ. Всѣ они почили въ мирѣ. *Память ихъ 26 января.*

См. AA. SS. Boll. 26 января II, 724; Метафрастово житіе въ Patr. gr. t. *CXIV*; Μηναῖον; Συναξαριστής Никодимовъ и Дукаки; Прологъ.

4) Іоаннъ, св. безсребренникъ александрійскій, IV столѣтія. См. Киръ. *Память его 31 января.*

5) Іоаннъ, преподобный подвижникъ палестинскій, VI столѣтія. Инокъ газской киновіи Еваге, онъ позже былъ аввою Миросавской обители (въ Палестинѣ). Любимѣйшій ученикъ препод. Варсонофія вел., Іоаннъ съ благословенія послѣдняго перешелъ потомъ въ киновію Серидову въ качествѣ новоначальнаго инока. Образованный аскетъ, онъ имѣлъ свѣдѣнія въ строительномъ искусствѣ и былъ зодчимъ, принимая близкое участіе въ постройкахъ киновіи. Для заготовки строительныхъ матеріаловъ онъ ѣздилъ моремъ въ Египетъ. Проявивъ достаточные успѣхи въ иноческой жизни, Іоаннъ съ благословенія Варсонофія вступилъ на путь совершеннаго безмолвія, поселившись въ уединенной келліи, вблизи старцевъ Варсонофія и Іоанна пророка. Суетный, онъ долго не могъ привыкнуть къ иноческой жизни, и только послѣ многочисленныхъ наставленій Варсонофія Іоаннъ наконецъ достигъ выс-

-шей степени иноческаго совершенства. *Память его 6 февраля.*

См. Преп. отцевъ Варсонофія великаго и Іоанна пророка Руководство къ духовной жизни, Москва 1855. Ср. «Христ. Чтеніе» 1827, ч. XXV; архіеп. *Филаретъ*, Истор. ученіе объ отцахъ церкви, § 233; *П. Сладкопѣвцевъ*, Древнія палестинскія обители, Спб. 1896, IV, 111—129.

6) Іоаннъ, преподобный сирійскій, V столѣтія. Ученикъ таргальскаго аскета Лимнея, Іоаннъ прожилъ въ одной студеной и голой могилѣ 25 лѣтъ, питаясь хлѣбомъ и солью и нося на себѣ вериги. Сгорая отъ солнечнаго зноя, онъ никогда не искалъ прохлады. Одинъ посѣтитель его посадилъ было при дорогѣ миндальное дерево, которое, выросши, могло бы давать святому нѣкоторую тѣнь, но Іоаннъ велѣлъ ссѣчь дерево, дабы отъ тѣни не было холода. *Память его 23 февраля.* (См. Θеодоритъ киррскій въ «Исторіи боголюбцевъ»; Прологъ.)

7) Іоаннъ-Варсонофій, преподобный палестинскій, V столѣтія. Палестинянинъ родомъ, онъ крестился въ возрастѣ 18 лѣтъ, а принявъ иночество, впослѣдствіи былъ рукоположенъ въ архіепископа дамасскаго. Однако онъ скоро раскаялся въ томъ, что погубилъ пользу монашескаго житія, оставилъ свою архіепископію и тайно ушелъ въ Александрію и на Нитрійскую гору, гдѣ просилъ игумена принять его въ монастырь для служенія старцамъ. Игуменъ принялъ Іоанна и постригъ его въ иночество. Новый инокъ днемъ служилъ братіи, по ночамъ молился, а на зарѣ приносилъ воду для монастырскихъ старцевъ. Однако не всѣ любили Іоанна: одинъ монахъ, издѣваясь, обливалъ его помоями, другіе обратили его келлію въ мѣсто нечистотъ. Игуменъ, узнавъ объ этомъ, хотѣлъ наказать монаха, но Іоаннъ со слезами заступился за своего обидчика, говоря, что онъ самъ идетъ ему наперекоръ. Когда Іоаннъ былъ узнанъ преподобнымъ Θеодоромъ нитрійскимъ, онъ бѣжалъ въ Египетъ, гдѣ получилъ даръ прозорливости и могъ вѣдать человѣческіе помыслы, «свободи же церковь отъ еретикъ и многи душеполезныя написавъ книги». *Память его 29 февраля* (Прологъ). См. еще «Энц.» III, 167.

8) Іоаннъ, св. мученикъ севастійскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ сорока воиновъ, состоявшихъ въ одномъ севастійскомъ полку и судимыхъ за исповѣданіе ими христіанства. Всѣ они пострадали въ царствованіе имп. Ликинія, въ 320 г. Соборъ св. мучениковъ совершался въ Константинополѣ близъ мѣднаго Тетрапила. *Память его 9 марта.*

См. AA. SS. Boll. 10 марта II, 19; другое мученичество ихъ же, составленное быть можетъ кесарійскимъ епископомъ Еводіемъ, въ латинскомъ переводѣ неапольскаго діакона Іоанна тамъ же II, 22; похвальное слово имъ св. Василія вел. тамъ же II, 25; Прологъ.

9) Іоаннъ, св. мученикъ палестинскій, VIII столѣтія. Онъ подвизался въ іерусалимской лаврѣ св. Саввы Освященнаго. Во время нашествія на лавру эѳіоповъ онъ вмѣстѣ съ другими иноками былъ умерщвленъ въ 796 или 797 г. *Память его 20 марта.*

См. AA. SS. Boll. 20 марта III, 167; тамъ же греческій текстъ мученичества и Стефанова поэма объ этихъ мученикахъ; Прологъ (безъ имени).

10) Іоаннъ, св. мученикъ персидскій, IV столѣтія. Онъ пострадалъ со св. Врухіемъ. Агіологи (арх. Сергій) думаютъ, что, вѣроятно, Іоаннъ и Врухій одно и то же, что Іона и Варахисій, память которыхъ празднуется 28—29 марта. *Память* Іоанна и Врухія *27 марта.*

Хр. Лопаревъ.

11) Іоаннъ ликопольскій (египетскій) или прозорливый родился въ г. Ликополѣ (нынѣ Сіутъ, главный городъ въ верхнемъ Египтѣ въ $^3/_4$ мили отъ лѣваго берега Нила). Въ молодости занимался столярнымъ ремесломъ (почему въ Acta Sanctorum назыв. Faber), а достигши двадцатипятилѣтняго возраста, отрекся отъ міра и послѣ пяти лѣтъ, проведенныхъ въ различныхъ монастыряхъ, удалился на гору Лико, гдѣ и провелъ въ безвыходномъ затворѣ 50 лѣтъ. Онъ предсказалъ императору Θеодосію побѣды надъ тиранами Максимомъ и Евгеніемъ, за что тотъ чтилъ его, какъ пророка. Въ Acta Sanctorum и въ славянскихъ минеяхъ житіе его взято изъ «Лавсаика» Палладія—очевидца. Но въ печатномъ Лавсаикѣ (русск. пер. изд. 2-е 1854 г.) слиты въ одно два самостоятельныя сказанія объ Іоаннѣ: одно, написанное самимъ Палладіемъ, и другое, написанное какимъ-то монахомъ Елеонской горы въ Исторіи египетскихъ монаховъ. Преосв. Сергій открылъ въ московской Синодальной библіотекѣ двѣ рукописи, въ которыхъ сначала помѣщенъ чистый Лавсаикъ, а за нимъ Исторія египетскихъ монаховъ

отдѣльно. Соединеніе двухъ сказаній въ одно сдѣлано еще въ Греціи и довольно неудачно, такъ какъ въ печатной редакціи сказанія много непонятныхъ мѣстъ. Въ Acta Sanctorum приложенъ отрывокъ изъ Кассіана, въ коемъ показывается необычайное послушаніе Іоанна своему старцу въ началѣ монашеской жизни: такъ, онъ цѣлый годъ поливалъ сухое дерево, хотѣлъ подвигнуть скалу по повелѣнію старца (см. Писанія преп. отца І. Кассіана Римлянина, изд. 2, 1892: IV, 24; ср. о. *Θеодоръ*, Аскетическія воззрѣнія препод. Іоанна Кассіана, Казань 1902, стр. 249). По сказанію монаха Елеонской горы, предсказаніе Іоанна о побѣдѣ Θеодосія надъ Евгеніемъ исполнилось еще при жизни Іоанна, а эта побѣда была 6 сентября 394 г.; значитъ, смерть Іоанна нельзя полагать ранѣе этого года. Кромѣ Палладія и елеонскаго монаха объ Іоаннѣ и его чудесахъ говорятъ и другіе писатели IV и V вв. Такъ, о предсказаніи Іоанномъ побѣдъ говоритъ современный ему Руфинъ (кн. 2, гл. 19 и 32). Другой современникъ его блаж. Іеронимъ въ письмѣ къ Ктезифону свидѣтельствуетъ, что Іоаннъ несомнѣнно былъ святой (письмо 133). Преп. Кассіанъ, посѣщавшій около 392 г. монастыри въ Египтѣ, говоритъ, что преп. Іоаннъ «чрезъ послушаніе стяжалъ даръ пророчества и столько славился по всему міру, что самые цари его уважали»; упоминаетъ также и о его пророчествѣ Θеодосію (О правилахъ монаховъ, гл. 23—26). Въ V в. о немъ, какъ о чудотворцѣ, говорятъ еще Θеодоритъ, Созоменъ, Августинъ и Сульпицій Северъ. *Память его празднуется 27 марта.*

Литература. Преосв. *Сергій*: въ «Чтеніяхъ Общ. Люб. Дух. Просв.» за 1882 г.; Преподобный Іоаннъ ликопольскій (текстъ сказаній Палладія и елеонскаго монаха), Могилевъ на Днѣпрѣ 1890; Избранныя житія святыхъ, 1893; Полный мѣсяцесловъ Востока II², 87. 120. [Acta Sanctorum: мартъ III, 692. Минея. Архіеп. *Филаретъ*, Ист. ученіе объ отцахъ церкви § 244—245.]

С. Троицкій.

12) Іоаннъ, преподобный египетскій, «иже на студенцѣ», IV столѣтія. Сынъ св. Іуліаніи, онъ въ малолѣтствѣ переносилъ гоненія отъ язычниковъ и учился книгамъ, равнымъ образомъ ходилъ для молитвы въ сосѣднюю киновію отдѣльно отъ матери. По приглашенію одного боголюбца Іоаннъ разлучился съ матерью и сестрою Θемистіей, отправившись къ египетскому пустыннику Фармуθію. Здѣсь онъ въ религіозномъ экстазѣ однажды бросился съ высоты 20 локтей внизъ, но, яко бы подхваченный Ангеломъ Господнимъ, остался невредимымъ. Діаволъ изобрѣталъ всевозможныя средства, чтобы обмануть Іоанна, но всякій разъ былъ посрамляемъ. Послѣ десятилѣтняго подвижничества на студенцѣ преподобный почилъ въ мирѣ. Инокъ Хрисихій, жившій въ египетской пустыни 30 лѣтъ, по внушенію Ангела, отправился для погребенія Іоанна. Въ вертепѣ святого онъ пробылъ три дня, заклиная его Божіею силой не утаить о его жизни. И вотъ случилось дивное дѣло: земля изо рва поднялась на 20 локтей вверхъ, и св. Іоаннъ разсказалъ Хрисихію свою жизнь. Послѣ лобзанія инокомъ преподобный скончался. Хрисихій положилъ на Іоанна свою мантію, которою закрылъ студенечное отверстіе. Отпѣвъ обычные псалмы, онъ посадилъ здѣсь финикъ, который потомъ выросъ въ видѣ дуба и сталъ приносить плоды. Хрисихій понялъ, что Богъ позналъ любящаго его Іоанна, и былъ духомъ отнесенъ на то мѣсто, гдѣ онъ ранѣе подвизался. Тогда онъ поручилъ одному благочестивому мужу написать объ Іоаннѣ, что онъ самъ видѣлъ и слышалъ. *Память его 29 марта.* (AA. SS. Boll. мартъ III, 831; Μηναῖον; Прологъ.)

13) Іоаннъ, преподобномученикъ палестинскій, IV—V столѣтія. Вмѣстѣ со свв. Миною и Давидомъ онъ былъ пронженъ стрѣлою варварами. См. Мина. *Память его 12 апрѣля.* (AA. SS. Boll. апрѣль II, 82.)

14) Іоаннъ, преподобный подвижникъ, IX столѣтія. Ученикъ и спостникъ св. Григорія Декаполита, Іоаннъ по кончинѣ своего учителя затворился въ одной совсѣмъ неизвѣстной мѣстности, откуда ушелъ въ Іерусалимъ и, обойдя святыя мѣста, избралъ себѣ для подвиговъ лавру св. Харитона, въ которой и скончался въ первой половинѣ IX столѣтія. *Память его 18 апрѣля* (AA. SS. Boll. апрѣль II, 583; Житіе Григорія Декаполита у Θ. Ἰωάννου, Μνημεῖα ἁγιολογικά; Василіевъ Минологій; Μηναῖον; Συναξαριστής; Прологъ). Впрочемъ, и эти ничтожныя біографическія свѣдѣнія едва ли могутъ быть приняты за достовѣрныя. Дѣло въ томъ, что въ Василіевомъ Минологіи замѣчается пропускъ: начало памяти этого Іоанна соеди-

нено съ концомъ памяти Іоанна Палеолаврита.

Хр. Лопаревъ.

15) Іоаннъ Новый, янинскій, мученически пострадалъ за св. православную вѣру отъ турокъ въ Константинополѣ 18 апрѣля 1526 г. Онъ родился въ греческой православной семьѣ эпирскаго города Янины и въ молодости занимался ремесломъ портного. По смерти родителей, онъ, при патріархѣ Іеремія I, также по происхожденію изъ Янины, прибылъ (около 1520 г.) въ Константинополь и открылъ здѣсь свою мастерскую. Это былъ красивый, бойкій и краснорѣчивый человѣкъ, обращавшій на себя вниманіе турокъ и своею честностію, и трудолюбіемъ. Привыкнувъ все выдающееся у грековъ привлекать на свою сторону, обращать въ мусульманство христіанъ, имѣющихъ какія-либо личныя достоинства, турки обратили свой благосклонный взоръ и на Іоанна. По своему обыкновенію, они сначала указали ему на бѣдность и малоприбыльность ремесла портного, едва дающаго средства къ жизни, и предлагали I. добровольно принять исламъ, въ надеждѣ на внѣшнія блага. Но истинно вѣрующій христіанинъ, — онъ отвергъ эти безчестные происки. Тогда начались насмѣшки и оскорбленія, а затѣмъ и угрозы погубить Іоанна, если онъ не сдѣлается мусульманиномъ. Когда и эти средства не помогли, турки прибѣгли къ обычному своему, въ отношеніи къ христіанамъ, пріему—клеветѣ и лжесвидѣтельству. Они завинили христіанина предъ турецкимъ судомъ въ томъ, будто онъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ, живя въ Триккалѣ, обѣщался отречься отъ Христа и перейти въ исламъ, однако и теперь остается въ христіанствѣ. Явились и лжесвидѣтели изъ турокъ, которые, пользуясь исключительнымъ правомъ свидѣтельствовать на судѣ противъ христіанъ (—свидѣтельство послѣднихъ по турецкимъ законамъ не допускалось—), подтвердили справедливость обвиненія. Но христіанинъ и предъ лицомъ смерти, которою ему грозилъ судебный приговоръ, не отрекся отъ Христа. Начались ужасныя, безчеловѣчныя мученія: страдальца пытали, жгли на огнѣ и, наконецъ, усѣкли мечемъ, въ то время когда св. мученикъ непрерывно воспѣвалъ «Христосъ воскресе». Мощи мученика были прославлены чудесами. Его житіе написалъ навплійскій протоіерей (πρωτοπαπᾶς) Николай Малаксосъ, а службу составилъ Іустинъ Декадійскій и великій риторъ константинопольской церкви Антоній. *Память его 18 апрѣля.*

Литература. 1) Δουκάκης, Μέγας Συναξαριστής, τ. 4 (апрѣль, день 18), Ἀθῆναι 1892; 2) прот. *Петръ Соловьевъ,* Христіанскіе мученики, пострадавшіе на востокѣ со времени завоеванія Константинополя турками; переводъ съ ново-греческаго яз., Спб. 1862; 3) проф. *И. И. Соколовъ,* Константинопольская церковь въ XIX в., томъ I, Спб. 1904.

И. И. С—въ.

16) Іоаннъ, св. подвижникъ палестинскій, VIII столѣтія. Съ молодыхъ лѣтъ онъ возлюбилъ отшельническую жизнь, покинулъ свой домъ и, переходя съ мѣста на мѣсто, прибылъ въ ветхую лавру св. Харитона, гдѣ среди подвиговъ и скончался. *Память его 19 апрѣля* (AA. SS. Boll. апрѣль II, 625—626; Μηναῖον; Прологъ). Время его дано здѣсь гадательно. Онъ называется ὁ Παλαιολαυρίτης, а Харитонова лавра могла получить названіе «Старой» лавры лишь съ VI столѣтія, когда возникла лавра св. Саввы. Болландисты относятъ его ко времени IV—VIII в. (796 г.); за VIII в. высказался архіеп. Сергій. [Ср. также у *S. Vailhé* et *S. Petrides,* Saint Jean le Paléolaurite, précédé d' une notice sur la vielle Laure въ «Revue de l' Orient chrétien» за 1904 г.]

17) Іоаннъ, св. исповѣдникъ, игуменъ Каѳарскаго монастыря, VIII—IX столѣтія. Сынъ Ѳеодора и Григоріи, онъ родился въ одномъ изъ городовъ Декаполя Иринуполѣ (въ Келесиріи) въ царствованіе имп. Константина и Ирины. Девяти лѣтъ онъ началъ учиться, затѣмъ поступилъ въ киновію, гдѣ снискалъ расположеніе своего учителя-старца, съ которымъ ѣздилъ въ Никею на VII вселенскій соборъ и оттуда прибылъ въ Константинополь. Здѣсь старецъ его сдѣлался игуменомъ и архимандритомъ Далматскаго монастыря, а самъ Іоаннъ рукоположенъ былъ во пресвитера (по Синаксарю, сдѣлался великосхимникомъ и іереемъ) и затѣмъ посланъ былъ царемъ Никифоромъ (802—811 г.) игуменомъ въ монастырь Чистыхъ (τῶν καθαρῶν). Этою обителью Іоаннъ правилъ немного болѣе 10 лѣтъ. При возобновленіи иконоборства онъ увѣщевалъ братію крѣпко держаться преданія. Царскіе посланцы разогнали монаховъ, разграбили

монастырское имущество, а самого настоятеля посадили въ оковы и привезли въ Константинополь. Іоаннъ назвалъ царя въ лицо отступникомъ, за что подвергся ударамъ воловьими жилами по лицу. Просидѣвъ три мѣсяца въ монастырской метохіи, онъ затѣмъ былъ сосланъ въ крѣпость Пендадактилъ (въ области Лампы, въ Каріи), гдѣ содержался въ цѣпяхъ 18 мѣсяцевъ. Привезенный въ Константинополь, онъ былъ переданъ иконоборческому патріарху Ѳеодоту Мелиссину Касситерѣ (815—821 г.), который морилъ его голодомъ. Имп. Левъ Армянинъ однажды призывалъ его и требовалъ у него отказа отъ иконопочитанія, но, не успѣвъ въ этомъ, сослалъ его въ крѣпость букелларійской области (въ Виѳиніи) Кріотавръ, гдѣ Іоаннъ содержался въ темницѣ (по Синаксарю, 2 года). При Михаилѣ Косноязычномъ (820—829 г.) Іоаннъ прибылъ въ Халкидонъ, но не былъ допущенъ въ столицу. При имп. Ѳеофилѣ (829—842 г.) Іоаннъ былъ сосланъ на о. Афусію (въ Черномъ морѣ), гдѣ прожилъ $2^1/_2$ года и, предувѣдавъ свою кончину, черезъ три дня скончался, ок. 837 (по другимъ, ок. 813) г. *27 апрѣля*, когда и *память* его.

См. АА. SS. Boll. апрѣль III, 495—496; Συναξαριστής II, 112; Μηναῖον. Въ памятяхъ названъ патріархъ Янъ ὁ Μάντις, но онъ правилъ престоломъ значительно позднѣе.

18) Іоаннъ, комитъ, св. мученикъ тавійскій, II столѣтія. Вмѣстѣ со стратилатомъ Мелетіемъ, комитомъ Стефаномъ и 1218 воинами, съ женами и дѣтьми, онъ обезглавленъ отъ руки правителя Египта Максима, посланнаго имп. Антониномъ въ Галатію и митрополію ея Тавію для преслѣдованія христіанъ. Впрочемъ, относительно времени жизни мученика существуетъ разногласіе. По Синаксаристу святогорца Никодима, мученичество имѣло мѣсто при Антонинѣ Геліогабалѣ въ 218 г., по другимъ—при Антонинѣ Піи (138—161 г.). Равнымъ образомъ въ греческихъ минеяхъ и прологахъ дружина св. Мелетія и Іоанна показана въ размѣрѣ 11.208 человѣкъ, съ присоединеніемъ еще 12 трибуновъ и девяти иныхъ лицъ. *Память его 24 мая.* (АА. SS. Boll. май V, 435; Μηναῖον; Прологъ.)

19) Іоаннъ, св. исповѣдникъ временъ иконоборчества, VIII или IX столѣтія. Это былъ подвижникъ Психаитовой обители, въ Константинополѣ или его окрестностяхъ, прославившійся даромъ изгонять бѣсовъ и исцѣлять разныя болѣзни. На повелѣніе императора отказаться отъ иконопочитанія, примкнуть къ иконоборству и подписаться подъ иконоборческимъ свиткомъ Іоаннъ отвѣтилъ отказомъ, обличилъ императора и назвалъ его еретикомъ. За это онъ былъ сосланъ и даже въ изгнаніи подвергался различнымъ притѣсненіямъ. *Память его 26 мая.* (АА. SS. Boll. май VI, 100; VII, 849; Василіевъ Минологій: Migne gr. CXVII, 473; Никодимовъ Синаксаристъ II, 134; Прологъ). Важнѣйшій вопросъ въ этой біографіи—мѣстоположеніе Психаитовой обители. Греческіе тексты предлагаютъ чтеніе ψυχαϊτής, φιχαῖτης, но Болландисты предпочитаютъ догадку φιχαῖτης (на основаніи дистиха: φιχαῖτην—φίχας), оправдываемую и Макаріевскою Четь-Минеей: Психитъ (26 мая)—Крупичникъ (23 мая). Мѣстечко Ψίχαι находилось въ Константинополѣ около форума; но съ другой стороны мѣстечко Ψύχα находилось въ окрестностяхъ столицы, гдѣ-то около Золотого Рога.

20) Іоаннъ, преподобный пресвитеръ палестинской лавры Евнуховъ, VI столѣтія. Поступивъ въ обитель въ молодости, онъ провелъ въ ней въ подвигахъ всю жизнь. Онъ любилъ посѣщать великихъ отцовъ подвижниковъ, чтобы поучаться ихъ бесѣдами. Въ іерусалимской лаврѣ св. Саввы онъ посѣтилъ подвижника Каллиника и другихъ, о чемъ разсказалъ преп. Іоанну Мосху. *Память его 19 іюня.*

См. Іоанна Мосха Лугъ духовный, гл. 135. 136. 164. *П. Сладкопѣвцевъ,* Древнія палестинскія обители, Спб. 1896, IV, 39.

21) Іоаннъ огненный, св. отшельникъ іерусалимской пустыни, VI столѣтія. Подвизался въ пещерѣ около села Соха (въ Прологѣ: Сехуста), нынѣ Хирбет-Шувека, къ юго-западу отъ Іерусалима, и молился передъ иконою Богородицы, носящей на рукѣ Христа. Изъ пещеры своей онъ совершалъ паломничества въ дальнюю пустыню, въ Іерусалимъ для поклоненія Честному Кресту и святымъ мѣстамъ, на Синайскую гору, въ Евхаиты для поклоненія мощамъ св. Ѳеодора, въ Исаврію, гдѣ цѣловалъ мощи св. Ѳеклы, въ Селевкію къ мощамъ св. Сергія и Сафару къ мощамъ другихъ святыхъ. Передъ своимъ хожденіемъ онъ зажигалъ передъ иконою

лампады и просилъ Владычицу хранить лампаду неугасаемой. Путешествіе его продолжалось иногда мѣсяцъ, два, три, иногда пять и шесть, и всякій разъ Іоаннъ находилъ въ своей келліи горящую лампаду, полную масла: она была дѣйствительно неугасимой. *Память его 19 іюня* (см. Іоанна Мосха Лугъ духовный гл. 178, 179; Прологъ). Іоанна хорошо зналъ Діонисій, пресвитеръ и сосудохранитель аскалонской церкви. Когда Діонисія навѣстили Іоаннъ Мосхъ и Софроній, старецъ и разсказалъ имъ біографію св. Іоанна Огненнаго. Ср. *П. Сладкопѣвцевъ,* Древнія палестинскія обители, Спб. 1896, IV, 205—207.

22) Іоаннъ, преподобный спостникъ преп. Симеона юродиваго, подвижникъ сирійскій, VI столѣтія. Родомъ изъ города Едесы, они родились въ царствованіе имп. Юстина (518—527 г.) и по взаимному совѣту отправились въ Іерусалимъ для поклоненія Честному Древу. Отсюда они прибыли въ монастырь св. Герасима на Іорданѣ и здѣсь постриглись въ иночество. Изъ монастыря они перешли въ пустыню, въ которой подвизались 40 лѣтъ. Затѣмъ Симеонъ, оставивъ Іоанна, вернулся въ Іерусалимъ, откуда прибылъ въ Ефесъ и началъ юродствовать, творя много чудесъ. Оба подвижника скончались ок. 590 г. въ одинъ и тотъ же день. *Память ихъ 21 іюля.* (Прологъ.)

23) Іоаннъ св. воинъ, IV столѣтія. Посланный имп. Юліаномъ для преслѣдованія христіанъ, Іоаннъ оказывалъ преслѣдуемымъ всякое покровительство. Среди подвиговъ молитвы онъ скончался и погребенъ на мѣстѣ, гдѣ хоронились странники. По откровенію, одной женѣ было разсказано житіе его и обстоятельство, при которомъ ему было дано имя Іоаннъ. Въ него установилась съ давнихъ временъ вѣра, что онъ удерживаетъ уходъ рабовъ отъ своихъ господъ и обнаруживаетъ кражи. *Память его 30 іюля.* (AA. SS. Boll. 30 іюля VII, 148; Василіевъ Минологій; Прологъ.)

24) Іоаннъ, св. отрокъ ефесскій, III столѣтія. Это одинъ изъ семи отроковъ, уснувшихъ въ царствованіе имп. Декія ок. 250 г. и пробудившихся при имп. Ѳеодосіи II (408—450 г.). См. Іамвлихъ. *Память его 4 августа и 22 октября.*

25) Іоаннъ св. мученикъ цареградскій, VIII столѣтія. Вмѣстѣ съ другими онъ пострадалъ за икону Спаса на Мѣдныхъ воротахъ Цареграда въ 730 г. См. Іаковъ. *Память его 9 августа.*

26) Іоаннъ св. мученикъ африканскій, IX столѣтія. Родомъ грекъ, онъ вмѣстѣ со своими дѣтьми Петромъ и Іоанномъ, а равно съ Андреемъ находился въ сицилійскомъ городѣ Сиракузахъ. Африканскій эмиръ Ибрагимъ, взявъ въ 879 г. этотъ городъ, въ числѣ плѣнниковъ отвезъ и этихъ святыхъ въ Африку, гдѣ отдалъ ихъ въ ученіе агарянской грамотѣ. Полюбивъ Петра и Іоанна, Ибрагимъ перваго произвелъ въ санъ сакелларія, а Антонина назвалъ даже своимъ родственникомъ. Исполняя мусульманскіе обряды, они были тайными христіанами, и это обстоятельство стало извѣстнымъ эмиру. Послѣдній примѣнилъ къ святымъ самыя жестокія пытки, которыя закончилъ тѣмъ, что заколол святыхъ. *Память ихъ 23 сентября.* (Василіевъ Минологій; Прологъ.)

26) Іоаннъ Кукузель, преподобный аѳонскій, XII—XIV столѣтія. Родомъ болгаринъ изъ г. Диррахія, Іоаннъ, оставшись сиротою, поступилъ въ придворную константинопольскую школу, гдѣ проявилъ особенное дарованіе—пѣть, почему былъ включенъ въ штатъ придворныхъ пѣвцовъ. Еще недостаточно владѣя греческимъ языкомъ, онъ на вопросъ: что ты ѣшь? Отвѣчалъ: «κουκιὰ ἤ зеліе», т. е. «зелень или зеліе». Посему его въ шутку и прозвали Кукузель. Достигши совершеннолѣтія и пріобрѣтя извѣстность отличнаго пѣвца, онъ могъ бы сдѣлать себѣ блестящую карьеру вступленіемъ въ бракъ, чего желалъ и самъ императоръ. Но мысль объ иночествѣ не покидала Іоанна, и онъ даже собирался бѣжать изъ столицы. Случайное знакомство его съ аѳоно-лаврскимъ игуменомъ, пріѣзжавшимъ въ Константинополь по дѣламъ монастыря, окончательно побудили придворнаго пѣвца искать себѣ уединенія на святой горѣ. Онъ явился къ вратамъ лавры св. Аѳанасія аѳонскаго, впрочемъ, не въ званіи пѣвца, а въ званіи простолюдина и пастуха, былъ постриженъ и получилъ должность пастушескую. Императоръ, узнавъ о бѣгствѣ своего пѣвца, очень огорчился и посылалъ въ разныя мѣста лицъ, чтобы отыскать и снова привести его въ столицу. Посланцы были и на Аѳонѣ и между прочимъ въ самой лаврѣ, но не могли его распознать. Пася мона-

стырскихъ козлищъ, Іоаннъ имѣлъ время оглашать окрестности своимъ сладкогласнымъ пѣніемъ. Это обстоятельство стало извѣстнымъ въ лаврѣ, и игуменъ, пригласивъ къ себѣ пастуха, узналъ, что это его старый константинопольскій знакомый и придворный пѣвецъ Іоаннъ Кукузель. Во время вторичнаго посѣщенія столицы игуменъ выпросилъ у императора особенной милости—оставить Іоанна во святой горѣ, послѣ чего лаврскій пастухъ могъ быть уже совершенно спокойнымъ. Онъ построилъ себѣ келлію съ церковію во имя Архангеловъ, подвизался въ уединеніи и только въ праздники приходилъ въ соборъ и пѣлъ на правомъ клиросѣ. Однажды послѣ бдѣнія, когда онъ задремалъ въ своей «формѣ» (братскомъ сѣдалищѣ), онъ услышалъ голосъ: «радуйся, Іоаннъ». Пѣвецъ открылъ глаза и увидѣлъ предъ собою Богоматерь въ сіяніи небеснаго свѣта. «Пой и не переставай пѣть,—продолжала она, — я за это не оставлю тебя», съ этими словами положила въ руку Іоанна червонецъ и стала невидима. Потрясенный чувствомъ радости и благословляя милость Богоматери, Іоаннъ привѣсилъ червонецъ къ Богоматерней иконѣ, которая стала творить чудеса. Отъ долгаго келейнаго стоянія ноги его затекли, покрылись ранами и въ нихъ показались черви. Богоматерь въ сонномъ видѣніи явилась къ Іоанну и исцѣлила его язвы. Просвѣтившись духомъ, онъ удостоился провидѣть часъ и день своей кончины. Согласно его желанію, онъ погребенъ въ основанной имъ Архангельской церкви. *Память его 1 октября.*

См. Περὶ Ἰωάννου τοῦ Κουκοζέλη (Ἀγάπιος Λάνδος, Ἁμαρτωλῶν σωτηρία, Βενετία 1889, 292—294)=Аѳонскій патерикъ II, 201—206. Ср. *П. А. Сырку* въ «Журн. Мин. Народн. Просв.» 1892 г.

28) Іоаннъ Хозевитъ, преподобный подвижникъ египетскій и палестинскій, VI столѣтія. Родомъ изъ египетской Ѳиванды, Іоаннъ былъ постриженъ въ иночество своимъ дѣдомъ. По совѣту послѣдняго онъ посѣтилъ святыя мѣста Іерусалима и снова вернулся въ Египетъ. Затѣмъ онъ, покинувъ дѣла, избралъ себѣ тѣсную разсѣлину, въ которой и началъ свою аскезу, питаясь травами. Слава о его подвижнической жизни распространилась и во внѣшней пустыни, гдѣ между прочимъ подвизался великій постникъ Ананія: когда къ послѣднему привели бѣсноватаго сына одного богатаго человѣка съ просьбою помолиться о его исцѣленіи, Ананія не принялъ больного, посовѣтовавъ обратиться къ Іоанну египтянину. Помолившись, Іоаннъ произнесъ: «о имени Іисуса Христа, нечистый духъ, не я, но Ананія повелѣваетъ тебѣ выйти изъ отрока сего». И отрокъ выздоровѣлъ. Противъ воли Іоаннъ былъ поставленъ во епископа кесарійскаго; но, убѣгая мірской славы, онъ покинулъ Кесарію и удалился въ пустыню, вѣроятно Рува (между западнымъ берегомъ Мертваго моря, іерихонскою и виѳлеемскою дорогами). Здѣсь онъ исцѣлилъ бѣсноватаго отрока, котораго родители положили у дверей его келліи. Много искушеній перенесъ святой отъ злого духа, который свергалъ его сверху внизъ, въ образѣ разбойника билъ, снималъ съ него одежду и сжигалъ его келлію. Во время страданій Іоаннъ говорилъ только одно: «Всевышній Господи, благодарю Тебя, если Тебѣ это угодно». Хотя разбойникъ, схваченный княземъ, и былъ казненъ, но нечистый духъ не переставалъ наносить вредъ святому. Во время посѣщенія братіи Іоаннъ былъ приглашенъ женщиною въ домъ, гдѣ подвергся искушенію блуда, однако вышелъ невредимымъ. Узнавъ объ извѣстномъ отшельникѣ Маркіанѣ, Іоаннъ рѣшился навѣстить его, но злой духъ сдѣлалъ ему препятствіе. Тогда Ангелъ Господень, восхитивъ Маркіана изъ его келліи, представилъ его въ ограду Іоанна, и здѣсь оба подвижника насладились въ душеполезныхъ бесѣдахъ. Когда Іоаннъ на прощаніи произнесъ слова: «слава святому Богу, сподобившему меня видѣть любимаго мною Маркіана», Ангелъ Господень внезапно унесъ Маркіана обратно въ его келлію. Недоумѣвая по поводу этого (соннаго?) видѣнія, Іоаннъ самъ наконецъ посѣтилъ Маркіана, и дѣйствительно оба эти мужа провели время въ сердечной радости. Іоаннъ прогонялъ многихъ бѣсовъ изъ людей, врачевалъ тяжелыя болѣзни, въ разныхъ мѣстахъ источалъ изъ земли воду и молитвою сводилъ съ неба дождь. Онъ почилъ въ мирѣ въ почтенной старости. *Память его 3 октября.*

См. Прологъ. *П. Сладкопѣвцевъ,* Древнія палестинскія обители и прославившіе ихъ св. подвижники IV (Спб 1896), стр. 240.

29) Іоаннъ, сынъ блаж. Клеопатры, преподобный палестинскій, III или IV столѣтія.

См. Клеопатра. *Память его 19 октября.*

30) Іоаннъ, епископъ, св. мученикъ персидскій, IV столѣтія. Вмѣстѣ съ пресвитеромъ Іаковомъ («ревнителемъ») онъ пострадалъ во времена царя Сапора II ок. 345 г. *Память его 1 ноября.* (Прологъ.)

31) Іоаннъ Коловъ, блаженный подвижникъ египетскій, V столѣтія. Въ молодости онъ ушелъ со своимъ братомъ Даніиломъ въ скитъ и принялъ здѣсь постриженіе. Среди подвиговъ воздержанія онъ дошелъ до того, что отказался отъ всякой заботы о своемъ тѣлѣ, пересталъ ѣсть вареную пищу и пить кипяченую воду; онъ даже снялъ одежды и нагимъ вышелъ изъ келліи. Однако морозъ заставилъ его вернуться. Братъ его Даніилъ, человѣкъ очевидно другого темперамента, услышавъ стукъ въ дверь и желая наказать брата, спросилъ: «кто стучится?»—«Я, братъ твой Іоаннъ; озябъ, открой мнѣ дверь». —«Не открою, уйди, демонъ, не соблазняй меня; мой братъ—ангелъ, онъ о своемъ тѣлѣ не радѣетъ и пищи не требуетъ». Наконецъ Даніилъ сжалился и впустилъ Іоанна въ келлію. Потомъ блаженный отправился къ извѣстному въ то время ѳивейскому старцу Павлу и поступилъ подъ его начало учиться послушанію. Между прочимъ Павелъ велѣлъ Іоанну высохшее дерево поливать водою до тѣхъ поръ, пока оно не принесетъ плода. Вода находилась очень далеко отъ того мѣста, и тѣмъ не менѣе блаженный три года подрядъ ходилъ за водою и поливалъ дерево, которое наконецъ расцвѣло и принесло плодъ. Тогда старецъ въ церкви сказалъ братіи: «се ядите плодъ послушанія». Однако онъ не довольствовался этимъ для наученія Іоанна. Онъ велѣлъ блаженному идти и принести гіену, жившую въ окрестностяхъ и умерщвлявшую людей и скотъ. Іоаннъ рѣшился спросить Павла: «что мнѣ дѣлать, отче, если гіена на меня нападетъ?» Старецъ улыбнулся и отвѣтилъ: «если на тебя нападетъ, свяжи ее и приведи сюда». Блаженный отправился. Дѣйствительно, гіена на него бросилась. Тогда онъ сказалъ: «мнѣ отецъ велѣлъ связать тебя». И съ этими словами онъ взялъ ее, связалъ и повелъ къ Павлу. Между тѣмъ старецъ сидѣлъ у себя и скорбѣлъ, быть можетъ, потому, что далъ Іоанну столь опасное порученіе. Но вотъ блаженный является къ нему съ гіеною. Старецъ удивился: но, боясь, какъ бы Іоаннъ не возмнилъ о себѣ слишкомъ, принялся бить его палкою, приговаривая: «блудникъ, зачѣмъ ты привелъ сюда *пса?* Отпусти гіену». И блаженный Іоаннъ отпустилъ ее. За столь великое послушаніе Іоаннъ и получилъ прозваніе Колова (κολοβός=урѣзанный). Онъ скончался ок. 425 г. *Память его 9 ноября.*

AA. SS. Boll. 17 октября VIII, 39, гдѣ приведенъ разсказъ о немъ изъ Apophthegmata и другихъ писателей, Прологъ. *Филаретъ*, архіеп. черниг., Историческое ученіе § 195. Ср. Іамвлихъ.

32) Іоаннъ, епископъ, св. мученикъ персидскій, IV столѣтія. Рукоположенный еп. Нирсою, Іоаннъ за исповѣданіе христіанства былъ обезглавленъ персами на 85-мъ году жизни, ок. 343 г., одновременно съ еп. Нирсою и многими другими. *Память его 20 ноября.* (Прологъ.)

33) Іоаннъ, св. мученикъ цареградскій, VIII столѣтія. Въ санѣ игумена Монагрійскаго монастыря (близъ г. Кизика), Іоаннъ передъ иконоборческимъ имп. Константиномъ Копронимомъ мужественно и смѣло отстаивалъ поклоненіе иконамъ и такъ разсердилъ императора своимъ отказомъ отъ попранія иконы Христа и Богородицы, что Константинъ велѣлъ зашить его въ мѣшокъ и съ большимъ камнемъ бросить въ море. Объ этомъ разсказывалъ современникъ событія св. Стефанъ Новый братіи, содержавшейся въ цареградской темницѣ. Кончину его относятъ къ 761—765 или къ 761—767 г. *Память его 28 ноября* (см. житіе св. Стефана Новаго: Anal. graeca, ed. monach. Benedictini, Lutet. Paris 1688, p. 396=сл. § 55; AA. SS. Boll. 4 іюня I, 402, октябрь VIII, 130; Никодимовъ Синаксаристъ, Ἀθήνησιν 1868, II, 185). Въ Прологѣ читается: «Іоаннъ, иже отъ Легатаріи, въ Дафнусію прогнанъ, и повелѣніемъ царевымъ часто на вся времена біемъ, житіе остави». Архіеп. Сергій говоритъ, что Монагрійскій монастырь находился около Кизика (во Фригіи), между тѣмъ Болландисты, не находя такого монастыря, пробуютъ Μοναγρία и Μεναγρία производить изъ Μεγαλάγρου (Великаго села), находившагося въ Виѳиніи (см. еще *В. Гр. Васильевскій,* Житіе св. Стефана Новаго въ «Журн. М. Н. Пр.» 1877, VI, 283 сл.).

34) Іоаннъ, св. пустынникъ оксиринхскій

(въ Египтѣ), IV столѣтія. Вмѣстѣ со своими братьями Ираклемономъ, Андреемъ и Ѳеофиломъ онъ ушелъ въ пустыню, гдѣ въ продолженіе года всѣ они находились подъ руководствомъ одного старца, по смерти послѣдняго подвизались здѣсь 60 лѣтъ, питаясь овощами и водою, которыя принимали только два раза въ недѣлю—по субботамъ и воскресеньямъ; а остальные дни недѣли они жили каждый особо въ горахъ и вертепахъ. *Память всѣхъ ихъ 2 декабря.* Житіе ихъ написано очевидцемъ ихъ подвиговъ, пустынникомъ Пафнутіемъ; равнымъ образомъ о нихъ говорится въ житіи св. Онуфрія. (Типикъ Великой церкви: *Дмитріевскій* I, 28; Прологъ.)

35) Іоаннъ, преподобный исихастъ (молчальникъ) палестинскій, XI столѣтія. Іоаннъ родился въ 454 г. въ армянскомъ городѣ Никополѣ. По смерти родителей Граціана и Евѳиміи онъ роздалъ часть имущества бѣднымъ, а на остальныя деньги построилъ храмъ во имя Богородицы, гдѣ иночествовалъ съ десятью другими монахами. Въ возрастѣ 18 лѣтъ Іоаннъ въ 472 г. поступилъ въ монастырь, а 28 лѣтъ въ 482 г. былъ рукоположенъ во епископа аскалонскаго или колонійскаго, въ каковомъ санѣ пробылъ десять лѣтъ. Спасаясь отъ преслѣдованій своего родственника, занявшаго въ Арменіи видную должность, Іоаннъ прибылъ въ Константинополь и по дѣламъ обращался къ патріарху Евѳимію (490—496 г.). По возвращеніи въ свою епископію онъ правилъ престоломъ уже недолго: тайкомъ оставивъ каѳедру, онъ ок. 493 г. посѣтилъ Іерусалимъ и обошелъ святыя мѣста, во святомъ градѣ онъ оставался до конца V столѣтія, а затѣмъ направился въ лавру св. Саввы Освященнаго. Св. Савва принялъ Іоанна и поручилъ ему службу сначала въ поварнѣ, потомъ въ страннопріимницѣ, затѣмъ велѣлъ ему безмолвствовать въ дальней келліи въ продолженіе пяти дней, не выходить изъ нея, не вкушать ни пищи, ни питья и только въ субботу приходить въ храмъ на клиросъ и вкушать вмѣстѣ съ братіею. Видя преуспѣяніе инока, св. Савва обратился къ іерусалимскому патріарху Иліи (434—517 г.) съ просьбою о рукоположеніи Іоанна во священника. Но Іоаннъ просилъ патріарха немного повременить съ его посвященіемъ, ссылаясь на свою грѣховность, и наединѣ сообщилъ ему, что онъ не можетъ быть священникомъ, такъ какъ онъ былъ епископомъ въ Колоніи. Илія, повидимому, остался недоволенъ Саввою и объявилъ ему, что Іоаннъ пресвитеромъ быть не можетъ. Въ лаврѣ св. Іоаннъ оставался до 511 г., послѣ чего предался безмолвію. Однажды во время своихъ хожденій, находясь въ пяти верстахъ отъ своей келліи, онъ почувствовалъ сильную усталость, но послѣ молитвы былъ восхищенъ и въ ту же минуту оказался у себя въ келліи. Персы, разрушивъ сосѣднія келліи, уже подходили къ мѣсту безмолвія Іоанна съ намѣреніемъ уничтожить и его, но вотъ появился левъ, разогналъ персовъ, и келлія безмолвника осталась невредимою. Однажды явился къ нему православный съ иновѣрнымъ для молитвы и назиданія. Іоаннъ преподалъ благословеніе православному, но спутнику его отказался дать, прося его прежде всего отвратиться отъ Северовой ереси. Еретикъ, пораженный прозорливостію Іоанна, проклялъ Севера и его ученіе, послѣ чего сподобился молитвъ и благословенія святого отца. Одна дальняя родственница захотѣла видѣть Іоанна, для чего совершенно преобразилась, но святой узналъ ее. Однажды онъ посадилъ на камнѣ смоковное дерево съ такимъ замѣчаніемъ братіи: если дерево принесетъ плодъ, то знайте, что Богъ дастъ мнѣ мѣсто успокоенія. Вѣтка прозябла и принесла три смоквы. Со слезами Іоаннъ взялъ смоквы, поцѣловалъ ихъ и вмѣстѣ съ братіею съѣлъ. Послѣ 48-лѣтней молчальнической жизни Іоаннъ почилъ 1 декабря 558 г. въ глубокой старости, 104 лѣтъ отъ роду. Низенькаго роста, съ круглою бородою, онъ имѣлъ совершенно бѣлые волосы. *Память его 3 декабря и 30 марта.* Прологъ имѣетъ двѣ памяти, подъ 3 декабря и 30 марта, какъ будто бы это разныя лица; но на самомъ дѣлѣ рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же лицѣ. Житіе Іоанна, составленное Кирилломъ скиѳопольскимъ, издано въ AA. SS. Boll. 13 мая III, 232. 681.

36) Іоаннъ, св. исповѣдникъ, епископъ поливотскій (во Фригіи), VIII столѣтія. Онъ по порядку прошелъ всѣ церковныя степени и состоялъ «людскимъ предстателемъ»: эта должность состояла въ заботѣ о народныхъ нуждахъ всякаго рода и ввѣрялась импера-

торомъ лицамъ особенной честности и распорядительности. Въ санѣ епископа поливотскаго онъ твердо противосталъ иконоборнымъ вожделѣніямъ имп. Льва исавріянина и укрѣплялъ свою паству въ православіи. Когда агаряне осадили г. Аморій, по молитвамъ и заступничеству св. Іоанна они были поражены и плѣнные греки были возвращены ему. Онъ скончался ок. 730 г. Поливотская церковь долго хранила слѣдующій обычай. Ежегодно въ день пятидесятницы тѣло его подымали, облекали въ архіерейскія ризы, приносили къ престолу, возводили на вышнее архіерейское мѣсто и поддерживали его въ стоящемъ положеніи во все время службы. Изъ чудесъ его извѣстно врачеваніе бѣсноватыхъ и разныхъ другихъ болѣзней. *Память его 4 декабря.*

См. AA. SS. Boll. октябрь VII, 67; Василіевъ Минологій, 312 (одно заглавіе); Никодимовъ Синаксаристъ 1868 г. I, 274; Μηναῖον (Βενετία 1843). Прологъ. Похвальное слово ему въ XIV в. составилъ болгарскій патріархъ Евѳимій Терновскій (Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. hrsg. von *E. Kałużniacki,* Wien 1901, S. 181—202). См. также *нашу* рецензію на это послѣднее изданіе въ «Журн. М. Н. Пр.» 1901 г.

37) Іоаннъ, преподобный постникъ Саввиной лавры, VI столѣтія. Онъ долгое время постился въ Саввиной лаврѣ. Іерусалимскій патріархъ Іоаннъ II (517—524 г.), самъ не признававшій четвертаго (халкидонскаго) вселенскаго собора, принуждалъ и Іоанна постника отринуть его постановленія, но, встрѣтивъ рѣшительный отказъ, подвергъ его пыткамъ, изгнанію и побоямъ. По пути въ Константинополь онъ былъ схваченъ еретиками и заключенъ въ халкидонскую темницу, гдѣ въ продолженіе двадцати дней оставался безъ хлѣба и безъ воды. Наконецъ онъ былъ выпущенъ и съ побоями выгнанъ изъ города. Іоаннъ вернулся въ Саввину лавру, гдѣ сотворилъ много чудесъ, укрощалъ львовъ и писалъ сочиненія противъ ереси. Почилъ въ мирѣ. *Память его 7 декабря.* (Прологъ.)

38) Іоаннъ, кизичанинъ, преподобный игуменъ Византійской (въ Палестинѣ) киновіи, VI столѣтія. Славился опытностію въ духовной жизни. Современникъ и очевидецъ его, Іоаннъ Мосхъ однажды спросилъ его: какъ стяжать добродѣтель? И старецъ отвѣтилъ: «если кто хочетъ стяжать добродѣтель, то не прежде можетъ стяжать ее, какъ когда возненавидитъ противный ей порокъ»; напр., если хочешь имѣть плачъ, ты долженъ возненавидѣть смѣхъ и т. д.

См. Іоанна Мосха Лугъ духовный, гл. 185. *П. Сладкопѣвцевъ,* Древнія палестинскія обители, Спб. 1896, IV, 60—61.

Хр. Лопаревъ.

Іоаннъ 1—8, имя святыхъ «восточныхъ», дней памяти которыхъ православною церковію иногда не положено: 1) Іоаннъ египетскій, мученикъ въ Палестинѣ, 310 г. (AA. SS. Boll. 20 сентября VI, 147); 2) Іоаннъ, отшельникъ у Мертваго моря, въ Палестинѣ, VI столѣтія (AA. SS. Boll. 21 іюля V, 164); 3) Іоаннъ, епископъ іерусалимскій, почившій въ 116 г. (AA. SS. Boll. 7 іюня II, 4); 4) Іоаннъ, епископъ иринопольскій (въ Киликіи), почившій послѣ 325 г. (AA. SS. Boll. 4 февраля I, 466); 5) Іоаннъ, патріархъ цареградскій (II, каппадокіецъ: см. ниже), почившій въ 520 г. (AA. SS. Boll. 18 августа III, 655); 6) Іоаннъ и 44 мученика африканскіе (AA. SS. Boll. 12 марта II, 105); 7) Іоаннъ, мученикъ никомидійскій (въ Виѳиніи), пострадавшій въ 303 г. (AA. SS. Boll. 7 сентября III, 12); 8) Іоаннъ, воинъ, можетъ быть въ Александріи египетской (AA. SS. Boll. 12 іюня II, 556), и пр.; скажемъ словами поэта: οὐ γὰρ ῥηΐδιόν μοι ἐνισπεῖν οὔνομα πάντων.

Хр. Лопаревъ.

Іоаннъ: 1—14 *святые русскіе по порядку церковнаго поминовенія въ году.*

1) Іоаннъ, св. мученикъ казанскій, происходилъ изъ Нижняго Новгорода, былъ захваченъ татарами въ одинъ изъ набѣговъ ихъ при вел. кн. Василіи Іоанновичѣ (1505—1533 г.) и плѣнникомъ отведенъ въ Казань. При раздѣлѣ плѣнныхъ І. достался одному вельможѣ, ханскому родственнику, которому вѣрно служилъ, оставаясь въ то же время ревностнымъ христіаниномъ. Иногда послѣ трудового дня І. цѣлыя ночи проводилъ въ молитвѣ. Напрасны были всѣ усилія татаръ обратить его въ магометанство. Мужественно предъ всѣми исповѣдалъ І. свою вѣру въ І. Христа, а ученіе Магомета объявилъ заблужденіемъ. Послѣ этого І. подвергли страшнымъ истязаніямъ и полумертваго оставили лежать на льду. Очнувшись къ ночи, стра-

далецъ нашелъ еще въ себѣ силы дойти до русскихъ людей, принялъ отъ священника послѣднее напутствіе и, проведя ночь въ молитвѣ, утромъ скончался. «И положено бысть тѣло его,—говорится въ житіи І.,—въ Казани, въ мѣстѣ сокровеннѣ, у лѣса, на старомъ кладбищѣ русскомъ» (*Бычковъ*, Описаніе сборн. 1, 103). Кончину св. І. полагаютъ въ 1529 г. Вскорѣ послѣ кончины написано было краткое житіе св. І., которое находится въ Велик. Ч.-Минеяхъ м. Макарія и другихъ рукописяхъ XVI—XVII вв., на 24 января. Въ 1592 г. митр. казанскій Гермогенъ (впослѣдствіи патріархъ) писалъ къ патріарху Іову о почитаніи муч. І. и получилъ благопріятный отвѣтъ патріарха: положено было совершать *память его 24 января.*—Проф. *Е. Е. Голубинскій* считаетъ муч. І. въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ на томъ основаніи, что празднованіе ему, совершавшееся въ 1-ой четверти XII в. также въ московскомъ Успенскомъ соборѣ, потомъ будто бы прекратилось (Исторія канониз. св., изд. 2-ое, стр. 327, 426). Однако въ «Вѣрномъ мѣсяц. всѣхъ рус. св.» (Москва 1903) муч. І. казанскій указывается (на 24 января) въ числѣ канонизованныхъ святыхъ, чтимыхъ молебнами и торжественными литургіями.

Литература. Преосв. *Сергій*, Полн. мѣсяц. II[2], 23. Архіеп. *Филаретъ*, Русскіе св., на 24-е января. *Н. Барсуковъ*, Источники рус. агіогр., стлб. 243. См. еще указанія у преосв. *Димитрія*, Мѣсяцесловъ св., изд. 2-е, январь 24-го, стр. 166—168.

2) Іоаннъ св. муч. литовскій; *память* вмѣстѣ съ Антоніемъ и Евстаѳіемъ *14 апрѣля*; см. Литовскіе мученики.

3) Іоаннъ св. князь угличскій, сынъ князя Андрея Васильевича, заточенный въ вологодскій Прилуцкій монастырь дядей вел. кн. Иваномъ Васильевичемъ; скончался въ 1522—1523 г. *Память 19-го мая.* Монашеское имя его было *Игнатій*.

См. «Энц.» V, 789 и еще *Голубинскій*, Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 153, 425, 432. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, на 19 мая. Вѣрный мѣсяц., стр. 17. *Сергій*, Полн. мѣсяц., вост. II[2], 149.

4) Іоаннъ блаженный, юродивый устюжскій, сынъ благочестивыхъ поселянъ Саввы и Маріи, родился въ с. Пуховѣ, близъ г. Устюга, за рѣкой Сухоной. Съ юныхъ лѣтъ онъ обнаруживалъ наклонность къ подвижничеству, налагая на себя строгій постъ, а также отличался глубоко покаяннымъ настроеніемъ. Послѣ смерти отца, когда мать ушла въ монастырь, блаж. І., «размотривъ міра сего суету, претворися во юродство» (Прологъ). Онъ поселился въ г. Устюгѣ близъ соборной церкви «въ хижицѣ стражилищной». Здѣсь блаженный ночь простаивалъ на молитвѣ, а днемъ «аки юродъ ристая по улицамъ, дабы его не познали». Тщательно скрывая свои молитвенные подвиги, а также запрещая разглашать бывшія отъ него чудесныя знаменія, бл. І. безропотно сносилъ насмѣшки и оскорбленія отъ людей, не понимавшихъ его необычнаго образа жизни. Крайне непритязательный, онъ терпѣлъ голосъ и жажду; одѣвался въ рубище, одинаково зимою и лѣтомъ. Бл. І. скончался въ 1494 г. повидимому, еще въ молодыхъ годахъ (иконописный типъ). На соборѣ въ 1547 г. установлено было ему мѣстное празднованіе. Вскорѣ (въ 1554 г.) написано было его житіе со словъ очевидца, а также служба. *Память бл. І. 29 мая.* Мощи почиваютъ подъ спудомъ въ церкви Происхожденія Честныхъ Древъ въ г. Устюгѣ.

Литература. Древнее житіе въ рукописяхъ XVI—XVII вв., напр., *Ч.-Минеи Милютинскія* на 26 мая. *Прологъ*, 29 мая. *Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 278. *Филаретъ*. Рус. св., II, 172—174 (изд. 1882 г.), на 29 мая. *Голубинскій*, Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 101. *Сергій*, Полный мѣсяц. вост. II[2], 161. *Барсуковъ*, Источн. рус. агіогр., стлб. 255—258. *Леонидъ*, Св. Русь, стр. 88. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, на 29 мая. Вѣрн. мѣсяц., М. 1903, стр. 18.

5) Іоаннъ св. отрокъ менюжскій, † около 1566—1569 г. при св. митр. Филиппѣ; *память* вмѣстѣ со св. Іаковомъ менюжскимъ *24 іюня* (см. Іаковъ св. отр. менюжскій).

6) Іоаннъ и Лонгинъ св. яренгскіе чудотворцы. О нихъ жизни и подвигахъ свѣдѣній имѣется очень мало. Они были «трудники» Соловецкаго монастыря, т. е. пришедшіе въ монастырь богомольцы и оставшіеся здѣсь для безмезднаго труда и подвиговъ; подвизались въ Соловецкой обители при игуменѣ св. Филиппѣ (потомъ митр. москов.). Исполняя монастырскія порученія, они потонули во время переѣзда черезъ бурное море. Время ихъ кончины, по однимъ (*Вѣрный мѣсяц.*, *Голубинскій*, архим. *Никодимъ* и др.), относится къ 1544—1545 гг. (болѣе достовѣрно), по другимъ (*Филаретъ*,

Сергій, Димитрій и др.)—къ 1561 г. Тѣла ихъ были найдены прибрежными жителями и преданы землѣ въ мѣстахъ ихъ нахожденія. Лѣтъ черезъ 25—30, послѣ обнаружившихся чудесныхъ знаменій, нетлѣнныя тѣла св. угодниковъ были перенесены въ с. Яренгу къ церкви св. Николая, гдѣ впослѣдствіи возникъ монастырь яренгскій, нынѣ упраздненный (въ 143 верстахъ къ западу отъ г. Архангельска). Чудеса отъ святыхъ мощей умножались, и въ 1624 г. инокъ Илія Тѣловъ, ревнуя о прославленіи св. І. и Л., представилъ свою запись о совершившихся чудесахъ патр. Филарету. По указу патріарха, новгород. митр. Макарій предписалъ игумену Герасиму съ однимъ боярскимъ сыномъ произвести о чудесахъ на мѣстѣ тщательное разслѣдованіе, которое подтвердило донесеніе инока Иліи. Послѣ этого установлено было мѣстное празднованіе св. І. и Л. Въ 1635 г. яренгскій монастырь былъ приписанъ къ Соловецкой обители. Вскорѣ послѣ этого новгор. митр. Аѳоній писалъ соловецкому игумену Рафаилу о построеніи новаго храма въ Яренгѣ, предписывая перенести въ него «мощи нововявленныхъ чудотворцевъ Ивана и Логгина». Перенесеніе мощей во вновь выстроенную церковь св. Зосимы и Савватія соловец. совершено было въ 1638 г. Вскорѣ соловецкій инокъ Сергій, потомъ архим. костром. Ипатіев. мон., написалъ сказаніе о св. на основаній бывшихъ до него записей. Тогда же была составлена и служба святымъ.—*Память св. І. и Л. 3-го мая.*

Литература. Древнія записи о св. и сказаніе инока Сергія въ рукоп. XVII—XVIII вв.; отчасти напечатаны у архим. *Никодима*: Вѣрное и краткое исчисленіе преп. от. Соловец. и истор僅. свѣдѣнія о церковномъ ихъ почитаніи (Спб. 1900), стр. 16. 50—66. *Ключевскій*, Др.-рус. житіи св., стр. 326 и 426. *Барсуковъ*, Источ. рус. агіог., стлб. 258—59. Вѣрн. мѣсяц. 1903 г., стр. 23. *Сергій*, Полн. мѣсяц. вост. II², 198. *Голубинскій*, Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 125 и 430. *Филаретъ*, Русскіе св., 3-го іюля, стр. 329—331, (изд. 1882 г.). *Димитрій*, Мѣсяц. св. изд. 2-е, іюль (вып. 11-й) 3-го, стр. 37—38.

7) Іоаннъ блаж. юродивый, московскій чудотворецъ, былъ уроженецъ вологодскаго края; назывался «водоносцемъ» по занятію на солеваренныхъ заводахъ. Придя въ Ростовъ, взялъ на себя тяжелый подвигъ юродства. На тѣлѣ носилъ онъ вериги изъ желѣзныхъ крестовъ, а на головѣ тяжелый желѣзный колпакъ, отъ чего его и прозвали «большой колпакъ». Въ Москвѣ, куда бл. І. перешелъ изъ Ростова, онъ ходилъ почти нагой даже въ жестокіе морозы; говорилъ большею частію загадками, иногда смѣло обличая людей сильныхъ. Такъ, встрѣчаясь съ Борисомъ Годуновымъ, онъ говорилъ: «умная голова, разбирай Божьи дѣла; Богъ долго ждетъ, да сильно бьетъ». Предвидя близкую кончину, бл. І. отправился въ баню, въ первый разъ снялъ съ себя вериги и трижды облился водой, готовя себя къ смерти. Онъ мирно скончался въ 1589 г. 3 іюля, завѣщавъ похоронить себя въ церкви Покрова Богородицы (тоже ц. Василія Блаженнаго), на мѣстѣ, указанномъ самимъ блаженнымъ. Погребеніе, по желанію царя Ѳеодора Іоанновича, торжественно было совершено казанскимъ митроп. Александромъ въ сослуженіи многочисленнаго духовенства. *Память бл. І. 3 іюля.* Мощи его были обрѣтены 1672 г., почиваютъ подъ спудомъ въ придѣлѣ церкви Василія Блаженнаго. Краткое житіе бл. І. написано 1647 г. въ Москвѣ неизвѣстнымъ монахомъ, на основаніи раннѣйшей болѣе обширной записи о его кончинѣ и чудесахъ, сохранилось въ спискахъ XVII—XVIII вв. Есть служба въ спискахъ XVII в.

Литература. Вѣрн. мѣсяц. всѣхъ рус. св., 3 іюля. *Сергій*, Полн. мѣсяц. вост. II², 199. *Голубинскій*, Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 197. *Барсуковъ*, Источники рус. агіогр., стлб. 246—247. *Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 330. Словарь историч. о св., Спб. 1836, стр. 134—135. *Филаретъ*, Русскіе св., 3 іюля. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2, 3 іюля, стр. 39—40.

8) Іоаннъ варягъ отрокъ и отецъ его Ѳеодоръ—св. мученики, пострадавшіе отъ язычниковъ кіевлянъ въ 983 г. Въ лѣтописи такъ разсказывается объ этомъ. Въ 983 г. Владиміръ, еще будучи язычникомъ, торжествовалъ въ Кіевѣ побѣду надъ ятвягами, принося большія жертвы идоламъ. Для человѣческой жертвы рѣшили бросить жребій «на отрока и дѣвицу». Жребій палъ на одного варяга-христіанина, пришедшаго изъ Греціи, у котораго былъ юный сынъ, «красенъ лицемъ и душею». Когда пришли посланные за сыномъ, варягъ отказался исполнить ихъ требованіе и предъ собравшеюся толпой мужественно и краснорѣчиво обличалъ языческое нечестіе. Разъяренная толпа

умертвила отца и сына, разрушивъ ихъ домъ. Въ Начальной лѣтописи св. мученики не названы по имени. Имена ихъ дѣлаются извѣстными на основаніи позднѣйшихъ лѣтописныхъ сводовъ (Соф., Воскрес., Никонов.), а также на основаніи сказаній въ прологахъ и Ч.-Минеяхъ. Канонизованы св. Ѳ. и І. въ неизвѣстное время. *Память ихъ 12 іюля.* Надо отличать отъ св. Іоанна варяга *св. Іоанна младенца,* мощи котораго въ Антоніевой пещерѣ Кіево-Печерской лавры. См. Вѣрн. мѣсяц. (Москва 1903), стр. 24 и 37. *Сергій,* Полн. мѣсяц. вост. II^2, стр. 211 и 294. Ср. *Голубинскій,* Исторія канон. св. въ рус. ц., изд. 2-е, стр. 211.

Литература. П. Собр. Р. Лѣтоп. 1, 80—82 и др. *Ч.-Минеи* Милютинскія, Димитрія Ростовскаго и др., а также *Прологи* на 12 іюля. *Филаретъ,* Русскіе св., изд. 3-е, т. II, 367—369 (на 12 іюля). *Н. Барсуковъ,* Источники рус. агіогр., стлб. 584—586, ср. 252. *Димитрій,* Мѣсяцесл. св., изд. 2-е, іюль 12-го, стр. 150—152. См. и ниже слово Кіевъ.

9) Іоаннъ Многострадальный, преп. печерскій, прославился борьбою съ плотской страстію, которую, послѣ многихъ трудовъ и подвиговъ, наконецъ поборолъ съ помощію Божіей. Три года преп. І. подвизался открыто, потомъ затворился въ тѣсной пещерѣ около гроба пр. Антонія, гдѣ провелъ 30 лѣтъ, все усиливая свои подвиги. Онъ морилъ себя голодомъ, иногда въ теченіе цѣлой недѣли не принимая пищи; безъ сна проводилъ ночи; носилъ на себѣ тяжелыя вериги. Наконецъ, пр. І. закопалъ себя въ землю, оставивъ свободными только руки и голову, и въ такомъ положеніи пробылъ весь великій постъ, испытывая страшныя мученія. Въ ночь Воскресенія Христова мученія святого кончились: змѣй, который дыша пламенемъ, осыпая искрами, мучилъ его, чудесно исчезъ. Смиренный подвижникъ, когда потомъ приходили къ нему, прося молитвъ и наставленій, свою побѣду всецѣло приписывалъ помощи Божіей и молитвамъ пр. Моисея Угрина. Пр. Іоаннъ жилъ въ XII в., скончался послѣ 1160 г. *Память его 18 іюля.* Мощи почиваютъ въ Ближней или Антоніевой пещерѣ Кіево-Печерской лавры. Житіе пр. І. находится въ Патерикѣ Печерскомъ, въ посланіи Поликарпа къ архим. Акиндину.

Литература. *Кіевопечерскій Патерикъ,* въ переложеніи *М. Викторовой,* стр. 102—106. Вѣрн. мѣсяц., стр. 25. *Сергій,* Полн. мѣсяц. вост. II^2, 217. *Н. Барсуковъ,* Источ. рус. агіогр., стлб. 251—52. *Филаретъ,* Русскіе св., 18-го іюля, стр. 398—401 (изд. 1882 г.). *Димитрій,* Мѣсяцесловъ св., изд. 2-е, іюль (вып. 11-й), 210—212.

10) Іоаннъ Власатый, блаж. ростовскій, † 1580 г. О происхожденіи бл. І. ничего опредѣленно неизвѣстно. На его гробницѣ въ Ростовѣ лежатъ серебряный крестъ и Псалтирь на латинскомъ языкѣ, «юже угодникъ Божій, моляся Богу, чтяше», и которую потомъ св. Димитрій ростовскій, за ея ветхостію, «повелѣ вновь переплести», какъ записано въ самой Псалтири. Знаніе латинскаго языка въ древней Руси было доступно для немногихъ. На этомъ основаніи архіеп. *Филаретъ* полагаетъ, что бл. І. происходилъ не изъ простыхъ людей и получилъ хорошее образованіе; быть можетъ, служилъ въ Москвѣ при посольскомъ приказѣ, гдѣ требовалось знаніе иностранныхъ языковъ, и удалился оттуда въ Ростовъ, скрываясь отъ ужасовъ царствованія І. Грознаго (Русскіе св., 3-го сентября). Въ сохранившемся краткомъ рукописномъ житіи бл. І. говорится о его жизни и подвигахъ въ г. Ростовѣ Великомъ (ярославской епархіи). Бл. І. несъ тяжелый подвигъ юродства, терпя нужды и скорби и не имѣя постояннаго жилища. Возрастая въ духовной жизни, бл. подвижникъ поддерживалъ и утѣшалъ другихъ (св. Иринарха ростов., пам. 13 янв.). Послѣ долгой жизни бл. І. скончался 1580 г. — *Память его 3 сентября и 12 ноября.*—Въ Ростовѣ чтится какъ святой, полагаютъ *(Голубинскій),* съ первой четверти XVII в. Мощи подъ спудомъ въ ростовской церкви св. Власія. Житіе и службы сохранились въ спискахъ XVII в.

Литература. Вѣрный мѣсяц., 3-го сент. и 12 нояб. *Сергій,* Полный мѣсяц. вост. II^2, 269 и 352. *Голубинскій,* Исторія канон. св., изд. 2-е, стр. 156. *Н. Барсуковъ,* Источн. рус. агіогр., стлб. 252—254. *Димитрій,* Мѣсяцесловъ св., изд. 2-е, 3-го сент. и 12 ноября.

11) Іоаннъ—Илія св., первый архіепископъ новгородскій 1165—1185 гг., въ исторіи извѣстенъ своею архипастырскою дѣятельностію, а въ агіографической литературѣ путешествіемъ въ Іерусалимъ на бѣсѣ. Не вполнѣ опредѣленно извѣстно, какое было его мірское имя. Въ древнѣйшихъ памятникахъ (1-я Новгород. лѣт., Уставъ XII в.) онъ въ санѣ святительскомъ обычно назы-

вается Иліею; имя Іоаннъ дано было ему въ схимѣ (ср. *Филаретъ,* Русскіе св. III, Спб. 1882, стр. 16 прим.). До епископства Іоаннъ былъ приходскимъ священникомъ въ Новгородѣ, на Софійской сторонѣ, у ц. св. Власія на Волосовѣ улицѣ. Избранный въ Новгородѣ на святительскую каѳедру послѣ смерти епископа Аркадія († 1163 г.), св. І. былъ посвященъ въ санъ епископа въ Кіевѣ митр. Іоанномъ 28 марта 1165 г. Въ томъ же году новгородскому епископу дарованъ былъ титулъ архіепископа. Вскорѣ для Новгорода настали трудныя времена. Своими самовольными поступками и непокорностію новгородцы возстановили противъ себя суздальскаго князя Андрея Боголюбскаго, который зимою 1169 г. двинулъ противъ нихъ огромное войско. Новгородъ былъ осажденъ врагами, помощи было ждать не откуда. Святитель І. молилъ Бога о спасеніи города и помощь была дарована заступленіемъ Божіей Матери. Когда икона Знаменія Божіей Матери была вынесена на городскую стѣну и народъ во главѣ со святителемъ со слезами молился предъ ней, на суздальцевъ внезапно напалъ страхъ и смятеніе, и они въ ужасѣ бѣжали предъ новгородцами. Это было въ нач. 1170 г. Въ память чудеснаго событія установленъ былъ праздникъ Знаменія Божіей Матери, донынѣ совершаемый 27 ноября. Послуживъ чуду спасенія родного города, св. І. потомъ много потрудился для уврачеванія бѣдствій, причиненныхъ войной, и содѣйствовалъ примиренію новгородцевъ съ могущественнымъ княземъ суздальскимъ. Дѣятельный святитель не избѣжалъ клеветы и обвиненія со стороны людей злонамѣренныхъ. Заподозрѣнный въ нечистой жизни, св. І. былъ изгнанъ изъ Новгорода, но вскорѣ же раскаявшіеся новгородцы съ честію возвратили ему каѳедру. Скончался св. І. въ 1185 г., 7 сентября, благословивъ себѣ преемникомъ брата своего Григорія. — Таковы наиболѣе достовѣрныя событія внѣшней жизни св. І., сообщаемыя главнымъ образомъ лѣтописями. Въ житіи св. І., написанномъ, полагаютъ *(Ключевскій),* въ концѣ 70-хъ или въ 80-хъ годахъ XV в. (Пахоміемъ Логоѳетомъ?), сообщаются еще нѣкоторыя легендарныя событія изъ его жизни, заимствованныя, повидимому, изъ народныхъ сказаній. Таковъ прежде всего разсказъ о построеніи св. Іоанномъ Благовѣщенскаго монастыря, несогласный въ подробностяхъ съ данными лѣтописи. Сюда же относится и разсказъ о путешествіи св. І. на бѣсѣ въ Іерусалимъ въ теченіе одной ночи. Принимать въ значеніи исторіи повѣсть о путешествіи св. Іоанна на бѣсѣ въ Іерусалимъ значитъ выдавать за исторію толки народные, ни на чемъ неоснованные *(Филаретъ,* Русскіе св. III, 20 прим.). — Что касается дѣятельности св. Іоанна, то, принимая близкое участіе въ гражданскихъ дѣлахъ Новгорода, онъ много заботился и о духовныхъ нуждахъ своей паствы. По условіямъ времени, эта его дѣятельность прежде всего выразилась въ построеніи храмовъ, между коими нѣкоторые были каменные, и монастырей (Благовѣщенскій). Святитель Іоаннъ былъ также пастырь учительный. Въ житіи разсказывается, что къ нему въ келлію приходили люди разнаго званія и положенія, которыхъ святитель поучалъ въ духовной бесѣдѣ и чрезъ чтеніе житій святыхъ. Не оставлялъ безъ вниманія дѣятельный архипастырь и церковнаго учительства. Ему приписываютъ сохранившееся до нашего времени поученіе къ священникамъ въ первое (соборное) воскресенье великаго поста; нач.: «Се Богови, братіе, тако изволше» (напечатано въ «Прав. Собес.» 1861 г., I; въ болѣе древней редакціи въ «Журн. Мин. Н. Пр.» 1890 г., сентябрь; а въ «Памяти. др.-рус. ц.-учит. литерат.», подъ редакц. А. И. Пономарева, вып. 3, 240—250, перепечатано съ послѣдняго изданія). Архіеп. Иліи—Іоанну приписываютъ также часть памятника, извѣстнаго подъ именемъ «Вопрошаніе Кирика» [см. въ «Энц.» ниже—Кирика Вопрошаніе], именно 3-ю его часть, надписываемую въ большей части списковъ «Ильино вопрошаніе» *(С. И. Смирновъ,* Др.-рус. духовникъ, Сергіевъ Посадъ 1899, стр. 63 сл.; оттискъ изъ «Богослов. Вѣстн.» за 1898 г.). Полагаютъ, что св. І. писалъ также лѣтопись *(Филаретъ,* Обзоръ рус. дух. литер., изд. 3-е, стр. 38). Мощи архіепископа І. открыты были новгор. архіеп. Евѳиміемъ въ 1439 г. и съ того времени почиваютъ открыто въ новгород. Софійскомъ соборѣ. На соборѣ 1547 г. установлено ему повсемѣстное *празднованіе 7 сентября.* Служба архіеп. І. встрѣчается въ рукописяхъ XVI—XVII вв.;

канонъ написанъ Иннокентіемъ. Кромѣ житія, написаннаго въ XV в., встрѣчается (рѣдко) въ рукописяхъ похвальное слово архіеп. І., представляющее новую позднѣйшую редакцію житія.

Литература. Полн. собр. рус. лѣтоп. III, 13. 15. 17. 18. 125. 180. 215. 216 и др. Житіе напечатано въ Ч.-Минеяхъ м. Макарія, изд. Археогр. комисс., вып. 1-й, на 7 сентября; согласно и у Димитрія ростовск. на то же число; краткое житіе помѣщается въ Прологѣ на 7-е же сентября. Вѣрн. мѣсяц., стр. 32. *Сергій*, Полн. мѣсяц. вост. II², 274. *Голубинскій*: Истор. рус. ц., изд. 2-е, т. I, 1, стр. 354. 660. 819—821; Истор. канониз. св., изд. 2-е, стр. 73 и 100. *Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 127. 161—64. 268. *Н. Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., стлб. 247—51. Словарь истор. о св., Спб. 1836, стр. 130—32. *Леонидъ*, Св. Русь, стр. 42—44. *Филаретъ*, Русскіе св., на 7-е сент., стр. 13—25 (изд. 1882 г.). *Димитрій*. Мѣсяцесл. св., издан. 2-е, сентябрь, стр. 29—34; октябрь, стр. 33. [Ср. *К. Я. Здравомысловъ*, Іерархи новгородской епархіи, Новгор. 1897, стр. 12—13.]

12) Іоаннъ св. епископъ суздальскій, XIV в. Съ юныхъ лѣтъ онъ велъ жизнь иноческую; около 1350 г., по желанію кн. Константина Васильевича, былъ поставленъ патріархомъ въ епископа нижегородскаго и суздальскаго. Въ санѣ епископа св. І. заботился объ устроеніи монастырей: при его участіи устроены были монастыри—въ Суздалѣ мужской преп. Евѳиміемъ, въ Нижнемъ Новгородѣ женскій кн. Андреемъ Константиновичемъ. Въ личной жизни св. І. отличался любовію къ бѣднымъ и обездоленнымъ, заступаясь за бѣдныхъ крестьянъ и устраивая больницы и богадѣльни для больныхъ и сиротъ. Конецъ жизни онъ провелъ въ тиши монастырскаго уединенія, удалившись съ каѳедры. Скончался въ 1373 г. 15 октября. Таковы данныя о св. І., еп. суздальскомъ, сообщаемыя главнымъ образомъ въ его житіи, написанномъ во второй четверти XVI в. монахомъ Григоріемъ (*Ключевскій*, Др.-рус. житія св., стр. 284. 286). Сходно съ этимъ даются краткія свѣдѣнія о св. І. при печатномъ изданіи службы ему, напр., изд. 1870 г. Однако *Голубинскій* эти свѣдѣнія находитъ малодостовѣрными и склоняется въ пользу того мнѣнія, что въ лицѣ св. І. надо видѣть того перваго епископа суздальскаго Іоанна, который скончался въ 1314 г. (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 143). Мѣстное празднованіе св. І. установлено еще въ половинѣ XVI в. и потомъ подтверждено синодскимъ указомъ отъ 27 августа 1755 г. Житіе и служба ему, написанныя монахомъ Григоріемъ, дошло до насъ въ спискахъ XVI в. *Память св. Іоанна, еп. суздальскаго, 15 октября*. Мощи почиваютъ открыто въ суздальскомъ соборѣ.

Литература. Кромѣ указанныхъ книгъ см. еще *Сергій*, Полный мѣсяц вост. II², 320. Вѣрн. мѣсяц., стр. 41. *Филаретъ*, Русск. св., на 15 октября, ср. 227—231 (изд. 1882 г.). *Н. Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., стлб. 254—255. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, октябрь (вып. 2-й), стр. 102—104.

13) Іоаннъ преп. печерскій постникъ; о времени и обстоятельствахъ его жизни ничего неизвѣстно; въ канонѣ онъ прославляется, какъ постникъ. *Память 7-го декабря*. Мощи въ Ближней или Антоніевой пещерѣ Кіево-Печерской лавры.

См. Вѣрн. мѣсяц., стр. 45. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-ое, декабря (вып. 4-й), стр. 88—89.

14) Іоаннъ препод. печерскій подвижникъ, младшій братъ пр. Ѳеофила Плачливаго: «Отъ юности соединены они были сердечною любовію, имѣли однѣ мысли, одни желанія, обращаемыя къ Богу», пишетъ о нихъ Поликарпъ въ посланіи къ Акиндину (*Кіевопечер. Патерикъ*, въ переложен. *М. Викторовой*, стр. 127). По просьбѣ братьевъ пр. Маркъ гробокопатель приготовилъ для нихъ общую могилу. Пр. І. скончался раньше брата и въ его отсутствіе, въ концѣ XI или нач. XII в. *Память св. братьевъ* вмѣстѣ съ пр. Маркомъ *29 декабря*. Мощи ихъ въ одномъ гробѣ въ Ближней или Антоніевой пещерѣ Кіево-Печерской лавры.

См. Печерскій патерикъ. Вѣрный мѣсяц., стр. 46. *Сергій*, Полный мѣсяц. вост. II², 396. *Филаретъ*, Русскіе св., декабрь 29-го, стр. 609 (изд. 1882 г.). *Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., стр. 354—55. *Ан. С.*

Іоаннъ: 1—6 *святые русскіе, дней памяти коихъ нынѣ не положено.*

1) Іоаннъ и Марія праведные, начальники града Устюга, жившіе во второй половинѣ XIII в. (у *Леонида*, Св. Русь, стр. 88, ошибочно показано XII в.). «Когда-то,— говоритъ *Голубинскій*,—до второй половины XVII в. было установлено имъ или само собой вводилось празднованіе, но потомъ неизвѣстно когда въ XVIII или XIX в. празднованіе это само собой

прекратилось» (Ист. канон. св., изд. 2, стр. 142). Въ настоящее время І. и М. праведные въ забвеніи: см. *Голубинскій*, стр. 358—359; ср. *Сергій*, Полн. мѣсяц. вост. II², прил. 3-е, стр. 561.

2) Іоаннъ затворникъ псковскій, † 24 октября 1616 г. Въ Псковской лѣтописи по поводу кончины его замѣчено, что онъ «въ стѣнѣ жилъ 22 года, ядь же его рыба, а хлѣба не ѣлъ, а жилъ во градѣ, якоже въ пустыни, въ молчаніи великомъ» (П. С. Р. Л. **4**, 332). Проф. *Голубинскій* помѣщаетъ его въ числѣ только «почитаемыхъ усопшихъ» (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 328). Нѣтъ его и въ «Вѣрн. мѣсяц. всѣхъ рус. св.» въ числѣ канонизованныхъ святыхъ.

См. о немъ еще *Филаретъ*, Русскіе св., кн. 3-я, стр. 253—254 (изд. 1882 г.). *Сергій*, Полн. мѣсяц. вост. II², 329. Словарь истор. (1836 г.), стр. 135. *Н. Барсуковъ*, Источн. рус. агіогр., стлб. 252. *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, на 24-е октября, стр. 156.

3) Іоаннъ (въ иночествѣ Іона) Власатый каргопольскій, подвизавшійся на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоитъ Успенскій женскій монастырь около города Каргополя. У преосв. *Сергія* (Полн. мѣсяц. вост. II², прилож. 3-е, стр. 561) и у проф. *Голубинскаго* (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 327—328) І. каргоп. помѣщается въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ. Въ «Вѣрн. мѣсяц. всѣхъ рус. св.» и у преосв. *Филарета* (Русскіе св.) его совсѣмъ нѣтъ. Кончину его относятъ къ 1622 г. или еще позже. «Изъ разнорѣчивыхъ показаній объ І. каргопольск., о времени и подвигахъ его жизни можно думать, что двое были въ Каргополѣ мѣстночтимыхъ подвижниковъ,—одинъ изъ нихъ Іоаннъ, въ иночествѣ Іона, строитель Успенскаго монастыря, а другой—Іоаннъ Христа ради юродивый» (*Димитрій*, Мѣсяц. св. изд. 2-е, на 17 февраля, стр. 174; ср. на 5 февраля и на 24 іюня). См. еще *Леонидъ*, Св. Русь, стр. 100; *Н. Барсуковъ*, Источ. рус. агіогр., стлб. 244.

4) Іоаннъ младенецъ угличскій, семилѣтній отрокъ-страдалецъ, убитый послѣ страшныхъ истязаній однимъ работникомъ его отца по злобѣ на послѣдняго въ 1663 г. 25 іюня. Онъ былъ сынъ богатаго посадскаго человѣка г. Углича Никифора Чеполосова. Въ память убитаго сына родители рѣшили построить каменную церковь во имя І. Предтечи. При копаніи рва тѣло отрока найдено было нетлѣннымъ. По распоряженію ростовскаго митр. Іоны, которому доложено было о случившемся, послѣ надлежащаго освидѣтельствованія, гробъ съ нетлѣнными останками былъ поставленъ въ стѣнѣ возводимой каменной церкви, гдѣ онъ находится и понынѣ, закладенный въ стѣну. Память младенца І. свято чтится въ Угличѣ и его окрестностяхъ: у его гроба служатъ панихиды и совершаются исцѣленія.—У преосв. *Сергія* (Полн. мѣсяц. вост. II², прил. 3-е, стр. 561) и у проф. *Голубинскаго* (Истор. канон. св., изд. 2-е, стр. 328) І. млад. углич. находится въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ. По *Леониду* (Св. Русь, 730, стр. 189), «есть житіе, писанное старообрядцемъ въ началѣ XVIII в., въ Собр. рук. В. Ундольскаго, № 319». См. еще *Димитрій*, Мѣсяц. св. изд. 2-е, на 15 іюня, вып. 10-й, стр. 233—234.

5) Іоаннъ затворникъ сезеновскій, подвизавшійся въ селѣ Сезеновѣ лебедянскаго уѣзда тамбовской губ., † 14 декабря 1839 г. Онъ былъ сынъ крѣпостного крестьянина, съ 15 лѣтъ началъ подвигъ юродства; отпущенный помѣщикомъ на волю, нѣкоторое время жилъ въ Задонскомъ монастырѣ. Въ селѣ Сезеновѣ І. затворился въ келліи при церкви, предаваясь молитвѣ; приносимую для него пищу принималъ черезъ два дня и даже черезъ недѣлю. Въ чертахъ лица отражалось мирное настроеніе его духа. Скончался въ молитвенномъ положеніи передъ келейною иконой. *Голубинскій* (Ист. канон. св. въ рус. ц., изд. 2-е, стр. 328) и преосв. *Сергій* (Полн. мѣсяц. вост. II², прил. 3-е, стр. 561) помѣщаютъ І. сезеновскаго въ числѣ почитаемыхъ усопшихъ. См. еще *Димитрій*, Мѣсяц. св., изд. 2-е, на 14-е декабря, стр. 120—121; «*Поселянинъ*», Русскіе подвижники XIX в.

6) Іоаннъ іеросхимонахъ (1795—1867), затворникъ Святогорской пустыни, въ изюмскомъ уѣздѣ харьковской губ. Сынъ простыхъ мѣщанъ г. Курска, онъ съ юныхъ лѣтъ обнаруживаетъ влеченіе къ монашеской жизни. Однако, исполняя волю родителей, учится печному мастерству, вступаетъ въ бракъ и скоро дѣлается зажиточнымъ хозяиномъ - собственникомъ. Успѣхъ въ житейскихъ дѣлахъ не могъ заглушить его

глубокой склонности къ жизни подвижнической. Послѣ смерти жены и отца, будучи бездѣтнымъ, І. пристроилъ мать у своихъ сестеръ и немедленно оставилъ міръ. Въ 1838 г. онъ побывалъ въ Кіевѣ и, по совѣту лаврскаго духовника, потомъ поступилъ въ Глинскую Богородицкую пустынь курской епархіи. Чрезъ нѣсколько лѣтъ онъ вмѣстѣ съ нѣсколькими братіями изъ Глинской пустыни перешелъ въ Святогорскій монастырь, бывшій въ запустѣніи съ 1788 г. Здѣсь І. много потрудился надъ возстановленіемъ заброшенной обители, исполняя обязанности эконома, гостинника и духовника для приходящихъ богомольцевъ. Вскорѣ по прибытии въ Святогорскій мон. онъ принялъ постриженіе съ именемъ Іоанникія и рукоположенъ сначала въ санъ іеродіакона, а потомъ іеромонаха. Съ особенной любовію Іоанникій заботился о возобновленіи въ Святогор. монастырѣ пещеръ, которыя до того были въ полномъ забвеніи. Скоро осуществилась его завѣтная мечта—жить въ затворѣ: съ благословенія настоятеля онъ затворился въ одной изъ пещерныхъ келлій. Черезъ $1^1/_2$ года пребыванія въ затворѣ принялъ онъ схиму съ именемъ Іоанна и всецѣло предался суровой подвижнической жизни. Въ его узкой и тѣсной келліи было холодно и сыро, какъ въ ледникѣ; деревянный гробъ служилъ ложемъ подвижнику, обрубокъ дерева былъ вмѣсто стула; кувшинъ воды, лампада, нагольный тулупъ и епитрахиль удовлетворяли всѣмъ его запросамъ. Семнадцать лѣтъ подвизался Іоаннъ въ затворѣ и еще при жизни Господь прославилъ его даромъ чудотвореній; слава о его подвигахъ привлекала толпы богомольцевъ. І. скончался 11 августа 1867 г.

Жизнь Іоанна описана *А. Ковалевскимъ* (см. «Душепол. Чтеніе» 1874 г., мартъ и апрѣль). *Димитрій*, Мѣсяц. св., 2-е изд., 11 августа, стр. 118—121. «*Поселянинъ*», Русскіе подвижники XIX в. *Сергій*, Полн. мѣсяц. вост. II², прил. 3-е, стр. 562. *Ан. Судаковъ*.

Іоаннъ гискальскій—одинъ изъ типичнѣйшихъ представителей религіозно-политической іудейской партіи—*зилотовъ*, сыгравшихъ столь видную роль въ послѣднюю войну іудеевъ съ Римомъ за свою независимость. Свѣдѣнія объ этой партіи вообще и въ частности объ Іоаннѣ, обязанныя исключительно извѣстному историку іудейскому Іосифу Флавію, должны быть критически профильтрованы съ самою тщательною осторожностію, въ виду особенныхъ условій, при какихъ Флавій давалъ эти свѣдѣнія. Когда чаша терпѣнія іудейскаго переполнилась отъ невыносимыхъ угнетеній Рима и знамя революціи развернулось по всей Палестинѣ, почти не было іудея, который бы не горѣлъ сердцемъ постоять за свою свободу и независимость. Общее одушевленіе легко сломило первое сопротивленіе римскихъ легіоновъ, предводительствуемыхъ Цестіемъ Галломъ, обративъ ихъ въ паническое бѣгство. Торжествуя эту побѣду, значительно поднявшую духъ побѣдителей, послѣдніе не закрывали глазъ отъ грядущихъ затрудненій и опасностей. Возстаніе нуждалось прежде всего въ правильной организаціи и объединеніи, и это было сдѣлано тотчасъ посредствомъ избранія нѣсколькихъ внушавшихъ наиболѣе довѣрія военачальниковъ, на которыхъ и возложена была отвѣтственная роль защищать отдѣльные участки возставшей страны. Въ число этихъ военачальниковъ попалъ и Іосифъ Фл., теряющій съ этихъ особенно поръ, въ своемъ описаніи войны, всякую застѣнчивость въ раскрашиваніи своей роли и въ стараніяхъ выгородить себя въ глазахъ Рима, угодничество которому сдѣлало его предателемъ отечества.

Трудно сомнѣваться, чтобы Іосифъ, получившій для организаціи возстанія галилейскій участокъ, наиболѣе важный въ стратегическомъ отношеніи, не былъ одушевленъ общею рѣшимостію постоять за отечество. При малѣйшемъ сомнѣніи въ этомъ, іерусалимскій главный комитетъ едва ли бы поручилъ ему столь отвѣтственный постъ, гдѣ юнаго вождя ожидала одна изъ самыхъ труднѣйшихъ и отвѣтственнѣйшихъ задачъ. Здѣсь, въ Галилеѣ, предстояло оказать новымъ силамъ римлянъ самое первое сопротивленіе, отъ котораго въ значительной степени зависѣла вся послѣдующая компанія. Понятно, что человѣкъ, посылаемый въ Галилею съ этими надеждами, долженъ былъ внушать особенное довѣріе, и дѣйствительно молодой, хитрый и образованный раввинъ нѣкоторое время показалъ себя достаточно способнымъ оправдывать это довѣріе, обнаруживъ достаточно администраторскихъ и организаторскихъ способностей. Но вскорѣ же (неизвѣстно почему) въ образѣ дѣйствій галилейскаго главнокомандующаго вдругъ

начало проглядывать нѣчто весьма и весьма подозрительное. Наиболѣе проницательные наблюдатели тотчасъ же замѣтили это и сочли своимъ долгомъ выступить противъ нѣкоторыхъ дѣйствій вождя съ сильною оппозиціей, душою который былъ именно Іоаннъ гискальскій. Это обстоятельство невольно возбуждаетъ въ душѣ рѣшительный протестъ противъ той характеристики, какую даетъ объ Іоаннѣ Флавій. Онъ называетъ его «дерзкимъ, сумасброднымъ партизаномъ», который въ своей пылкой ненависти къ Риму и въ борьбѣ съ нимъ «превзошелъ всякія крайности». «Недовольный» назначеніемъ и дѣятельностію Іосифа и проча самого себя на его мѣсто, онъ составилъ планъ «извести» тиранна и, поступая самъ не лучше всякаго «тиранна» («едва терпимый собственными подчинеными»), всячески противоборствовалъ Іосифу и клеветалъ на него, перетолковывая его «спокойное приготовленіе» къ войнѣ «измѣною» и «тайнымъ» соглашеніемъ съ Римомъ и возмущая населеніе Галилеи недовѣріемъ и непослушаніемъ ему (О войнѣ **2**, 21, 1—2; Жизнь, 13). Между тѣмъ, зная Римъ слишкомъ хорошо, чтобы вѣрить въ окончательный успѣхъ возстанія, самъ Іосифъ, очевидно, какъ нельзя лучше воспользовался своею предусмотрительностію. Это тотчасъ же не умедлило обнаружиться въ томъ, что онъ сталъ влагать въ дѣло, ему ввѣренное, только «половину сердца»—настроеніе, которое, даже безъ свойственныхъ ему неосторожностей, должно было чувствоваться инстинктивно клокотавшими въ пламени бунта сердцами и вносить непріятный диссонансъ въ общее одушевленіе. Одно случайное обстоятельство особенно усилило подозрительное отношеніе къ Іосифу и вызвало его противниковъ на рѣшительныя дѣйствія, обнаружившія также всю ненадежность его натуры. Совершенно естественно и согласно съ военнымъ положеніемъ страны, что одинъ пограничный стражъ настигъ придворнаго Агриппы царя, союзника римлянъ, и отнялъ у него не мало цѣннаго багажа, препроводивъ послѣдній на благоусмотрѣніе высшаго начальства въ Тарихею. Каково же было удивленіе всѣхъ, когда это «высшее начальство» (т. е. Іосифъ), сдѣлавъ внушительный «выговоръ» за насиліе «царскому слугѣ», заявляетъ о своемъ намѣреніи возвратить добычу царю. Узнавъ объ этомъ, народъ, руководимый Іоанномъ, но едва ли конечно нуждавшійся въ подускиваніяхъ его (за что жалуется Флавій), возбуждаетъ цѣлое смятеніе, цѣлію котораго ставится не менѣе, какъ «сжечь» Іосифа (для чего несенъ былъ уже и огонь). Нѣтъ возможности передать въ краткомъ изложеніи захватывающихъ подробностей всѣхъ этихъ сценъ, и читатель не пожалѣетъ, если обратится къ разсказу самого Іосифа, откуда лучше узнаетъ и то, съ кѣмъ имѣлъ дѣло Іоаннъ, и какъ онъ долженъ быть понятенъ въ своихъ крайне энергичныхъ дѣйствіяхъ. Чуткое ко всякимъ искреннимъ порывамъ сердце народа сразу оцѣнило героя и цѣлый огромный городъ Тиверіада, возмутившійся противъ Іосифа, готовъ былъ стать подъ его знамя и водительство.

Что Іоаннъ, не былъ лишь «предводителемъ разбойниковъ», какъ характеризуетъ его Флавій, достаточно свидѣтельствуетъ его близость ко многимъ вліятельнѣйшимъ членамъ іерусалимскаго комитета, не безъ довѣрія коего онъ получилъ и свою роль въ качествѣ защитника одного изъ укрѣпленныхъ галилейскихъ пунктовъ — *Гискалы* [Гисхолы, нынѣ эль-Джишъ]. Будучи сравнительно менѣе всего укрѣпленною и надежною, эта крѣпость могла бы имѣть значеніе лишь при стойкости другихъ укрѣпленныхъ галилейскихъ пунктовъ, которые отъ Іосифа, однако, быстро перешли всѣ въ руки римлянъ. При этомъ условіи о серьезномъ сопротивленіи Риму нечего было и думать, и неудивительно, что городъ черезъ два дня раздѣлилъ участь болѣе сильныхъ. Зато Іоаннъ ловко съумѣлъ ускользнуть при этомъ изъ крѣпости, значительно умаливъ значеніе римской побѣды. Съ удалою кучкой сподвижниковъ, глубокою ночью, онъ геройски пробился черезъ конницу римскую и принесъ въ Іерусалимъ встрѣченныя общимъ интересомъ, хотя невеселыя, вѣсти о положеніи дѣлъ въ участкѣ галилейскаго главнокомандующаго. Это было моментомъ, съ котораго въ Іерусалимѣ стало централизоваться все возстаніе (ноябрь 67 г.).

Въ Іерусалимѣ Іоаннъ тотчасъ же завоевалъ себѣ прочное мѣсто во главѣ наиболѣе фанатической партіи сторонниковъ войны, носившей имя «зилотовъ» и состоявшей преимущественно изъ іерусалимской молодежи,

обычно отличающейся наибольшею пылкостію. Воспитанная неудачниками галилейскаго возстанія,—ненависть ко всѣмъ подозрительнымъ личностямъ, заявлявшимъ себя недостаточною энергіей, жажда борьбы за свободу до послѣдней капли крови — были девизомъ этой отчаяннѣйшей партіи, не пренебрегавшей, подъ условіемъ вѣрности своему девизу, самыми завзятыми головорѣзами и дебоширами. Это послѣднее не мало помогало зилотамъ Іоанна пріобрѣсти и удерживать преобладающее значеніе надъ всею смятенною страной. Однимъ изъ средствъ для поддержанія этого преобладанія и для достиженія своего девиза было устраненіе всѣхъ болѣе или менѣе подозрительныхъ своимъ тяготѣніемъ къ Риму личностей. Въ числѣ первыхъ жертвъ зилотизма за это время пали многіе изъ знатнѣйшихъ гражданъ города, каковы Антипа, родственникъ иродіанской фамиліи, завѣдывавшій общенародною казной, а также Левій и Софа [Сифа]—оба царской же крови. Вообще, предубѣжденные противъ аристократіи города, зилоты простерли это предубѣжденіе до того, что низложили самого первосвященника за попытку возбудить противъ нихъ народъ, и не задумались посредствомъ жребія избрать новаго, которымъ былъ Фанній, человѣкъ, по представленію Іосифа, совершенно недостойный этого званія.

Эти и подобныя крайности, къ сожалѣнію допущенныя зилотами, много говорятъ объ увлеченіи Іоанна и его единомышленниковъ и съ трудомъ могутъ быть извинены. Расправа съ первосвященникомъ особенно послужила поводомъ къ обостренію отношеній, въ какихъ стояла къ зилотамъ болѣе умѣренная партія «людей порядка», во главѣ которой стояли—Горіонъ сынъ Іосифа, вліятельный фарисей Симонъ сынъ Гамаліила и оба отставные первосвященника—Ананъ сынъ Анана и Іисусъ сынъ Гамаліила: эта партія имѣла не менѣе сильное вліяніе на народъ. Горькія жалобы Анана въ собраніи послѣдняго на неслыханное нарушеніе законовъ священноначалія зилотами сильно наэлектризовали толпу противъ зилотизма и подвигнули ее на открытую расправу съ безчинниками. Это въ свою очередь сильно ожесточило зилотовъ и повело къ новымъ не менѣе противозаконнымъ дѣяніямъ; уступая своимъ противникамъ въ числѣ, они, послѣ многихъ кровавыхъ свирѣпствъ, не задумались самый храмъ обратить въ свою крѣпость; тѣснимые и здѣсь, они затворились даже во внутреннихъ частяхъ храма, а такъ какъ первосвященникъ не допускалъ неочищенному народу проникнуть въ эти части для вытѣсненія засѣвшихъ, то послѣдніе оказались въ осадѣ, бдительно сторожимые со всѣхъ сторонъ особыми стражами. Тогда на помощь себѣ зилоты призвали идумеевъ, распаливъ ихъ воинственное настроеніе сенсаціоннымъ доносомъ, что первосвященническая партія, все болѣе и болѣе обольщая народъ, обнаруживаетъ попытку вступить на путь мирныхъ переговоровъ съ римлянами и желаніе сдать имъ священный городъ. Этого было достаточно, чтобы идумеи тотчасъ же появились у стѣнъ Іерусалима. Нетактичность первосвященника, закрывшаго предъ ними ворота города и выступившаго къ нимъ со столь же нетактичною рѣчью, только усилила подозрительность идумеевъ и ихъ готовность подать помощь зилотамъ, чтобы вмѣстѣ съ ними взять въ руки защиту Іерусалима. Въ ближайшую грозную ночь зилоты сдѣлали удачную вылазку изъ своей позиціи и отворили своимъ союзникамъ ворота города. Мстя за оскорбленіе и за подозрѣваемые измѣнническіе планы, идумеи наполнили весь городъ грабежомъ и убійствомъ; въ числѣ жертвъ были и Ананъ съ Іисусомъ. Безчинства закончились нарочито устроенною комедіей, пародировавшей формальный «судъ 70-ти», (т. е. синедріона). Судьями были поставлены 70 «знатнѣйшихъ мужей изъ простолюдиновъ»; въ качествѣ подсудимаго поставили предъ этимъ судомъ Захарію, сына Варуха, обвиненнаго въ сношеніяхъ съ римлянами. Судъ не нашелъ мужества разыграть эту комедію въ духѣ ея устроителей и въ полномъ своемъ составѣ предпочелъ спастись бѣгствомъ, а участь несчастнаго подсудимаго рѣшила пара отчаяннѣйшихъ зилотовъ, которые пронзили его мечами со словами: «а вотъ тебѣ и наше оправданіе!»..

За вспышкой кровопролитнаго неистовства идумеевъ послѣдовала реакція; тогда, одному изъ болѣе умѣренныхъ зилотовъ удалось довести идумеевъ до раскаянія въ допущенныхъ увлеченіяхъ и даже до охлажденія къ вовлекшимъ ихъ на это дѣло зилотамъ, и они отступили отъ города. Это

отступленіе только еще болѣе развязало руки зилотамъ—тѣмъ болѣе, что теперь уже въ городѣ не было болѣе лицъ, способныхъ обуздать ихъ своеволіе. При такихъ обстоятельствахъ глава партіи зилотовъ—Іоаннъ гискальскій сдѣлался всемогущимъ обладателемъ города, присоединивъ къ двумъ прежнимъ величайшимъ бѣдствіямъ (война, мятежъ) третье—самовластіе, казавшееся столь большимъ зломъ по сравненію со всѣми другими, что «многіе—по словамъ Іосифа—стали уходить къ иноплеменникамъ и, отчаявшись въ спасеніи у соотчичей, находили оное (?) у римлянъ».

Важныя перемѣны въ Римѣ (смѣна разныхъ кесарей) нѣсколько замедлили рѣшительныя дѣйствія римлянъ въ Іудеѣ. Этимъ замедленіемъ, къ сожалѣнію, не воспользовались достаточно іудеи. За это время произошло только еще большее усиленіе междоусобій. Возсталъ — по крайностямъ свободолюбія и самовластія—другой «Іоаннъ», въ лицѣ *Симона* сына Гіоры, разгуливавшаго со своей шайкою въ южныхъ областяхъ Палестины. Вскорѣ, однако, свобода Симона была сильно стѣснена успѣхами римлянъ. И когда вся Палестина быстро оказалась въ ихъ рукахъ, кромѣ Іерусалима и трехъ крѣпостей—Иродіона, Масады и Махера, Симонъ направилъ свою удаль на Іерусалимъ, въ которомъ подъ тиранніей Іоанна царила крайняя распущенность, доходившая до поразительныхъ эксцентричностей. Возвышеніе Симона при такихъ условіяхъ подавало нѣкоторыя надежды на улучшеніе положенія дѣлъ, и по совѣту первосвящ. Матѳіи онъ былъ приглашенъ въ городъ. На первыхъ порахъ, по словамъ Іосифа, это повело къ тому лишь, что «вмѣсто одного тиранна городъ сталъ имѣть двухъ», изъ коихъ каждый видѣлъ въ гражданахъ своихъ враговъ и заботился только объ утвержденіи собственной власти. Къ довершенію всѣхъ неурядицъ, вскорѣ отъ зилотовъ отдѣлился еще третій «тираннъ»—Елеазаръ сынъ Симоновъ, и городъ сталъ терзаться сразу тремя партіями, не уступавшими одна другой ни въ силѣ, ни въ безчиніяхъ и превратившими столицу въ три взаиморазрушавшія крѣпости. Симонъ засѣлъ со своими въ «верхнемъ» городѣ и значительной части «нижняго», Іоаннъ—на горѣ храма, Елеазаръ—во внутреннихъ дворахъ храма. Въ увлеченіи распрями соперники были настолько безумны, что попустили сдѣлаться жертвою пламени хлѣбнымъ запасамъ, приготовленнымъ на время осады города, чѣмъ ускорили его гибель. Храмъ сдѣлался ареною кровавыхъ столкновеній между противниками; священные сосуды его были перекованы въ воинскія оружія; священная почва его пропиталась кровью; священныя твердыни дрожали отъ управляемыхъ «іудейскою» рукой осадныхъ машинъ, и свистъ стрѣлъ и грохотъ метательныхъ снарядовъ огласили священное мѣсто—задолго прежде, чѣмъ все это сдѣлали римляне...

Къ чести этихъ вождей можно сказать развѣ одно, что они были солидарны въ кровавой ненависти къ Риму, и въ отраженіи его усилій къ овладѣнію Іерусалимомъ дѣйствовали съ поразительнымъ единодушіемъ и героизмомъ, отлагая всѣ личныя недоразумѣнія. Послѣдовательно римляне испытали полную безуспѣшность и безнадежность двухъ способовъ взятія столицы—бомбардировкою каменными снарядами и рѣшительными штурмами, подготовлявшимися по всѣмъ правиламъ военнаго искусства. Мечтая взять особенно башню Антонія, защищаемую Іоанномъ и служившую ключемъ ко взятію города, римляне 17 дней усиленно работали надъ заключеніемъ ея въ двойную черту внушительнаго вида валовъ. И Симонъ, и Іоаннъ въ своихъ позиціяхъ терпѣливо выжидали ихъ окончанія, чтобы единодушнымъ усиліемъ сразу привести къ нулю эти грандіозныя работы. У башни Антонія планъ этотъ удалось выполнить Іоанну очень удачно тѣмъ, что незамѣтно для римлянъ онъ провелъ подкопъ подъ чертою валовъ, поддерживая до времени ихъ легкими подпорками, а потомъ, подложивъ огонь, въ одинъ мигъ обратилъ все въ простыя развалины. Не менѣе удачно покончилъ съ сооруженіями римлянъ у своей позиціи Симонъ. Здѣсь дѣло разрѣшилось совсѣмъ просто. Горсть смѣльчаковъ изъ осажденныхъ прямо бросились съ факелами къ пододвинутымъ машинамъ,—и прежде чѣмъ римляне, ошеломленные столь отчаяннымъ безстрашіемъ, оправились отъ своей растерянности, огонь успѣшно сдѣлалъ свое дѣло, оставивъ римлянамъ однѣ головешки. Потерявъ надежды взять городъ обычными

осадными приспособленіями, римляне рѣшили добиться его паденія изморомъ. Съ цѣлію отрѣзать всякую возможность подвоза въ городъ съѣстныхъ припасовъ, недостатокъ которыхъ уже давно сталъ бѣдственно ощущаться для осажденныхъ, римляне обнесли его сплошною стѣной, прекратившей всякое собщеніе города съ внѣшнимъ міромъ. Бѣдствія голодовки съ принятіемъ столь чрезвычайной мѣры не замедлили тотчасъ же обнаружиться въ городѣ со всѣми ужасающими подробностями, — и хотя бы только отчасти было близко къ истинѣ то, что рисуетъ намъ многовѣщательное перо Іосифа, и тогда положеніе осажденныхъ представляется настолько безотраднымъ, что лишь Іосифъ и могъ дѣлать упрекъ Іоанну за употребленіе священнаго елея и свящ. вина для потребностей людей, находившихся въ столь тяжкихъ обстоятельствахъ. Недостатокъ въ припасахъ значительно повліялъ на упадокъ духа защитниковъ города, и новыя отчаянныя вылазки ихъ подъ руководствомъ Іоанна имѣли уже гораздо менѣе успѣха. Не порадовало на первыхъ порахъ особенною удачей и римлянъ дѣйствіе ихъ новыхъ машинъ, которыя оказывались совершенно безсильными поколебать огромныя скалообразныя камни стѣны. Къ несчастію для іудеевъ, оказался предательскимъ тотъ самый подкопъ, которымъ они такъ блестяще воспользовались для разрушенія первыхъ попытокъ римлянъ и который въ одну изъ ночей вдругъ далъ обвалы, увлекшіе съ собою часть стѣны. Прежде чѣмъ, однако, римляне успѣли воспользоваться этимъ легкимъ устраненіемъ неопреодолимаго препятствія, удивленному взору ихъ предстала за развалинали новая стѣна, выстроенная предусмотрительно Іоанномъ, и хотя менѣе крѣпкая, но съ большими опасностями для приступа. Участь башни все же была этимъ рѣшена, и Іоаннъ вынужденъ былъ оставить ее, перейдя особымъ подземнымъ ходомъ къ храму, у котораго теперь сосредоточилась вся защита. Когда все казалось конченнымъ и здѣсь,—не ослабѣли въ своемъ героизмѣ Симонъ и Іоаннъ. Раздираясь зрѣлищемъ объятаго пламенемъ святилища, они съ яростію умиравшихъ львовъ бросались со своими сподвижниками на трепетавшихъ алчнымъ разыскиваніемъ добычи римлянъ. Живыя непроницаемыя стѣны послѣднихъ не могли выдержать напряженныхъ отчаяніемъ силъ и раздались, открывъ имъ путь отступленія въ верхній городъ, на гору Сіонъ. Здѣсь, около его еще нетронутыхъ грозно стоявшихъ укрѣпленій, сплотились разъяренные сподвижники Симона и Іоанна, готовые до послѣдней капли крови отстаивать остатки своего отечества отъ смертельныхъ враговъ. Была минута, когда въ этой последней отчаянной рѣшимости, повидимому, замѣтны были колебаніе и склонность къ переговорамъ съ вождемъ римлянъ—Титомъ. Послѣдній воспользовался этимъ и, наставительно упрекая за возмущеніе, призывалъ къ полной покорности, подъ условіемъ сдачи оружія. Но не того хотѣли до конца вѣрные себѣ храбрецы! Съ ядовитою бранью простираемая милостыня Тита въ видѣ жизни была для нихъ въ эти минуты оскорбительнѣе и несноснѣе самаго позорнаго наказанія и смерти; они не могли сдаться, послѣ того какъ поклялись ни въ какомъ случаѣ не дѣлать этого, и требовали отъ великодушія Тита лишь одного—дозволить имъ со своими женами и дѣтьми свободно перейти противоокопы и удалиться въ пустыню докоротать тамъ свою плачевную жизнь. Только не понимавшему этихъ удивительныхъ героевъ идеи Титу, да не хотѣвшему сознаться въ пониманіи ихъ Іосифу это трогательное требованіе могло казаться нелѣпостію, компрометирующею честь побѣдителя. Во всякомъ случаѣ Титъ съ негодованіемъ отвергъ ихъ просьбу, прозвучавшую для него прямою дерзостію, что эти люди, на дѣлѣ уже плѣнные, осмѣливаются предлагать ему условія, какъ бы побѣдители. Послѣдовалъ классически-жестокій отвѣтъ—отказаться въ такомъ случаѣ отъ всякой надежды на помилованіе и принять мѣры къ огражденію своей жизни, по отношенію къ которой римляне желаютъ воспользоваться всѣми строгостями въ духѣ войны. Тогда, запертые и сплотившіеся въ верхнемъ городѣ, іудеи рѣшили стоять до послѣдней крайности, соблюдая клятву не сдаваться и отсрочивая свою участь до полнаго уничтоженія города и храма. Безцѣльность дальнѣйшихъ сопротивленій, однако, слишкомъ была очевидна, и іудеи уже не употребляли усилій ни къ защитѣ, ни къ нападенію, безпомощно опуская утомившіяся въ непосильной борьбѣ руки и

ища спасенія—кто, какъ могъ. Долѣе другихъ не склонялись предъ этою тяжкою необходимостію сами вожди Іоаннъ и Симонъ, которые послѣ геройской, но неудачной попытки пробиться сквозь цѣпь римлянъ, скрылись въ подземельяхъ силоамскаго оврага. Оба они, впрочемъ, также, наконецъ, опустили оружіе и представили римлянамъ дѣлать съ ними, что угодно. Замѣчательно, что Іоанну была оставлена жизнь (между тѣмъ Симонъ скончалъ свою жизнь въ Римѣ отъ удушенія). Если его поведеніе во время осады было дѣйствительно такъ ужасно, какъ его описываетъ Іосифъ, не иначе называя его, какъ разбойникомъ, то такое снисхожденіе нельзя не назвать по меньшей мѣрѣ страннымъ.

Источники и литература. *Іосифа Флавія*: О войнѣ іудейской 2, 21 сл.; Жизнь, 13 сл. *Schürer*, Geschichte der jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi I[3], 608. 617—619. 622—623. 625—634. 635. [Ср. также *B. Wolff Beckh*, Kaiser Titus und der jüdische Krieg, Steglitz 1905.] Исторію этого замѣчательнаго вождя іудейскаго можно встрѣтить во всякомъ другомъ трудѣ, касающемся послѣднихъ судебъ іудейства, какъ русскомъ, такъ и иностранномъ. См., напр., иером. (архим.) *Іосифа*, Исторія іудейскаго народа по археологіи Іосифа Флавія, Св.-Тр. Лавра 1903, стр. 447 сл., и др. См. также *Де-Солси*, Послѣдніе дни Іерусалима; проф. *Оскара Гольцмана*, Паденіе іудейскаго государства, стр. 344 сл.

Архим. *Іосифъ*.

Іоаннъ Златоустъ, св., архіеп. константинопольскій. Въ блестящей плеядѣ св. отцовъ и учителей Церкви IV в. Златоустъ—звѣзда первой величины. Если нѣкоторыя церковныя свѣтила и превосходятъ его по спекулятивной глубинѣ и оригинальности богословствованія, по учености и организаторскому таланту, то какъ толкователь Св. Писанія, какъ учитель нравственности и какъ высокій образецъ пастыря Златоустъ не уступаетъ величайшимъ церковнымъ дѣятелямъ, а по дивной силѣ своего ораторскаго дарованія непререкаемо пользуется въ христіанскомъ мірѣ исключительно славой: Церковь почтила его названіемъ Златоуста, которое съ VII в. является обычнымъ украшеніемъ его имени.

Златоустъ родился въ Антіохіи, вѣроятно, въ 347 г. въ знатной и богатой христіанской семьѣ. Отецъ его Секундъ, занимавшій высокое военное положеніе, умеръ вскорѣ послѣ рожденія сына, оставивъ его и старшую дочь (которая, впрочемъ, жила недолго) на попеченіе своей двадцатилѣтней жены Анѳусы. Это была благороднѣйшая женщина, давшая въ своемъ лицѣ высокій образецъ истинно-христіанской вѣрности супружескому и материнскому долгу. По ея адресу вырвалось у знаменитаго языческаго ритора Ливанія полное восторга восклицаніе: «Ахъ, какія у христіанъ находятся женщины!» Не смотря на свою цвѣтущую молодость и полную независимость, не смотря, далѣе, на соблазны и невзгоды своего вдовьяго положенія въ такомъ городѣ, какъ Антіохія, гдѣ необузданная страсть къ наслажденіямъ, особенно среди высшаго сословія, не брезговала никакими средствами для своего удовлетворенія,—Анѳуса рѣшительно отказывается отъ вторичнаго замужества и въ тиши своего дома всецѣло посвящаетъ себя воспитанію сына. Въ теплѣ ея материнской любви и неустанной заботливости, въ атмосферѣ ея возвышенной религіозной настроенности и безупречной нравственной чистоты возрастали въ богатоодаренной и чрезвычайно воспріимчивой душѣ Златоуста тѣ сѣмена любви, вѣры, добра, которыя дали впослѣдствіи такіе обильные и роскошные плоды. Навѣрное, уже въ дѣтствѣ, подъ благотворнѣйшимъ вліяніемъ матери, зародилась у Златоуста и та великая любовь къ слову Божію, какою онъ такъ отличался въ теченіе дальнѣйшей своей жизни. Просвѣщенная Анѳуса не щадила средствъ, чтобы дать сыну прекрасное образованіе. Къ сожалѣнію, объ отрочествѣ и ранней юности Златоуста не сохранилось свѣдѣній. Едва ли, впрочемъ, можно сомнѣваться, что обученіе его въ этотъ періодъ,—по обычаю того времени,—носило общеобразовательный характеръ, а по религіознымъ убѣжденіямъ матери—должно было отличаться строго христіанскимъ направленіемъ. Позднѣе (во всякомъ случаѣ не моложе шестнадцати лѣтъ) Златоустъ проходилъ спеціальный курсъ краснорѣчія у перваго ритора того времени упомянутаго Ливанія, утонченно-идеализированное язычество котораго не представляло теперь для него уже никакой опасности. Своими блестящими ораторскими дарованіями Златоустъ приводилъ въ восхищеніе учителя. Послѣдній, долго спустя, на предложенный ему предъ смертію вопросъ,—кого онъ признаетъ наиболѣе достойнымъ преемникомъ себѣ,—отвѣтилъ: «Іоанна, еслибы христіане

не похитили его у насъ». Кромѣ Ливанія Златоустъ слушалъ еще нѣкоего Андрогаѳія, подъ руководствомъ котораго занимался изученіемъ философіи. По окончаніи образованія Златоустъ выступаетъ на общественное поприще въ качествѣ адвоката и сразу же имѣетъ громадный успѣхъ, а тогда адвокатура открывала путь къ высшимъ должностямъ государственной службы. Это не могло не увлекать юношу. Не могъ онъ также оставаться равнодушнымъ и къ неизвѣданнымъ еще удовольствіямъ тогдашней общественной жизни въ видѣ театровъ, цирковъ. Благородная Анѳуса и тутъ была для сына Ангеломъ-хранителемъ. Вѣроятно, это время она и разумѣла, когда говорила, что ежедневно испытывала за него тысячу опасеній и великія заботы. Взяло верхъ воспитаніе, хотя оно (замѣтимъ кстати) и не носило исключительно аскетическаго характера. Возвышенно-настроенная душа Златоуста,—по любимому его выраженію,—напояемая изъ чистаго источника Св. Писанія, не могла удовлетворяться адвокатскими занятіями, съ которыми было сопряжено такъ много сомнительно-условнаго и узаконенно-несправедливаго. Не говоримъ уже объ интриганствѣ и алчности окружавшей его судейской среды. Не долго могли удерживать Златоуста и свѣтскія развлеченія, носившія вполнѣ языческій характеръ. И вотъ Златоустъ рѣшается оставить адвокатуру и свѣтъ, чему не мало содѣйствовалъ задушевнѣйшій школьный другъ его Василій, который посвятилъ себя «истинному любомудрію», т. е. принялъ иночество, непосредственно по выходѣ изъ школы. Разочаровавшись въ свѣтской жизни, Златоустъ думалъ было немедленно же послѣдовать примѣру друга, но трогательная мольба матери не повергать ее во второе вдовство и сиротство заставила его на время отказаться отъ своего намѣренія. Только отнынѣ и въ родномъ домѣ, Златоустъ сталъ уже вести новую жизнь, всецѣло предаваясь изученію слова Божія, аскетическимъ упражненіемъ и дѣламъ благочестія. Въ это время вмѣстѣ съ Василіемъ и еще двумя тоже школьными друзьями—Максимомъ, впослѣдствіи епископомъ селевкійскимъ, и Ѳеодоромъ, впослѣдствіи знаменитымъ епископомъ мопсуестійскимъ, Златоустъ посѣщаетъ особую «школу», гдѣ изучалось Св. Писаніе подъ руководствомъ извѣстнѣйшихъ учителей пресвитеровъ Флавіана и Діодора (тарсійскаго). Послѣдній долженъ былъ оказать на Златоуста особенно глубокое вліяніе, такъ какъ былъ не только основательнѣйшимъ знатокомъ Св. Писанія и человѣкомъ обширнѣйшей учености, но еще и великимъ аскетомъ. Къ этому же періоду (а можетъ быть и раньше) относится еще знакомство Златоуста съ антіохійскимъ епископомъ Мелетіемъ; послѣдній приблизилъ къ себѣ даровитаго юношу и, закончивъ наставленіе его въ истинахъ вѣры, совершилъ надъ нимъ крещеніе (не позже 370 г.). Вѣроятно, тогда же Златоустъ былъ сдѣланъ чтецомъ, на обязанности котораго лежало читать Св. Писаніе съ амвона во время богослуженія [1]). Теперь Златоустъ сталъ относиться къ себѣ еще съ большею строгостію: для развитія сосредоточенности и самообладанія онъ—недавній ораторъ-адвокатъ—налагаетъ на себя воздержаніе въ словѣ и часто подолгу хранитъ почти ненарушимое молчаніе. Вскорѣ, вѣроятно, умерла благочестивая Анѳуса, и Златоустъ уже безпрепятственно могъ посвятить себя «истинному любомудрію». На это время падаютъ его два увѣщанія «къ Ѳеодору падшему». Созерцательно-аскетическая жизнь инока въ представленіи Златоуста окружена была такимъ исключительнымъ ореоломъ величія и святости, что намѣреніе его друга (Ѳеодора мопсуестійскаго) жениться на любимой женщинѣ и, т. обр., отказаться отъ намѣченнаго прежде отшельничества оплакивается, какъ самое тяжкое преступленіе. Около этого же времени Златоустъ написалъ и два слова «о сокрушеніи» къ инокамъ Димитрію и Стелехію. Своимъ благочестіемъ и образованіемъ Златоустъ и его другъ Василій, естественно, привлекали къ себѣ вниманіе православныхъ въ трудное время аріанскихъ смутъ. Потребность въ достойныхъ кандидатахъ на епископскія каѳедры была тогда особенно настоятельная. И вотъ составился планъ посвятить друзей въ епископскій санъ, не смотря на ихъ молодость (Златоусту было, вѣроятно, не болѣе 27 л.) и хотя бы даже противъ ихъ желанія. Узнавъ объ

[1]) [См. Церковный чтецъ въ глубокой древности—брошюра проф. *Ал. П. Лебедева* (Москва 1901) въ оттискѣ изъ 45 и 46 №№ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» за 1901 г.]



Св. Іоаннъ Златоустъ, архіепископъ константинопольскій.

этомъ замыслѣ, друзья рѣшили дѣйствовать сообща. Но Златоустъ, уклонившись изъ смиренія отъ столь высокаго сана, не только не предупредилъ объ этомъ друга, но еще самъ содѣйствовалъ посвященію его во епископа (Василій былъ поставленъ епископомъ, вѣроятно, въ Рафанеѣ, и принималъ участіе во второмъ вселенскомъ соборѣ 381 г.). Василій былъ крайне смущенъ такимъ поступкомъ друга и горестно упрекалъ его за измѣну. Какъ бы въ отвѣтъ на эти упреки, Златоустъ написалъ свой знаменитый трактатъ «Шесть словъ о священствѣ»— поистинѣ классическій трудъ по пастырскому богословію. Здѣсь онъ оправдываетъ свой образъ дѣйствій въ виду высокихъ достоинствъ Василія и своихъ собственныхъ немощей и раскрываетъ высоту, трудность и отвѣтственность пастырскаго служенія, отмѣчая при этомъ качества, необходимыя для достойнаго прохожденія этого служенія, и указывая, какъ современная ему дѣйствительность была далека отъ идеала. Уклонившись отъ епископства, Златоустъ удалился въ одинъ изъ монастырей въ горныхъ окрестностяхъ Антіохіи. Здѣсь онъ прожилъ подъ руководствомъ одного старца четыре года (375—378 г.), занимаясь изученіемъ слова Божія, молитвой, ручнымъ трудомъ и разными аскетическими подвигами. Въ это время онъ написалъ въ защиту монашества, которое подвергалось гоненію со стороны аріанствующаго императора Валента, три книги: «Къ враждующимъ противъ тѣхъ, которые привлекаютъ къ монашеской жизни», и небольшое разсужденіе: «Сравненіе власти, богатства и преимуществъ царскихъ съ истиннымъ и христіанскимъ любомудріемъ монашеской жизни». Эти творенія запечатлѣны особенной любовію автора къ отшельничеству и для монашества имѣютъ почти такое же классическое значеніе, какъ «слова о священствѣ» для пастырства. Не довольствуясь пребываніемъ въ общежительномъ монастырѣ, Златоустъ удаляется въ одну пещеру, гдѣ въ полномъ уединеніи предается самой строгой подвижнической жизни въ теченіе двухъ лѣтъ, пока разстроенное здоровье не принудило его возвратиться въ Антіохію. Здѣсь въ началѣ 381 г.,—стало быть, уже тридцати четырехъ лѣтъ отъ роду,—онъ смиренно принимаетъ отъ святителя Мелетія посвященіе въ діаконскій санъ. На обязанности діакона въ то время,— кромѣ прислуживанія въ церкви и исполненія разныхъ порученій епископа,—лежали еще заботы по дѣламъ церковной благотворительности. Златоустъ начинаетъ съ того, что отказывается отъ своего имѣнія въ пользу бѣдныхъ. Въ своей новой дѣятельности онъ обнаруживаетъ живѣйшую отзывчивость на людское горе и самоотверженную заботливость объ облегченіи участи несчастныхъ. Отсюда собственно и начинается его громадная популярность въ Антіохіи. Будучи діакономъ, Златоустъ не говорилъ проповѣдей, но по просьбѣ друзей и въ цѣляхъ утѣшенія и назиданія нѣкоторыхъ знакомыхъ онъ написалъ нѣсколько произведеній, а именно: «Къ Стагирію подвижнику» (3 слова), «Книгу о дѣвствѣ», «Къ молодой вдовѣ» (2 слова), «Книгу о св. Вавилѣ и противъ Юліана и язычниковъ». Вѣроятно, въ это время (а можетъ быть даже и раньше) было составлено имъ для домашняго употребленія общее обозрѣніе содержанія каноническихъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта (кромѣ 4 соборныхъ посланій и Апокалипсиса) и частное обозрѣніе Пятокнижія, Іисуса Навина, Судей, Руѳи, 4 книгъ Царствъ, Іова, 4 большихъ и 7 малыхъ пророковъ. Тогда же, вѣроятно, была составлена и сохранившаяся на греческомъ языкѣ первая половина толкованія на пророка Исаію (до 11 ст. VIII-й главы), а равно были опубликованы и отмѣченныя уже «слова о священствѣ», ходившія доселѣ только въ кругу ближайшихъ друзей автора. Діакономъ Златоустъ прослужилъ пять лѣтъ. Въ 386 г., т. е. тридцати девяти лѣтъ, онъ былъ посвященъ новымъ антіохійскимъ епископомъ Флавіаномъ въ санъ пресвитера. Въ виду особенныхъ ораторскихъ дарованій Златоуста, на него главнѣйшимъ образомъ было возложено проповѣданіе слова Божія. Съ неутомимою энергіей отдался онъ этому высокому дѣлу,—и съ каѳедры главнаго антіохійскаго храма многоводною рѣкой полилось его вдохновенное слово, запечатлѣнное поистинѣ апостольскимъ духомъ и силой. Народъ громадными толпами стекался послушать златоустаго учителя, который то разъяснялъ передъ нимъ смыслъ Св. Писанія, то преподавалъ ему наставленіе въ истинахъ христіанской жизни и обличалъ его пороки и суевѣрія; то

прославлялъ въ праздники благость Божію, явленную въ воспоминаемыхъ событіяхъ божественнаго домостроительства о человѣкѣ; то восхвалялъ память почившихъ угодниковъ Божіихъ; то, наконецъ, защищалъ истины вѣры противъ язычниковъ, іудеевъ и еретиковъ, которыхъ было такъ много среди двухсотъ-тысячнаго разноплеменнаго и разновѣрнаго населенія Антіохіи. Проповѣди Златоуста имѣли такой захватывающій интересъ, такъ глубоко потрясали сердца слушателей, что очень часто вызывали у нихъ то стоны рыданій, то бурные взрывы восторженныхъ рукоплесканій, хотя онъ неоднократно разъяснялъ неумѣстность послѣднихъ въ церкви. Одно событіе изъ жизни Антіохіи особенно ярко обнаружило великую ревность Златоуста о благѣ своей паствы и его безпримѣрный проповѣднический геній. Въ 388 г. передъ великимъ постомъ въ Антіохіи, по поводу новаго военнаго налога, вспыхнуло возстаніе, во время котораго неистовствующая толпа подвергла поруганію статуи императора Θеодосія, его покойной жены Флациллы и другихъ членовъ императорскаго дома. За это жителямъ Антіохіи грозило поголовное избіеніе или продажа въ рабство, а самому городу полное опустошеніе и превращеніе въ распаханное поле. Всѣ были въ смятеніи и отчаяніи. Престарѣлый епископъ Флаціанъ отправился въ Константинополь ходатайствовать передъ императоромъ. Успѣвшіе уже прибыть въ Антіохію императорскіе уполномоченные производили строжайшее разслѣдованіе дѣла и чинили суровую расправу надъ виновниками мятежа. Въ это-то время всеобщаго страшнаго томленія и унынія, послѣ недѣльнаго молчанія (можетъ быть, съ цѣлію углубить въ сознаніи народа религіозное значеніе переживаемаго момента) Златоустъ произноситъ цѣлый рядъ блестящихъ проповѣдей, проникнутыхъ сострождущей, утѣшающей и назидающей любовію. Это его знаменитыя «бесѣды о статуяхъ». Со всею яркостію онъ показываетъ здѣсь необходимость, высоту и незыблемость христіанскаго воззрѣнія на жизнь, при которомъ даже и такія бѣдствія, какъ постигшее Антіохію, не только не страшны, но еще полезны, какъ пробуждающія христіанина отъ безпечности къ бодрствованію и т. обр. содѣйствующія его вѣчному спасенію, въ сравненіи съ которымъ всѣ блага міра и даже самая жизнь—ничто. Объ этомъ-то спасеніи прежде всего и надлежитъ заботиться, очищаясь отъ грѣховъ и укрѣпляясь въ добродѣтеляхъ; въ переживаемый Антіохіею моментъ это тѣмъ болѣе настоятельно, что жизнь каждаго находится въ опасности, а грѣхи всѣхъ велики: спасеніе и временное и вѣчное можетъ быть только дѣломъ одного милосердія Божія, достойными котораго и надлежитъ явить себя черезъ рѣшительное исправленіе своей жизни и всецѣлую преданность волѣ Божіей. Таковы, въ самыхъ общихъ чертахъ тезисы; обстоятельнѣйшее и глубоко-назидательнѣйшее раскрытіе ихъ въ «бесѣдахъ о статуяхъ» производится Златоустомъ примѣнительно къ религіозно-нравственному состоянію антіохійскаго народа и подъ непосредственно-свѣжимъ впечатлѣніемъ столь глубоко потрясшаго Антіохію бѣдствія, которое и воспроизводится здѣсь во всѣхъ стадіяхъ развитія, со всѣми ужасами и надеждами. Въ послѣдней (21-й) бесѣдѣ, произнесенной на Пасху, изображается радость по случаю возвращенія въ Антіохію Флавіана съ вѣстію о помилованіи и приводится дословно ходатайственная рѣчь его передъ императоромъ, которая,—по общепринятому мнѣнію,—составлена самимъ Златоустомъ и принадлежитъ къ совершеннѣйшимъ его созданіямъ.

Время пресвитерства Златоуста въ Антіохіи (486—498 г.) было и плодотворнѣйшимъ періодомъ его проповѣднической дѣятельности. Къ этой порѣ относятся его экзегетическія творенія на отдѣльныя книги Св. Писанія—на книгу Бытія, Псалтирь, на Ев. Матθея, на Ев. Іоанна и на посланія Ап. Павла—къ Римлянамъ, къ Коринθянамъ, Галатамъ, Ефесянамъ, къ Филимону, Титу и Тимоθею, а также множество слѣдующихъ его бесѣдъ: бесѣды на отдѣльные тексты и о разныхъ лицахъ и событіяхъ изъ Ветхаго и Новаго Завѣта (объ Іовѣ, объ Аннѣ и Самуилѣ, о Давидѣ и Саулѣ, о Маккавеяхъ, о Лазарѣ, объ Ап. Павлѣ и пр.); бесѣды на праздники (Рождества Христова, Крещенія, Пасхи, Вознесенія, Пятидесятницы, Воздвиженія креста и др.); бесѣды въ похвалу святыхъ, гл. обр., изъ исторіи антіохійской церкви (Игнатія Богоносца, Филогонія, Евстаθія, Мелетія и мн. др.); бесѣды объ отдѣльныхъ пунктахъ христіан-

скаго вѣроученія и жизни (о діаволѣ, о покаяніи и пр.) и на разные случаи текущей дѣйствиельности (кромѣ бесѣдъ о статуяхъ—бесѣда по рукоположеніи во пресвитера, бесѣда послѣ землетрясенія и др.), и, наконецъ, бесѣды полемическаго характера (противъ аномеевъ, іудеевъ и язычниковъ).

Въ 397 г. умеръ константинопольскій архіепископъ Нектарій. Императоръ Аркадій, подъ вліяніемъ своего камергера евнуха Евтропія, изъявилъ желаніе видѣть на столичной каѳедрѣ Златоуста, имѣвшаго громкую славу далеко за предѣлами Антохіи. Въ предупрежденіе отказа съ его стороны и противодѣйствія со стороны жителей Антохіи, которые, конечно, не согласились бы добровольно разстаться съ любимымъ пастыремъ, Златоустъ былъ хитростію вызванъ въ городъ и оттуда тайно доставленъ въ Константинополь; а 26 февр. 398 г. произошло и самое рукоположеніе его въ санъ константинопольскаго архіепископа. Новое положеніе Златоуста насколько было высоко и почетно, настолько же многотрудно и отвѣтственно. Религіозно-нравственная жизнь константинопольской церкви представляла много аномалій, и не въ духѣ Златоуста было закрывать на нихъ глаза. Главнымъ орудіемъ его пастырской дѣятельности попрежнему остается проповѣдь. Съ цѣлію поднять нравственный уровень клира онъ,—по всей вѣроятности, въ самомъ началѣ своего архипастырскаго служенія, — произноситъ два слова противъ вошедшаго въ обычай сожительства духовныхъ лицъ съ дѣвственницами. Въ связи съ этимъ онъ заботится о благоустроеніи женскихъ монастырей, очищая ихъ отъ недостойныхъ членовъ и привлекая въ нихъ лицъ дѣйствительно монашеской настроенности. Не могъ онъ также не обратить вниманія на соблазнительныя религіозныя процессіи аріанъ съ громкимъ пѣніемъ еретическихъ гимновъ. Въ противовѣсъ имъ Златоустъ организовалъ подобныя же процессіи православныхъ и ввелъ антифонное пѣніе за всенощнымъ бдѣніемъ. Снисходя къ немощамъ своихъ пасомыхъ, онъ сократилъ для нихъ чинъ литургіи, которая въ этой редакціи и извѣстна подъ его именемъ (см. ниже). Заботы о призрѣніи больныхъ и бѣдныхъ и теперь были особенно близки любвеобильной душѣ Златоуста. Ведя самый простой образъ жизни, онъ всѣ сбереженія отъ доходовъ своей архіепископской каѳедры жертвовалъ на благоустроеніе прежнихъ и учрежденіе новыхъ богоугодныхъ заведеній, число которыхъ при немъ значительно умножилось. На это дѣло благотворенія онъ употреблялъ и остатки отъ церковныхъ доходовъ, сокращая по возможности издержки и на самое содержаніе церквей. Съ особенною настойчивостію онъ взываетъ въ своихъ проповѣдяхъ къ частной благотворительности, со всею задушевностію восхваляя милостыню, какъ величайшую добродѣтель, и со всею безпощадностію порицая роскошь, алчность и суетность, которыми такъ глубоко были заражены высшіе классы столицы. И этотъ призывъ его къ дѣламъ милосердія не былъ безуспѣшенъ: нашлось немало богатыхъ людей, особенно вдовъ, которые жертвовали въ пользу бѣдныхъ все свое состояніе. Призрѣвая больныхъ и бѣдныхъ, Златоустъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и безбоязненнымъ защитникомъ обиженныхъ и угнетенныхъ, какъ бы высоко ни стояли и какъ бы грозны ни были притѣснители. Съ необычайною энергіей онъ отстаивалъ и привилегіи церкви. Только благодаря ему, потерпѣло полную неудачу горделивое притязаніе готскаго военачальника Ганны имѣть аріанскую церковь въ самомъ Константинополѣ. Со всею рѣшительностію защищалъ Златоустъ отъ евнуха Евтропія и право церковнаго убѣжища. Надменный временщикъ добился таки отъ императора отмѣны этого права, которое было ему большою помѣхой для преслѣдованія своихъ враговъ. Но, вслѣдствіе превратности судьбы, онъ самъ принужденъ былъ искать у церковнаго престола защиты отъ разъяренной толпы и войска. Златоустъ оказалъ ему покровительство и въ блестящей проповѣди «на Евтропія евнуха» самыми яркими красками изобразилъ всю суетность человѣческихъ желаній, непрочность земной славы. Съ самаго начала своего архипастырскаго служенія Златоустъ обнаруживаетъ и миссіонерскую ревность. Онъ заботится о распространеніи православія среди готовъ, которыхъ немало служило въ греческомъ войскѣ. Такъ какъ они не понимали погречески, то Златоустъ предоставляетъ имъ возможность совершать богослуженіе на своемъ родномъ языкѣ, посвящая для

этого священниковъ изъ ихъ же среды. Онъ самъ иногда посѣщалъ готскую церковь и черезъ посредство переводчика произносилъ тамъ проповѣди. А для распространенія христіанства въ ихъ странѣ онъ отправляетъ туда миссію во главѣ съ ихъ соплеменникомъ Унилой, котораго посвятилъ даже въ санъ епископа. Были отправлены Златоустомъ миссіонеры еще къ скиѳамъ, жившимъ по берегамъ Дуная и дальше на сѣверо-востокъ, въ предѣлахъ теперешней Россіи. Заботился онъ также и о просвѣщеніи Финикіи, которая представляла одинъ изъ главныхъ оплотовъ тогдашняго язычества. Пастырская ревность Златоуста простиралась и на другія церкви. Такъ, онъ принимаетъ мѣры для подавленія ереси Маркіона на островѣ Кипрѣ, а въ 401 г. предпринимаетъ путешествіе въ Малую Азію для благоустроенія тамошней церковной жизни. Разнаго рода злоупотребленія во многихъ малоазійскихъ церквахъ были такъ велики, что Златоусту пришлось прибѣгнуть даже къ низложенію нѣсколькихъ епископовъ.

Такою истинно пастырскою дѣятельностію Златоустъ нажилъ себѣ много враговъ. Привыкшее къ распущенной жизни, духовенство было недовольно имъ за его строгія обличенія и взысканія. Кромѣ того, оно тяготилось установленными имъ ночными антифонными служеніями и было раздражено его совѣтомъ богатымъ благотворителямъ, чтобы тѣ съ особенною осмотрительностію выбирали изъ духовныхъ лицъ посредниковъ для раздачи милостыни, а лучше всего занимались бы этимъ дѣломъ сами лично. Высшіе классы столичнаго населенія тоже не были довольны архіепископомъ, который чуждался ихъ пиршествъ и у себя не дѣлалъ для нихъ торжественныхъ пріемовъ и роскошныхъ угощеній, а напротивъ не щадилъ красокъ на изображеніе всей пустоты ихъ жизни и всецѣло стоялъ на сторонѣ бѣдныхъ и угнетенныхъ. Особенно были озлоблены на Златоуста дамы высшаго общества, которыхъ онъ безпощадно бичевалъ въ своихъ проповѣдяхъ за пристрастіе къ роскошнымъ нарядамъ и вообще за суетность. А за спиной этихъ дамъ стояла сама императрица—капризная, тщеславная и жадная Евдоксія, которая послѣ паденія Евтропія имѣла рѣшающее вліяніе на управленіе государствомъ. На первыхъ порахъ она, повидимому, благоволила къ Златоусту, да и онъ съ восторгомъ восхвалялъ благочестіе императрицы, подкупленный ея наружно-смиреннымъ участіемъ въ торжественной процессіи перенесенія мощей мучениковъ, которую онъ устроилъ послѣ одного ужаснаго землетрясенія въ Константинополѣ. Но Евдоксія, конечно, не могла не сознавать, что направленныя противъ свѣтскихъ женщинъ обличенія Златоуста относятся и къ ея особѣ,—и уже одно это страшно уязвляло ея привыкшее къ подобострастной лести тщеславіе; а тутъ еще и придворныя дамы всячески старались вооружить ее противъ ненавистнаго имъ пастыря. Недовольны Златоустомъ были также и нѣкоторые епископы: одни изъ нихъ завидовали ему и, можетъ быть, въ тайнѣ мечтали занять его мѣсто (Северіанъ гавальскій), другіе—какъ лица, потерпѣвшія отъ его нелицепріятнаго правосудія; были между ними даже и такіе, которые въ оказанномъ имъ Златоустомъ простомъ пріемѣ и незатѣйливомъ угощеніи видѣли для себя тяжкое личное оскорбленіе (Акакій верійскій). Таковы были враждебные Златоусту элементы. Ими-то и воспользовался заклятый его врагъ александрійскій патріархъ Ѳеофилъ. Вся вина Златоуста по отношенію къ этому надменному іерарху, повидимому, заключалась въ томъ, что его постановленіе во архіепископа константинопольскаго, которое къ тому же принужденъ былъ совершить самъ Ѳеофилъ, разрушило честолюбивые планы послѣдняго—если не самому лично, то хотя черезъ своего покорнаго ставленника распоряжаться каѳедрою столицы. Ѳеофилъ ждалъ только удобнаго случая излить на Златоуста свою затаенную злобу. И такой случай вскорѣ представился. Преслѣдуемые Ѳеофиломъ за мнимый оригенизмъ монахи Нитрійской пустыни (четыре т. наз. «длинные брата») прибыли въ Константинополь просить Златоуста о защитѣ. Тотъ съ участіемъ отнесся къ ихъ положенію и со всею почтительностію письменно ходатайствовалъ за нихъ передъ Ѳеофиломъ. Но послѣдній прислалъ Златоусту оскорбительный отвѣтъ, рѣзко порицая его за вмѣшательство въ дѣла чужой епархіи. Той порой монахи обратились къ самому императору. Предъявленныя ими обвиненія противъ Ѳеофила были столь тяжки, что сдѣлано было распоряженіе о вызовѣ его въ Констан-

тинополь на судъ. Это былъ моментъ, когда Златоустъ могъ бы нанести своему противнику рѣшительный ударъ, однако онъ уклонился отъ засѣданія въ судѣ надъ нимъ. А Θеофилъ между тѣмъ дѣйствовалъ противъ него со всею злобой и ловкостію опытнаго интригана. Онъ возвелъ на Златоуста обвиненіе въ оригенизмѣ и такъ этимъ подѣйствовалъ на Епифанія кипрскаго, что тотъ счелъ нужнымъ лично явиться въ Константинополь для защиты православія отъ грозящей опасности. Правда, Θеофилъ не достигъ тѣхъ результатовъ, которыхъ ожидалъ отъ простосердечной ревности кипрскаго святителя, но положеніе дѣлъ въ столицѣ и безъ того было чрезвычайно благопріятно для дальнѣйшаго развитія его интриги. Могущественною союзницей Θеофила явилась императрица; она въ это время была особенно озлоблена на Златоуста за его безбоязненную защиту интересовъ одной вдовы, виноградникомъ которой она пыталась было овладѣть. Произнесенная тогда же Златоустомъ бесѣда объ Иліѣ и Іезавели привели эту византійскую Іезавель прямо-таки въ неистовство. Евдоксія отправила письмо Θеофилу, торопя его явиться въ Константинополь низложить Златоуста и обѣщая ему всяческую поддержку. Θеофилъ немедленно отправляется въ столицу и вмѣстѣ съ захваченными имъ съ собой 23-мя египетскими епископами и нѣсколькими малоарійскими открываетъ въ предмѣстьѣ Халкидона, извѣстномъ подъ названіемъ «При Дубѣ», соборъ для суда надъ Златоустомъ (въ 403 г.) [1]. На вызовъ этого собора лично явиться для защиты отъ обвиненій Златоустъ, конечно, отвѣчалъ рѣшительнымъ отказомъ, а соборъ изъ сорока преданныхъ ему епископовъ выразилъ протестъ противъ незаконности образа дѣйствій Θеофила и его единомышленниковъ. Тѣмъ не менѣе это сонмище завѣдомыхъ враговъ Златоуста, на основаніи вымышленныхъ обвиненій и клеветъ разнаго рода проходимцевъ, приговорило его къ низложенію, а слабохарактерный Аркадій, по настоянію Евдоксіи, утвердилъ этотъ вопіюще-несправедливый приговоръ. Во избѣжаніе народнаго смятенія и кровопролитія Златоустъ добровольно отдался въ руки чиновниковъ и былъ отведенъ въ Пренетъ, близъ Никомидіи. Народъ, узнавъ о происшедшемъ, пришелъ въ страшное волненіе: Θеофилъ, навѣрное, былъ бы побитъ камнями, еслибы не успѣлъ заблаговременно выѣхать тайно изъ столицы. Въ это же время произошло землетрясеніе, съ особенною силой потрясшее покои императрицы. Обезумѣвшая отъ ужаса, Евдоксія бросилась къ императору съ просьбой немедленно отмѣнить приказъ о ссылкѣ Златоуста и сама написала ему письмо, слезно умоляя его тотчасъ же возвратиться въ Константинополь и всячески извиняясь въ причиненныхъ ему горестяхъ. Златоустъ съ тріумфомъ вернулся въ столицу и по настоятельнѣйшему требованію народа непосредственно приступилъ къ своему архипастырскому служенію. Вскорѣ новый соборъ изъ 65 епископовъ торжественно призналъ его невинность въ возведенныхъ обвиненіяхъ и полную беззаконность придубскаго собора. Но миръ продолжался недолго. Послѣдовавшее вскорѣ открытіе близъ церкви св. Софіи колонны въ честь императрицы,—кромѣ того, что было обставлено разнаго рода языческими церемоніями, — сопровождалось черезчуръ ужъ необузданнымъ веселіемъ толпы. Шумъ и крики въ теченіе нѣсколькихъ дней мѣшали богослуженію, и Златоустъ напрасно обращалъ на это вниманіе префекта. Тогда онъ въ справедливомъ негодованіи произнесъ рѣзкую обличительную рѣчь, которая начиналась знаменитыми словами: «Опять бѣснуется Иродіады, опять мятется, опять рукоплещетъ и пляшетъ, опять главы Іоанновой ищетъ». Евдоксія, достигшая именно теперь наибольшаго могущества и наивысшихъ почестей, не могла стерпѣть такого обличенія и рѣшила вторично низложить Златоуста. Увѣдомленный объ этомъ Θеофилъ, опасаясь лично являться въ Константинополь, послалъ туда своихъ уполномоченныхъ. Подъ предводительствомъ Северіана и Акакія опять собралась жалкая шайка враговъ Златоуста и, разумѣется, произнесла надъ нимъ вторичное осужденіе, которое и было утверждено императоромъ. Передъ пасхой 404 г. Златоустъ получилъ приказъ оставить церковь;

[1] [Объ этомъ «соборѣ при Дубѣ» см. спеціальный трактатъ проф. *Ал. П. Лебедева* въ Собраніи его церковно-историческихъ сочиненій, т. IX (Москва 1900), стр. 152—182, гдѣ изображается тяжкое «испытаніе въ жизни св. Іоанна Златоуста».]

а въ день самаго праздника въ храмъ, гдѣ онъ уже готовился совершить крещеніе надъ 3.000 оглашенныхъ, ворвался отрядъ солдатъ и произвелъ здѣсь дикое буйство. Святитель былъ заключенъ въ патріаршемъ домѣ, гдѣ и находился подъ домашнимъ арестомъ около двухъ мѣсяцевъ. Между тѣмъ настроеніе народа грозило страшнымъ мятежомъ. Чтобы избѣжать кровопролитія, Златоустъ, какъ и въ первый разъ, послѣ трогательнаго прощанія съ своими друзьями тайно отдался въ руки свѣтской власти и былъ отправленъ въ Виѳинію. Въ это время въ великомъ соборномъ храмѣ вспыхнулъ страшный пожаръ, истребившій множество лучшихъ зданій столицы. Сторонники Златоуста, заподозрѣнные въ поджогѣ, подверглись ожесточеннѣйшему преслѣдованію, которое продолжалось и при новопоставленномъ архіепископѣ Арсакіѣ, такъ какъ они, вѣрные своему истинному архипастырю, не хотѣли имѣть съ нимъ никакого общенія. Златоустъ извѣстилъ о своемъ положеніи папу римскаго Иннокентія I, но тотъ при всемъ желаніи ничего не могъ сдѣлать для облегченія его участи. И попытка западнаго императора Гонорія добиться у своего брата созыва вселенскаго собора въ Ѳессалоникѣ для новаго разслѣдованія дѣла о Златоустѣ тоже не имѣла успѣха. Мѣстомъ ссылки Златоуста была назначена бѣдная заброшенная деревня въ Малой Арменіи Кукузъ, куда онъ и прибылъ, испытавъ въ пути болѣзни, всевозможныя лишенія и издѣвательства своихъ враговъ, гл. обр., епископовъ. Въ этой деревнѣ и затѣмъ въ крѣпости Арависъ, гдѣ укрывались жители Кукуза отъ набѣговъ исаврійскихъ разбойниковъ, Златоустъ прожилъ около трехъ лѣтъ, занимаясь письменными трудами, заботясь о распространеніи христіанства (въ Финикіи, у готовъ и въ Персіи), переписываясь со многими епископами и монастырями Запада и Востока, утѣшая друзей въ постигшихъ бѣдствіяхъ и самъ утѣшаясь выраженіемъ живѣйшаго сочувствія со всѣхъ концовъ христіанскаго міра. Особенную любовь къ Златоусту обнаруживали антіохійцы: «вся Антіохія въ Кукузѣ», съ завистію говорили враги Златоуста. Онъ все еще былъ страшенъ для нихъ. Для полнаго ихъ торжества нужно было прекратить его оживленныя сношенія съ міромъ, изгнавъ его въ самый отдаленный и пустынный пунктъ имперіи, а главное—обречь его, изможденнаго болѣзнями, на такое путешествіе, перенести котораго онъ не могъ бы. И они, дѣйствительно, достигли этого. Во время путешествія въ новоназначенное мѣсто заточенія Пиѳіунтъ, на восточномъ берегу Чернаго моря, путешествія подъ конвоемъ двухъ звѣрско-жестокихъ преторіанцевъ, которые съ неумолимой свирѣпостію исполняли данныя имъ инструкціи, Златоустъ скончался невдалекѣ отъ Команъ, въ Понтѣ у склепа св. Василиска, утѣшенный явленіемъ мученика и причастившись св. таинъ (14 сент. 407 г.). Послѣднія его слова были: «Славу Богу за все». Въ 438 г. мощи Златоуста торжественно были перенесены въ Константинополь и погребены близъ алтаря въ церкви Апостоловъ. *Память* Златоуста празднуется *27 и 30 января и 13 ноября*.

Время архіепископства Златоуста было уже гораздо менѣе благопріятно для его литературной дѣятельности: другія заботы отвлекали вниманіе архипастыря. Относящіеся къ этому періоду труды Златоуста по обстоятельности раскрытія предмета и по тщательности отдѣлки вообще значительно уступаютъ болѣе раннимъ его произведеніямъ. Нѣкоторыя изъ проповѣдей этого періода вышли, вѣроятно, въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ записаны скорописцами, безъ исправленій и окончательной обработки автора. Сюда, можетъ быть, относятся и нѣкоторыя сомнительныя произведенія Златоуста, время написанія которыхъ опредѣлить нельзя, а стиль представляетъ значительныя особенности (и, конечно, отрицательнаго характера) сравнительно съ его литературными пріемами. Наиболѣе крупными произведеніями Златоуста этого періода являются его истолковательныя бесѣды на книгу Дѣяній и на посланія Ап. Павла—къ Колоссянамъ, къ Филиппійцамъ, къ Ѳессалоникійцамъ и къ Евреямъ. Ко времени ссылки принадлежитъ множество (245) писемъ Златоуста къ разнымъ лицамъ, въ высшей степени важныхъ въ біографическомъ отношеніи и, въ частности, проливающихъ особенно яркій свѣтъ на душевное состояніе и заботы великаго святителя въ эту самую тяжелую эпоху его славной жизни. Особенно замѣчательны его 17 писемъ къ діакониссѣ Олимпіадѣ. Въ это время было

составлено Златоустомъ въ утѣшеніе своимъ страждующимъ приверженцамъ «Слово къ тѣмъ, которые соблазняются происшедшими несчастіями»... Тогда же, вѣроятно, была имъ составлена и вторая часть толкованія на книгу пр. Исаіи (отъ 11-го ст. VIII гл.), дошедшая до насъ только въ армянскомъ переводѣ.

Златоустъ, безспорно, одинъ изъ величайшихъ толкователей Св. Писанія. Какъ экзегетъ, онъ примыкаетъ къ антіохійской школѣ, являясь самымъ блистательнымъ ея представителемъ. Извѣстно, что антіохійская школа,—въ противоположность аллегорическо-мистическому толкованію александрійской школы,—на правый планъ выдвигала буквальный, историко-грамматическій смыслъ Св. Писанія. Таковъ и методъ Златоуста. Св. Писаніе понимается имъ въ историческомъ освѣщеніи: прежде чѣмъ приступить къ толкованію самаго текста какой-либо свящ. книги, онъ обыкновенно предпосылаетъ введеніе, гдѣ даются свѣдѣнія объ авторѣ книги, а также о времени, мѣстѣ, причинѣ и цѣли ея написанія; да и самое раскрытіе свящ. текста сопровождается у него разнаго рода историческими, географическими, археологическими и другими указаніями и разъясненіями, въ большей или меньшей мѣрѣ воспроизводящими ту историческую обстановку, среди которой появилась разсматриваемая книга и въ зависимости отъ которой она отличается извѣстными особенностями. При уясненіи свящ. текста Златоустъ удѣляетъ также большое вниманіе его лексическо-грамматической и логической сторонѣ: онъ старательно отмѣчаетъ различные оттѣнки понятій, обозначаемыхъ извѣстными словами, формами, оборотами текста, и раскрываетъ смыслъ его, наблюдая логическую связь мыслей контекста и при помощи параллельныхъ мѣстъ. Но, усвоивъ главный принципъ антіохійской школы—тщательное изслѣдованіе буквальнаго смысла Св. Писанія, Златоустъ совершенно чуждъ ея крайняго, раціоналистическаго направленія, ближайшимъ выразителемъ коего былъ его товарищъ Ѳеодоръ мопсуестійскій. Послѣдній, какъ извѣстно, не придавалъ значенія церковному авторитету, опредѣляя и самую каноничность свящ. книгъ только изъ внутреннихъ ихъ признаковъ, по собственному усмотрѣнію. Златоустъ всегда строго держится почвы церковнаго преданія. Если же въ его обозрѣніи книгъ Новаго Завѣта, какъ уже отмѣчено, недостаетъ 4 соборныхъ посланій и Апокалипсиса, то это лишь потому, что книги эти въ его время не вездѣ еще были внесены въ канонъ Св. Писанія. Далѣе, тогда какъ Ѳеодоръ мопсуестійскій съ особеннымъ упорствомъ старается за всѣми мѣстами Св. Писанія удержать одинъ буквальный, историческій смыслъ, вездѣ выдвигая человѣческій элементъ въ ущербъ божественному, Златоустъ чуждъ и этой крайности, признавая полную законность и аллегорическаго толкованія. Онъ только возстаетъ противъ неумѣстнаго и совершенно произвольнаго навязыванія его свящ. тексту (какъ это наблюдается у Оригена). По Златоусту, въ самомъ Св. Писаніи есть ясныя указанія на то, что въ немъ нужно понимать аллегорически, и на этомъ основаніи объемъ аллегорическаго толкованія долженъ быть ограниченъ только нѣкоторыми (не историческими) мѣстами пророчествъ и притчами. Экзегетическія творенія Златоуста носятъ по преимуществу нравственно-практическій характеръ. Въ особенности въ этомъ отношеніи замѣчательны его толкованія на книгу Бытія, Псалтирь, Ев. Матѳея, посланіе Ап. Павла къ Римлянамъ, а также многочисленныя его бесѣды (гомиліи) на отдѣльные текста Св. Писанія. Толкованій, приближающихся къ чистому типу комментаріевъ, у Златоуста очень мало (въ этомъ отношеніи особенно выдѣляется его толкованіе на посланіе Ап. Павла къ Галатамъ). Златоустъ не любитъ долго останавливаться на догматической сторонѣ уясняемаго текста. Установивъ мысль извѣстнаго мѣста, онъ сразу же дѣлаетъ изъ нея нравственно-практическіе выводы, примѣняетъ ее къ жизни, преподаетъ уроки благочестія. Вотъ почему экзегетическія творенія Златоуста представляютъ богатѣйшую сокровищницу гл. обр. нравственнаго назиданія. Толкованія Златоуста на Новый Завѣтъ, въ общемъ, отличаются большимъ совершенствомъ сравнительно съ его толкованіями на Ветхій Завѣтъ. И это прежде всего потому, что при истолкованіи Новаго Завѣта онъ имѣлъ дѣло съ оригинальнымъ греческимъ текстомъ, который для него, какъ глубокаго знатока греческаго языка, былъ доступенъ во всѣхъ тончайшихъ оттѣнкахъ. При изъ-

ясненіи же Ветхаго Завѣта ему приходилось почти исключительно довольствоваться лишь



Святые вселенскіе отцы Церкви: Василій великій. Аѳанасій великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ (съ картины Васнецова во Владимірскомъ соборѣ въ Кіевѣ).

переводами, степень точности которыхъ, вслѣдствіе недостаточнаго знанія еврейскаго языка, опредѣлить онъ не могъ. Не говоримъ уже объ особенно глубокомъ постиженіи Златоустомъ духа Новаго Завѣта, объ особенно-глубокомъ проникновеніи его въ тайны ново-

завѣтнаго домостроительства, въ міръ новозавѣтныхъ идей. Съ особенною любовію онъ занимался толкованіемъ посланій Ап. Павла, къ которому относился съ глубочайшимъ благоговѣніемъ, какъ къ неподражаемому образцу всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей. Ветхій Завѣтъ Златоустъ толкуетъ по переводу LXX-ти. Но для подтвержденія и установленія правильнаго чтенія библейскаго текста у него не рѣдко приводятся варіанты другихъ греческихъ переводовъ и даже дѣлаются ссылки на подлинный еврейскій текстъ. Да и въ толкованіяхъ на Новый Завѣтъ онъ не рѣдко имѣетъ въ виду варіанты чтеній св. текста по различнымъ его спискамъ. Правда, цитированіе Златоустомъ еврейскаго подлинника обыкновенно не сопровождается никакими поясненіями, равно какъ и греческіе варіанты у него далеко не всегда достаточно-критически использованы, но важно уже то, что онъ сознаетъ небезусловную правильность какъ перевода LXX-ти, такъ и той редакціи св. текста, которая положена имъ въ основу толкованій на Новый Завѣтъ, и не только сознаетъ это, но даже намѣчаетъ и истинный путь для установленія правильнаго текста Св. Писанія. Въ этомъ отношеніи творенія Златоуста имѣютъ важное значеніе, еще и потому, что употребляемый въ нихъ свящ. текстъ несомнѣнно высокаго достоинства. Не надо забывать, что Златоустъ получилъ богословское образованіе подъ непосредственнымъ вліяніемъ антіохійской школы, которая издавна была извѣстна своими трудами по исправленію свящ. текста. Питая особенную любовь къ слову Божію и тщательно занимаясь имъ въ теченіе всей жизни, Златоустъ, конечно, могъ располагать лучшими списками Св. Писанія и по матеріальнымъ своимъ средствамъ (на первыхъ порахъ), и, тѣмъ болѣе, по своему положенію въ антіохійской и константинопольской церкви (въ послѣдующее время). Нелишне также замѣтить, что въ твореніяхъ Златоуста свящ. текста приводится очень много и что древность его довольно почтенна: отъ IV в. мы имѣемъ лишь два кодекса, да и тѣ съ весьма значительными пробѣлами. Въ заключеніе отмѣтимъ, что Златоустовскій текстъ Св. Писанія особенно важное значеніе имѣетъ для давно уже назрѣвшаго исправленія церковнославянскаго перевода Библіи, такъ какъ послѣдній въ древнѣйшемъ своемъ видѣ сдѣланъ изъ списковъ той редакціи Св. Писанія, которая была употребительна въ Антіохіи и Константинополѣ (т. н. Лукіановская редакція), т. е. какъ разъ въ мѣстахъ служенія Златоуста.

Твореній съ преобладающимъ догматическимъ характеромъ у Златоуста немного. Къ умозрительно-догматическимъ разсужденіямъ онъ обращается, гл. обр., въ своей полемикѣ съ разнаго рода еретиками (Аполлинаріемъ, аномеями, манихеями, монтанистами, гностиками и др.). Къ этому онъ вынуждался самымъ характеромъ ересей, съ которыми ему приходилось бороться. Да и тутъ онъ часто подчеркиваетъ ограниченность человѣческаго разума, порицаетъ излишнюю его пытливость и пользуется всякимъ удобнымъ случаемъ перейти къ разъясненію нравственно-практическаго значенія того или другого догмата. Въ догматикѣ, какъ и въ экзегетикѣ, Златоустъ стоитъ на почвѣ строгаго православія и чуждъ одностороннихъ увлеченій: обвиненіе Златоуста въ оригенизмѣ вызвано лишь злобою его враговъ, а ссылка на него пелагіанъ объясняется неправильнымъ пониманіемъ ими нѣкоторыхъ выраженій Златоуста, вслѣдствіе разсмотрѣнія ихъ внѣ всякой связи съ цѣлостнымъ его міровоззрѣніемъ.

Какъ уже показано, преимущественное вниманіе Златоустъ обращаетъ на нравственную сторону христіанскаго вѣроученія. Онъ, безспорно, одинъ изъ величайшихъ учителей нравственности. Здѣсь отмѣтимъ только основной, средоточный пунктъ нравственнаго міровоззрѣнія Златоуста—его ученіе о любви, какъ совершеннѣйшемъ и всеобъемлющемъ принципѣ религіозной жизни, частнѣе: о любви Божіей къ намъ и о нашей любви къ Богу и ближнимъ. Златоустъ съ особеннымъ одушевленіемъ, настойчивостію и подробностію изображаетъ неизреченную любовь, безмѣрную благость Божію къ людямъ, какъ она выразилась въ дѣлахъ божественнаго творенія и промышленія и во всемъ домостроительствѣ Божіемъ о спасеніи человѣка, особенно же въ искупительной смерти Единороднаго Сына Божія и соединенныхъ съ нею великихъ благодатныхъ дарахъ и обѣтованіяхъ (Бес. на 41 и 144 псал.: 7, 8 и 34 бес. на Быт.). Всѣ отношенія Бога къ людямъ, по Златоусту,

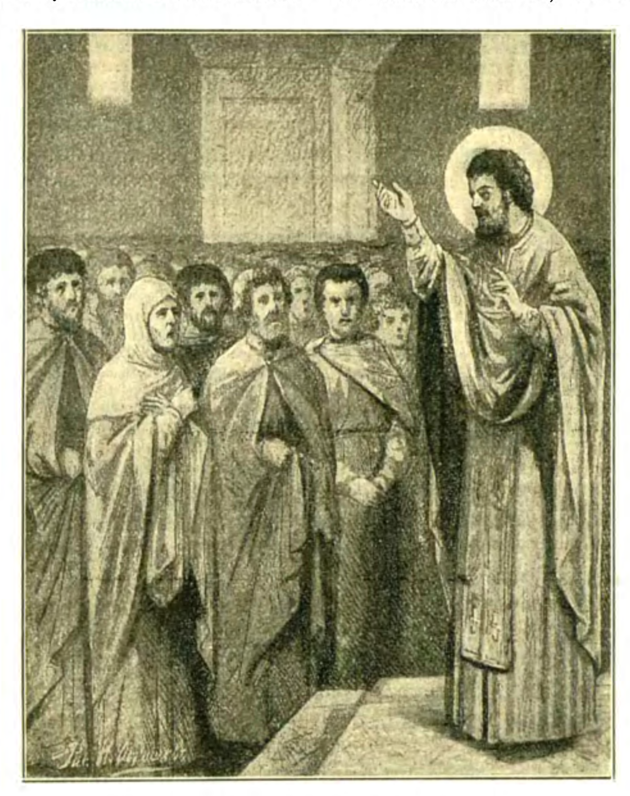
запечатлѣны безпредѣльною любовію къ нимъ: ее онъ усматриваетъ и въ судѣ Божіемъ надъ Адамомъ (9 бес. на Быт.), и въ приспособленіи ветхозавѣтнаго откровенія и закона къ младенчески-чувственному представленію людей и къ ихъ грубому нравственному состоянію (3 бес. къ Титу, 3 бес. на Іоан., 18 бес. на Мѳ.), и въ бѣдствіяхъ праведниковъ, и въ наказаніяхъ грѣшниковъ (26 бес. на Быт., 3 бес. къ Филимону), и даже въ ученіи о вѣчныхъ мукахъ (Бес. на 144 пс., ст. 3). Но всего болѣе Златоустъ неистощимъ въ изображеніи долготерпѣнія Божія къ согрѣшающимъ и безпредѣльнаго милосердія Божія къ кающимся (особенно 8 бес. о покаяніи, а также извѣстное Слово на Пасху). Изъ живѣйшаго сознанія безмѣрной любви Божіей къ намъ, естественно, должна воспламениться и съ нашей стороны сильнѣйшая любовь къ Богу (Бес. на 41 пс., 34 бес. на Быт., 2 бес. къ Филимону). Но какъ бы ни была сильна наша любовь къ Богу, ея обнаруженія будутъ только выраженіемъ нашей признательности, благодарности Богу, «составляютъ уже нѣкую уплату и долгъ», между тѣмъ проявленіе къ намъ любви божественной, какъ первичной, безусловной и безпредѣльной, «есть даръ и благодѣяніе, и великая милость» (34 бес. на Быт.). Люди, пламенно любящіе Бога, живутъ уже исключительно для Бога и въ общеніи съ Нимъ испытываютъ высочайшее блаженство. Они чужды привязанности къ мірскимъ благамъ и не только свободны отъ страха какихъ угодно бѣдствій, но даже «будутъ считать себя счастливѣе самихъ царей, находя нѣкое дивное услажденіе среди всѣхъ своихъ страданій въ томъ, что они терпятъ ихъ для своего Возлюбленнаго» (Бес. на 41 псал.). Истинная любовь къ Богу должна быть смиренною, безраздѣльною и самоотверженной. Степенью этой любви должно обусловливаться значеніе каждаго момента религіозной жизни человѣка. Вотъ почему у Златоуста чрезвычайную важность имѣетъ молитва, какъ «бесѣда съ Богомъ» (30 бес. на Быт.), какъ непосредственное общеніе съ Нимъ, исполненное упованія на любовь Божію и самопреданной любви къ Богу, кккъ «союзъ любви съ Богомъ» (Бес. на 4 псал.). Изъ любви къ Богу должны вытекать и всѣ обязанности христіанина и—прежде всего—любовь къ ближнимъ. Если мы любимъ Бога, то, естественно, должны любить и тѣхъ, кого Онъ любитъ. «Итакъ будемъ любить другъ друга, чтобы такимъ образомъ изъявить любовь къ любящему насъ Богу» (23 бес. къ Римл.). И основаніемъ и образцомъ нашей любви къ ближнимъ долженъ быть Христосъ (60 бес. на Мѳ., 15 бес. на Іоан.). Въ лицѣ ближнихъ мы любимъ самого Христа (15 бес. къ Римл.). Въ подражаніе Ему мы должны прежде всего заботиться о спасеніи ближнихъ (4 бес. о перем. им.), а также объ облегченіи ихъ участи черезъ благотвореніе, милостыню, о которой, какъ о величайшей добродѣтели—«царицѣ добродѣтелей», Златоустъ говоритъ и въ нарочитыхъ словахъ и почти въ каждомъ изъ своихъ твореній. По примѣру Христа, мы должны любить и своихъ враговъ (Бес. о крестѣ и разбойникѣ). Намѣченное нами ученіе Златоуста о любви Божіей къ намъ и о нашей любви къ Богу и ближнимъ—этой «матери всѣхъ благъ и совершительницѣ всякой добродѣтели» (23 бес. къ Римл.), составляя душу его нравственнаго міровоззрѣнія, сообщаетъ послѣднему особенно возвышенными и задушевно-теплый характеръ. Между св. отцами и учителями церкви Златоустъ по преимуществу есть учитель любви.

Златоустъ, по всеобщему приговору, знаменитѣйшій церковный ораторъ. Отмѣтимъ вкратцѣ тѣ выдающіяся свойства его личнаго характера и ораторскаго дарованія, въ которыхъ гл. обр. лежитъ тайна необычайной дѣйственности его слова. Проповѣди Златоуста проникнуты духомъ живѣйшей любви проповѣдника къ своей паствѣ. Не рѣдко эта любовь выливается у него въ формѣ необычайно трогательной по своей задушевной нѣжности. Вотъ, напр., образчики: «Когда малаго ребенка отрываютъ отъ груди матери или уносятъ его, онъ вертится и оглядывается, ища ее; такъ когда и я былъ оторванъ изъ среды васъ, какъ отъ груди материнской, всѣ мои мысли устремляли меня къ этому священному собранію» (Бес. къ Галат. 2, 11). «Для меня нѣтъ ничего дороже васъ, не дороже даже самый свѣтъ. Тысячу разъ я бы лишился зрѣнія, еслибы только чрезъ это можно было обратить ваши души; такъ спасеніе ваше мнѣ дороже самаго свѣта» (Бес. 3 на Дѣян.. Ап.). «Хотя бы

шестьсотъ разъ бранилъ меня, говорю тебѣ миръ, и не могу сказать тебѣ худого, ибо любовь Отца во мнѣ. Хоть я иногда порицаю тебя, но по заботливости о тебѣ же. Когда ты втайнѣ язвишь меня..., то я боюсь, не умножаешь ли ты скорби моей не тѣмъ что ты бранишь меня..., но тѣмъ, что отвергъ миръ и навлекъ на себя тяжкое наказаніе. Тѣмъ болѣе буду любить васъ, чѣмъ, болѣе любя, менѣе любимъ буду» (Бес. 32 на Мо.). Даже и среди грозныхъ раскатовъ полныхъ негодованія обличеній всегда слышится у Златоуста господствующій тонъ любви. Бурное негодованіе—это только невольный крикъ его глубоко любящаго, а потому и остро болѣющаго за другихъ сердца. Но онъ не можетъ быть долго суровъ: вскорѣ же смягчается, и рѣчь его уже льется въ душу слушателей полная утѣшенія, совѣта, предостереженія, просьбы, мольбы... И паства на любовь проповѣдника отвѣчала любовію. Когда, напр., Златоустъ для поправленія здоровья на время уѣзжалъ изъ города, къ нему немедленно летѣли многочисленныя письма съ настойчивыми просьбами возвратиться къ своей осиротѣлой паствѣ, и онъ, не будучи въ состояніи противиться этому зову любви, возвращался въ въ городъ, даже и не оправившись отъ болѣзни. При такой тѣснѣйшей нравственной связи Златоуста съ паствой понятны и его прекрасное знаніе добрыхъ и худыхъ сторонъ своихъ слушателей и его живѣйшая отзывчивость на явленія ихъ текущей жизни. Съ другой стороны, также понятно и полное довѣріе паствы къ своему любимому проповѣднику и алчное исканіе у него утѣшенія, назиданія, поддержки. Неустанными заботами о спасеніи пасомыхъ Златоустъ являлъ въ своемъ лицѣ живой примѣръ той любви, которою дышетъ его нравственное ученіе. Но онъ же былъ краснорѣчивымъ образцомъ и другихъ добродѣтелей, которыя такъ сильно желалъ насадить среди своей паствы. Его полная независимость отъ благъ міра сего и аскетическій образъ жизни, котораго онъ не покидалъ даже на архіепископской каоедрѣ столицы; его щедрое благотвореніе бѣднымъ и покровительство угнетеннымъ; его необычайная прямота и мужество, съ какимъ онъ исполнялъ свой пастырскій долгъ, не зря на лицо и всецѣло предаваясь волѣ Божіей, были у всѣхъ на виду. Отсюда необычайная искренность и авторитетность его слова. Тщательное изученіе Св. Писанія и великій трудъ личнаго нравственнаго совершенствованія открыли Златоусту душу человѣческую во всѣхъ его изгибахъ и указали ему лучшіе пріемы для борьбы съ пороками и укрѣпленія въ добродѣтели. Отсюда необычайная проникновенность, убѣдительность его слова. Но, кромѣ мощнаго обаянія святой личности Златоуста, успѣхъ его проповѣднической дѣятельности не въ малой степени зависѣлъ еще и отъ особенностей его огромнѣйшаго таланта. Проповѣдь Златоуста обыкновенно имѣетъ характеръ живой бесѣды, творчески свободно развивающейся въ моментъ самаго произнесенія. Правда, Златоустъ почти всегда предварительно обдумывалъ предметъ проповѣди, но даръ импровизаціи у него былъ такъ великъ, живое вдохновеніе такъ властно, что онъ невольно увлекался потокомъ новыхъ впечатлѣній воспоминаній, мыслей, образовъ. «Можетъ быть, мы очень распространились въ словѣ,—говоритъ онъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ,—но это не по своей волѣ, а такъ сказать увлеченные самимъ теченіемъ рѣчи, какъ бы какимъ-либо сильнѣйшимъ потокомъ» (4 бес. на Быт.). И подобнаго рода признаній у него не мало. Благодаря такой живой непосредственности своей проповѣди, Златоустъ могъ въ каждый моментъ приспособить ее къ наличному состоянію слушателей и использовать для цѣлей назиданія всякое обнаруженіе ихъ настроенія. Этимъ объясняются у него частыя отклоненія отъ намѣченной темы и чрезвычайное разнообразіе предметовъ въ одной и той же проповѣди; не поговоримъ уже объ отраженіи здѣсь и личнаго настроенія проповѣдника во всемъ разнообразіи его переходовъ и оттѣнковъ. Но эти отклоненія, это разнообразіе содержанія и тона проповѣди изобличаютъ только вдохновенную смѣлость и неистощимую продуктивность даровитаго проповѣдника, дозволяющаго себѣ такіе пріемы къ чести своего таланта, хотя вопреки требованіямъ искусственаго метода логическихъ построеній. Златоустъ не столько разсуждаетъ, сколько чувствуетъ, не столько доказываетъ, сколько трогаетъ, плѣняетъ, увлекаетъ. Онъ въ высокой степени обладалъ даромъ поэтическаго представленія, дивно сочетавая въ своемъ творчествѣ чрезвычай-

ную яркость и богатство восточной фантазіи съ естественною простотой и опредѣленностію эллинскаго вкуса. Какъ истинный поэтъ, онъ мыслитъ образами, картинами. Самый излюбленный его способъ убѣжденія—живой примѣръ. Оттого у него такъ много бесѣдъ о добродѣтеляхъ библейскихъ праведниковъ и такъ много похвальныхъ словъ въ честь святителей и мучениковъ. А самый обычный простота, ясность, точность и опредѣленность сообщаютъ его проповѣдямъ чрезвычайно общедоступный популярный характеръ и притомъ безъ всякаго ущерба какъ для благородства и изящества ихъ стиля, такъ и для возвышенности ихъ стиля, глубины ихъ содержанія. По удобопонятности Златоустъ не имѣетъ соперниковъ.

Въ заключеніе отмѣтимъ, что не только



Проповѣдь св. Іоанна Златоуста въ санѣ пресвитера.

у него способъ уясненія отвлеченныхъ истинъ—наглядное сравненіе ихъ съ явленіями изъ жизни природы и, въ особенности, изъ современнаго быта, который, — благодаря этому пріему, а также многочисленнымъ прямо изъ жизни выхваченнымъ характеристикамъ, описаніямъ, картинамъ,—отразился въ проповѣдяхъ Златоуста съ особенною полнотой и т. ск. осязательною рельефностію. Поэтическое убранство рѣчи Златоуста, ея у современниковъ, но и во все послѣдующее время у всѣхъ христіанскихъ народовъ—у насъ, русскихъ, въ особенности [1])—проповѣди, какъ и другія творенія Златоуста, всегда пользовались и пользуются особенною любовію, являясь неисчерпаемымъ источникомъ нравственнаго назиданія и утѣшенія. Онѣ и никогда не утратятъ этого значенія,

[1]) См. въ слѣд. статьѣ *А. И. Соболевскаго* стлб. 941 сл.

такъ какъ въ высокой степени обладаютъ тою благодатною «помазанностію», которая есть не что иное, какъ животворящее вѣяніе Духа Божія, открывающагося чрезъ своихъ избранниковъ.

Литература. Изданія (полныя) твореній Златоуста: 1) Савиля (Savile), 8 томовъ, Eton. 1612; 2) Фронтона Дуцея (Fronto Ducaeus), окончен. F. и C. Morel, 12 томовъ, Paris 1609—1633 и 1636, Frankfurt a. M. 1697—98, Mainz 1702, Frankfurt 1723 (текстъ менѣе исправенъ, чѣмъ у Савиля); 3) Монфокона (бенедиктинское), 13 томовъ, Paris 1718—1738, перепечат. въ Венеціи 1734—1741 и 1780 и въ Парижѣ 1734—1739 (полнѣе предыдущихъ изданій и изъ нихъ болѣе приближается къ Дуцееву); 4) Миня, Patr. gr. XLVII—LXIV, Paris 1860 (въ общемъ это есть воспроизведеніе бенедиктинскаго изданія). Въ изданіи Савиля дается только греческій текстъ, а въ остальныхъ еще и латинскій переводъ. Изъ изданій отдѣльныхъ твореній Златоуста лучшія принадлежатъ канонику Фильду— Бесѣды на Ев. Матѳ. (Фильдово изданіе этихъ бесѣдъ воспроизведено и въ изданіи Миня) и на посланія Ап. Павла, Cambridge 1839 и Oxford 1849—1855. [Есть и еще изданія, особенно отдѣльныхъ твореній, а изъ совокупныхъ можно упомянуть, напр., Bareillэ'я (съ франц. перев.), Paris 1862—1878, и самое новѣйшее (съ конца XIX в.) Аѳинское П. Аѳ. Τζελατης, Α. Σ. Γεωργιου και Χρ. Παντουλης'а: Τα απαντα Ιωαννου του Χρυσοστομου εις κειμενον και ερμηνευτικην παραφρασιν εις την ομιλουμενην γλωσσαν. Однако всѣ эти изданія далеко не удовлетворительны, а проф. Хр. Фр. Маттеи († 14 сент. 1811 г.), немало потрудившійся надъ текстуальною обработкой нѣкоторыхъ сочиненій Златоустовыхъ, авторитетно свидѣтельствовалъ, что безусловно лучшую рецензію можно сдѣлать по рукописямъ московской Синодальной библіотеки: см. у *А. С. Родосскаго*, Въ память 75-лѣтняго юбилея Спб. Духовной Академіи, Спб. 1884 (приложеніе къ «Христ. Чтенію» за 1884 г.), стр. 131. Такъ, въ Annotationes ad XXXIV. eclogas Chrysostomi ex Codice Augustano по ркп. Спб. Дух. Акад. № 349, стр. 2 Маттеи пишетъ: «In Codicibus bibliothecarum Mosquensium SS. Synodi, uti ex mea, Lipsiae 1805. 8. edita, notitia discitur, ultra nonaginta Chrysostomi, et in his antiquissimi et praestantissimi Codices servantur, ex quibus a viro harum rerum perito et industrio nova editio eaque multo Montefalconiana accuratior et integrior parari possit». Ср. *его же* Novae ex scriptis s. Joannis Chrysostomi eclogae LII (Mosquae 1808) въ Monitum на стр. 3 (безъ пагинаціи), гдѣ Маттеи отмѣчаетъ «praestantissimos Codices Mosquenses, quorum hic (въ Москвѣ, въ Синод. б—кѣ) nonaginta novem sub claustris latent».—Равно и извѣстный † Prof. *Paul de Lagarde* въ Ankündigung einer neuen Ausgabe der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments (Göttingen 1882) рѣшительно заявлялъ о необходимости новаго изданія твореній Златоуста, указывалъ сирійскія рукописи ихъ въ Британскомъ музеѣ и приводилъ древній перечень Златоустовскихъ гомилій по мюнхенской ркп. gr. 470 (S. 50—57).—*Н. Н. Г.*] Главнѣйшіе источники, кромѣ собственныхъ твореній Златоуста, слѣдующіе: *Palladius*, Dialogus de vita s. Chrys.; *Socrates*, H. eccl. VI; *Sozom.*. H. eccl. VIII; *Theodoret*, H. eccl. V; *Proclus*, Laudatio s. Johann. Chrys.; *Isidor. Pelus.*, ep. XLII; *Photius*, Biblioth.; *Johannes Damascenus*, Oratio in laud. Chrys. Литература. Біографіи Златоуста написаны— Эразмомъ (Opp. V, 1150), Тилльмономъ (Mém. Eccl. XI, 1—405) и Монфокономъ (Opp. XIII, 91—178). Изъ другихъ иностранныхъ сочиненій о Златоустѣ отмѣтимъ: *A. Neander*, Der hl. Joh. Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeit alter, 3 Aufl., Berlin 1848; *Fr. Böhringer*, Johann Chrysostomus (Kirchengesch. in Biogr., 2 Ausg.. Bd IX); *J. Lutz*, Chrysostomus und übrigen berühmtesten kirchlichen Redner alter und neuer Zeit, 2 Aufl., Tübing. 1859; *Th. Förster*, Crysostomus in seinem Verhältniss zur antiochenischen Schule, Gotha 1869; *Rochet*, Histoire de s. Jean Chrysostome, patriarche de Constantinople, Paris 1866, 2 vols.; *Aimé Puech*, St. Jean Chrysostome et les moeurs de son temps, Paris 1891 (есть и русскій переводъ А. А. Измайлова, Спб. 1897); *P. Albert*, St. Jean Chrysostome considéré comme orateur populaire, Paris 1858; *R. W. Busch*, Life and Times of Chrysostom, London 1885; *F. H Chase*, Chrysostom: a Study in the History of Biblical Interpretation, London 1887; † *В. Ф. Фарраръ*, Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей церкви, перев. А. П. Лопухина, изд. 2-е, Спб. 1903, т. II-й; [*Seth K. Gifford*, Pauli epistolas qua forma legerit Joannes Chrysostomus, Halis Saxonum 1902 въ «Dissertationes Philologicae Halenses» vol. XVI, pars 1, а спеціально о св. Златоустѣ, какъ экзегетѣ посланій св Ап. Павла. см. *C. H. Turner* въ A Dictianary of the Bible ed. by J. Hastings, Extra Volume (Edinburgh 1904), p. 501 *b*—506 *a*; вообще же ср. у Prof. *Albert Ehrhard*, Die altchristliche Literatur . . . seit 1880. S. 137—139. *G. Kopp*, Die Stellung des h. Johannes Chrisostomos zum weltlichen Leben, Münster 1905.] Остальныя изданія, источники и литературу, а также переводы твореній Златоуста (древніе и новые) см. у Herzog-Hauck, B. IV (Lpzg 1898), S. 101—102, особенно у *Bardenhewer*, Patrologie (Freib. im Br. 1894), S. 325—332, *Hoffmann*, Bibliographisches Lexicon der gesammten Litteratur der Griechen, 2 Ausg., II, 401—429. и *Chevalier*, Répertoire 1178—1180 и 2672. Русскіе переводы твореній Златоуста. Кромѣ многочисленныхъ извлеченій изъ того или другого творенія Златоуста, которыя приводились въ «Христіанскомъ Чтеніи» съ самаго основанія этого журнала (въ 1821 г.), отмѣтимъ слѣдующіе переводы отдѣльныхъ цѣлыхъ его твореній: Бесѣды на 1-е посл. къ Коринѳ., Москва 1806; Спб. 1858 и 1863; Бесѣды на посл. къ Филип., М. 1806 и 1844; Слово о священствѣ, пер. свящ. Колоколова, Спб. 1836. пер. свящ. Матвѣевскаго, Спб. 1872; Толкованіе на посл. къ Римл., М. 1840 и 1844; Бесѣды на Ев. Матѳ., М. 1840 и 1846; Толкованіе на посл. къ Галат., М. 1844; Бесѣды къ антіохійск. народу, Спб. 1848—50 и 1859; Слова І. Златоуста, Спб. 1850; Толкованіе на 2-е посл. къ Коринѳ., М. 1851; Бесѣды на кн. Бытія, Спб. 1851—53; Бесѣды на Дѣянія. Спб. 1856—57; Бесѣды на посл. къ Ефес., Спб. 1858; Бесѣды на посл. къ Колос., Спб. 1858;

Бесѣды на посл. къ Евр., Спб. 1859; Бесѣды на посл. къ Ѳессал., Спб. 1859; Бесѣды на посл. къ Тимоѳ. и Титу, Спб. 1859; Бесѣды на псалмы, Спб 1860; Бесѣды на разн. мѣста Св. Пис., Спб. 1861—63; Бесѣды на Ев. Іоан., Спб. 1862; Слова и бесѣды на разные случаи, Спб. 1864; Письма къ разнымъ лицамъ, Спб. 1866; Письма къ діакониссѣ Олимпіадѣ, перев. А. А. Бронзова, Спб. 1892; Бесѣды на 14 посл. Ап. Павла, М. 1892. Отмѣтимъ здѣсь и Собраніе поученій, избранныхъ изъ твореній св. отца нашего Іоанна Златоуста Ст. Дерябинымъ, изд. 2-е, т. 1-й М. 1887, т. II-й М. 1889. Въ 1895—1906 г. С.-Петербургскою Духовною Академіей издано первое «Полное собраніе твореній св. Іоанна Златоуста въ 12 томахъ» [о немъ ср. и у проф. А. А. Бронзова выше стлб. 103—105]. Русская литература о Златоустѣ: Жизнеописаніе Іоанна Златоуста въ «Хр. Чт.» 1821 г., IV; *В. И. Лебедевъ*, Жизнь св. Іоанна Златоуста въ «Приб. къ Твор. св. отцовъ» 1855 г. (XIV), 1856 г. (XV), 1857 г. (XVI); *Филаретъ*, архіеп. черниг., Историческое ученіе объ отцахъ Церкви, т. 2-й, Спб. 1859; *И. М.*, Св. Іоаннъ Златоустъ: очеркъ изъ внутренней исторіи христіанскаго общества въ IV и V вѣкѣ въ «Правосл. Обозр.» 1873 г., августъ и декабрь; архим. *Агапитъ*, Жизнь Златоуста, М. 1874. *В. Г—скій*, Св. Іоаннъ Златоустъ какъ толкователь Св. Пис. въ «Правосл. Обозр.» 1889 г., сентябрь и октябрь; † проф. *И. И. Малышевскій*, Св. Іоаннъ Златоустъ въ званіи чтеца, въ санѣ діакона и пресвитера въ «Тр. К. Д. Ак.» 1890 г., октябрь, 1891 г., февр. и май, 1892 г., апрѣль, августъ и сентябрь; *А. Раинъ (А. П. Лопухинъ)*, Іоаннъ Златоустъ и семейная жизнь его времени въ «Христ. Чт.» 1895 г., ч. 1-я, 225—248 и 465—504; *Хр. Пападопуло*, Творенія св. Іоанна Златоуста съ филологической стороны въ «Христ. Чт.» 1895 г., ч. 1-я; проф. *А. А. Бронзовъ*, О пасхальномъ «огласительномъ словѣ» св. Іоанна Златоуста въ «Христ. Чт.» 1897 г., ч. 2-я; *В. И. Поповъ*, Ученіе св. Іоанна Златоуста о воспитаніи дѣтей въ «Христ. Чт.» 1897 г., ч. 2-я; † проф. *А. П. Лопухинъ*, Жизнь и труды св. Іоанна Златоуста, архіеписк. константинопольскаго, при «Полномъ собр. твореній св. Іоанна Златоуста», т. I-й, кн. 1-я; проф. *Ѳ. Г. Елеонскій*, Послѣсловіе къ IV и къ V тт. Полнаго собранія твор. св. Іоанна Златоуста; Іоаннъ Златоустъ, какъ проповѣдникъ человѣколюбія и милостыни въ «Христ. Чт.» 1897 г., 1; *А. И. Лепорскій*, Ученіе св. Іоанна Златоуста о совѣсти въ «Христ. Чт.» 1898 г., № 1, 89—102. *М. Григоревскій*, Ученіе св. Іоанна Златоуста о бракѣ, Архангельскъ 1902 [кіевская магистерская диссертація, часть которой—въ передѣлкѣ—печаталась въ «Странникѣ» за 1898 г.].

П. Бѣлодѣдъ.

Іоаннъ Златоустъ въ русской письменности.—Трудно найти въ древне-русской литературѣ такой сборникъ поученій, въ которомъ не было бы словъ съ именемъ Златоуста. Само собою разумѣется, лишь немногія изъ обращавшихся въ этой литературѣ произведеній Златоуста принадлежатъ дѣйствительно знаменитому отцу церкви. Не только слова неизвѣстныхъ и малоизвѣстныхъ южно-славянскихъ и русскихъ авторовъ обыкновенно приписывались Златоусту, но не рѣдко и произведенія такихъ корифеевъ южно-славянской и русской литературы, какъ Іоаннъ экзархъ болгарскій, Кириллъ туровскій, Серапіонъ владимірскій. Сверхъ того, рядъ поученій извѣстныхъ отцовъ греческой церкви считался въ древне-русской письменности принадлежащимъ перу того же Златоуста.

Но наши предки читали довольно много и такихъ произведеній этого отца церкви, которыя или дѣйствительно ему принадлежатъ, или приписываются ему въ греческой письменности (spuria). Акад. Е. Е. Голубинскій въ I-мъ томѣ своей «Исторіи русской церкви» указываетъ 203 слова Златоуста, существовавшія въ до-монгольскій періодъ исторіи русской литературы въ переводѣ съ греческаго на древній церковно-славянскій языкъ. Это число можно бы нѣсколько увеличить, прибавивъ тѣ слова Златоуста, находящіяся въ болѣе или менѣе позднихъ древне-русскихъ сборникахъ, языкъ которыхъ своими особенностями указываетъ на древность перевода. Кромѣ того «Учительное Евангеліе» Константина болгарскаго, извѣстное въ русскомъ спискѣ до-монгольскаго времени, состоитъ главнымъ образомъ изъ словъ Златоуста.

Всѣ слова Златоуста, читавшіяся нашими предками въ X—XIII вв., были переведены на церк.-слав. языкъ не въ Россіи, а на славянскомъ югѣ. Нѣкоторое число ихъ появилось на церк.-слав. языкѣ едва ли не во времена славянскихъ первоучителей, изъ-подъ пера ихъ учениковъ. Остальныя (по крайней мѣрѣ бо́льшая часть) были переведены въ концѣ IX-го и въ началѣ X-го вв. въ Болгаріи, при болгарскомъ царѣ Симеонѣ, въ періодъ расцвѣта церковно-славянской письменности. «Прологъ самого христолюбиваго царя Симеона», или церк.-слав. стихотвореніе въ похвалу Симеону, находящееся при сборникѣ изъ 137 (точнѣе—135) словъ Златоуста, извѣстномъ подъ именемъ *Златоструя*, сообщаетъ, что самъ царь выбралъ эти слова и наименовалъ составившуюся изъ нихъ книгу «Златоструйной». Но, вѣроятно, здѣсь, какъ и въ другихъ сходныхъ случаяхъ, воспользовались готовымъ греческимъ сборникомъ.—Повидимому вскорѣ послѣ «Златоструя» появился въ Болгаріи другой сборникъ изъ 80 словъ

Златоуста, дошедшій до насъ вполнѣ въ Макарьевскихъ Четьихъ-Минеяхъ (подъ 13 ноября) и не вполнѣ находящійся въ русскомъ спискѣ XII в., имѣющій 67 тѣхъ же словъ и въ томъ же переводѣ, какъ и «Златоструй», но въ другомъ порядкѣ. Наши ученые обыкновенно называютъ его также Златоструемъ, но безъ основанія.—Приблизительно въ то же время были переведены 21 слово Златоуста по случаю низверженія императорскихъ статуй въ Антіохіи: этотъ сборникъ въ древней Руси назывался *Андріятисъ*.—Нѣкоторое число словъ Златоуста входило въ составъ греческихъ Четьихъ-Миней древней (до-метафрастовской) редакціи и было переведено вмѣстѣ съ житіями и словами другихъ отцовъ, составлявшими этотъ сборникъ.

Можно думать, что всѣ упомянутыя слова Златоуста перешли со славянскаго юга на Русь въ началѣ существованія русской письменности, т. е. въ X—XI вв. и быстро сдѣлались,—не смотря на буквальность и отсюда мѣстами неясность перевода,—любимымъ чтеніемъ у древне-русскихъ книжниковъ. Послѣдніе измѣнили многіе изъ нихъ, сдѣлавъ вставки, сокращенія, упростивъ языкъ; ихъ передѣлки находятся въ наибольшемъ числѣ въ *Измарагдѣ* и *Златоустѣ*, двухъ сборникахъ поученій, составленныхъ въ Россіи въ XIV в.,—первый для домашняго чтенія міранъ, второй для церковнаго употребленія.

Въ XIV и XV вв., во время живыхъ сношеній русскихъ съ южными славянами, возобновившихся при ослабленіи татарскаго ига, наши предки получили отъ этихъ славянъ значительное число неизвѣстныхъ имъ ранѣе произведеній Златоуста, переведенныхъ на церковно-славянскій языкъ въ Болгаріи XIII—XIV вв.—Одна часть ихъ составляла сборникъ *Маргаритъ* (т. е. жемчугъ), обыкновенно имѣющій въ русскихъ спискахъ около 30 словъ; онъ былъ переведенъ монахомъ Діонисіемъ, ученикомъ болгарскаго патріарха Ѳеодосія (XIII в.); «Маргаритъ» получилъ широкое распространеніе въ Россіи и дошелъ до насъ въ большомъ числѣ списковъ. Другая часть входила въ составъ *Учительнаго Евангелія*, сборника словъ для произнесенія въ церкви въ воскресные и праздничные дни, составленнаго, по греческимъ рукописямъ, — константинопольскимъ патріархомъ Филоѳеемъ, по русскимъ же спискамъ,—патріархомъ Каллистомъ. Оно было переведено дважды; оба перевода получили значительное употребленіе въ Россіи. Одинъ изъ этихъ переводовъ имѣетъ дату своего появленія на церк.-слав. языкѣ; по однимъ спискамъ это—1343 г., по другимъ это—1407 г. (вѣроятно, первая дата указываетъ на время составленія греческаго сборника, а вторая—на время перевода). Одновременно съ этими двумя сборниками былъ переведенъ на славянскомъ югѣ и перешелъ оттуда въ Россію еще рядъ словъ Златоуста.

Первые переводы произведеній Златоуста на церк.-слав. языкъ, сдѣланные въ Россіи, связаны съ Максимомъ Грекомъ. Онъ самъ въ 1525 г. перевелъ *Бесѣды* Златоуста на Евангеліе Іоанна, числомъ 88 (съ пропускомъ четырехъ главъ, отсутствовавшихъ въ той греческой рукописи, которою онъ пользовался), а его сотрудникъ и ученикъ монахъ Селиванъ, при его содѣйствіи,—Бесѣды Златоуста на Евангеліе Матѳея, числомъ 90. Почитатель Максима кн. Курбскій, бѣжавъ изъ Москвы въ южную Россію, на своей новой родинѣ занялся переводомъ произведеній Златоуста на церк.-слав. языкъ съ латинскаго и составивъ новый обширный сборникъ его словъ *Новый Маргаритъ*; послѣдній не получилъ распространенія. Затѣмъ, имъ былъ исправленъ и дополненъ недостающими главами сдѣланный Максимомъ Грекомъ переводъ Бесѣдъ на Евангеліе Іоанна.

Въ первой половинѣ XVII в. юго-западно-русскіе ученые издали на церк.-слав. языкѣ три большіе труда Златоуста: въ 1614 г. во Львовѣ «Книгу (или шесть словъ) о священствѣ» (съ житіемъ Златоуста и другими приложеніями), въ 1623 г. въ Кіевѣ Бесѣды на 14 посланій Ап. Павла и въ 1624 г. также въ Кіевѣ Бесѣды на Дѣянія Ап. Первый трудъ былъ переведенъ львовскимъ іеромонахомъ Пафнутіемъ, второй—извѣстнымъ Лаврентіемъ Зизаніемъ, третій—учителемъ львовскаго училища Гавріиломъ Дороѳеевичемъ. Сверхъ того, Леонтіемъ Карповичемъ было переведено толкованіе Златоуста на «Отче нашъ», изданное въ 1620 г. въ Вильнѣ.

Во второй половинѣ того же XVII в. усердно трудятся надъ произведеніями

Златоуста въ Москвѣ. Одно его слово въ новомъ переводѣ на церк.-слав. языкѣ издано въ московскомъ «Анѳологіонѣ» 1660 г., нѣсколько словъ также «новопереведенныхъ»—въ московскомъ же «Маргаритѣ» 1698 г.; нѣсколько словъ, переведенныхъ монахомъ Евѳиміемъ, осталось въ рукописяхъ. Евѳимій же еще свѣрилъ съ греческимъ подлинникомъ, исправилъ и приготовилъ къ печати «Андріатисъ».

Первыя печатныя изданія произведеній Златоуста, увидѣвшія свѣтъ въ Россіи, относятся къ XVI в. Вышеупомянутое «Учительное Евангеліе» Филоѳея (или Каллиста) было напечатано впервые въ 1569 г. въ Заблудовѣ (нынѣ гродненской губ.), потомъ, въ XVII в., оно было издано еще нѣсколько разъ, между прочимъ дважды въ переводѣ съ церк.-слав. языка на западнорусскій книжный языкъ, въ 1616 г. въ Евьѣ (близъ Вильны) и въ 1637 г. въ Кіевѣ. «Маргаритъ» былъ напечатанъ въ первый разъ въ 1595 г. въ Острогѣ; потомъ это изданіе, съ дополненіями, было повторено въ 1642 г. и въ 1698 г. въ Москвѣ. «Книгу о священствѣ» и другія юго-западнорусскія изданія мы упомянули выше. Бесѣды на Евангеліе Матѳея и Бесѣды на Ев. Іоанна,—послѣднія съ исправленіями и дополненіями Курбскаго,—были вновь пересмотрѣны Діонисіемъ Грекомъ и изданы въ 1664 и 1665 гг. въ Москвѣ. Нѣсколько словъ Златоуста было напечатано, вмѣстѣ со словами другихъ отцовъ церкви, въ «Соборникѣ», изданномъ въ 1647 и 1700 гг. въ Москвѣ.

Переходная Петровская эпоха не дала Россіи ничего новаго изъ произведеній Златоуста. Можно указать лишь на то, что тогда въ Москвѣ были вновь напечатаны: въ 1705 г. «Книга о священствѣ», въ 1707 г. «Учительное Евангеліе», въ 1709 г. Бесѣды на посланія Ап. Павла и въ 1712 г. Бесѣды на Дѣянія Ап., съ поправками директора московской типографіи Ѳеодора Поликарпова. Но въ послѣдующее время, особенно во второй половинѣ XVIII в., былъ вновь переведенъ и изданъ рядъ трудовъ Златоуста, въ переводѣ какъ на церк.-слав., такъ и на русскій языкъ. Можно отмѣтить: Бесѣды на первую книгу Моисееву Бытія, М. 1766 (нѣсколько изданій): Бесѣды на десять псалмовъ Давидовыхъ, М. 1773 (нѣсколько изд.): Бесѣды на нѣкоторые псалмы Давидовы, М. 1775: Бесѣды на всѣ псалмы Давидовы (кромѣ переведенныхъ ранѣе, и другія слова Златоуста), М. 1787; Бесѣды къ антіохійскому народу, Спб. 1778; Шесть словъ о священствѣ, Спб. 1776; Книга о дѣвствѣ, М. 1783; Десять бесѣдъ о покаяніи, 14 на нѣкоторые господскіе праздники и воскресные дни и 10 поучительныхъ словъ или бесѣдъ на псалмы и др. тексты, Кіевъ 1774; особенно усердными переводчиками были Ст. Писаревъ и свящ. Ив. Ивановъ (Сидоровскій). Сверхъ того, появилась, въ переводѣ съ лат., книга: Духъ или мысли Іоанна Златоуста, или сокращенное нравственное его ученіе, М. 1781. Наконецъ были вновь изданы Маргаритъ, М. 1764, 1776, Бесѣды на Евангеліе Матѳея, М. 1781, и Бесѣды на Евангеліе Іоанна, М. 1793,—послѣднія двѣ книги съ исправленіями архим. Амвросія и архіеп. Иринея (Клементьевскаго).

XIX-е столѣтіе ознаменовалось переводомъ на русскій языкъ всѣхъ твореній Златоуста. Онъ былъ сдѣланъ преподавателями Спб. Дух. Академіи и изданъ въ приложеніи къ «Христіанск. Чтенію» въ первый разъ въ сороковыхъ, пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ, во второй, начатый (въ 1895 г.) по иниціативѣ основателя и перваго редактора настоящей «Энциклопедіи» † проф. А. П. Лопухина—какъ «Полное собраніе твореній» Златоуста (закончено въ 1906 г.). Сверхъ того, были вновь переведены на русскій языкъ Толкованія Златоуста на посланія Ап. Павла, М. 1839—1844, и рядъ мелкихъ произведеній, изданныхъ отдѣльно; можно отмѣтить: Слова о священствѣ, перев. свящ. Колоколова, Спб. 1874; О воспитаніи дѣтей, перев. архіеп. Филарета черниг., Спб. 1889; О дѣвствѣ, перев. М. Викторовой, Спб. 1892, и др. (см. выше стлб. 941—942). Нѣсколько словъ Златоуста въ переводѣ на древній церк.-слав. языкъ въ XIX в. были изданы какъ памятники этого языка, въ составѣ Клоцова сборника и Супрасльской рукописи XI в. † акад. И. И. Срезневскимъ. Еще нѣсколько словъ и весь «Маргаритъ» (вполнѣ) были изданы какъ часть Макарьевскихъ Четьихъ-Миней Археографическою Комиссіей.

Литература. *Горскій* и *Невоструевъ*, Описаніе славянскихъ рукописей Моск. Синодальной Библіотеки; отдѣлъ 2-й, М. 1857—1862. Проф. *А. С. Архангельскій:* Творенія отцовъ церкви въ древне-

русской письменности (обозрѣніе рукописнаго матеріала) въ «Журн. М. Н. Пр.» 1888 г.; Творенія отцовъ церкви въ др.-р. письменности: Извлеченія изъ рукописей и опыты историко-литературныхъ изученій, I—IV, Казань 1889—1890; Очерки изъ исторіи западно-русской литературы XVI—XVII вв. въ «Чтенія Моск. Общ. ист. и др.» 1888 г., кн. 1. Акад. *А. И. Соболевскій:* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв., Спб. 1903; Къ исторіи древнѣйшей ц.-сл. письменности въ «Русск. Филолог. Вѣстн.» 1902 г. № 1. Проф. *В. Н. Малининъ,* Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII в., Кіевъ 1878. Митр. *Антоній* (Вадковскій), Изъ исторіи христіанской проповѣди, изд. 2-е, Спб. 1895. *Яковлевъ,* Къ литературной исторіи др.-р. сборниковъ: опытъ изслѣдованія Измарагда, Одесса 1893.

А. И. Соболевскій.

Іоаннъ Златоустъ и его литургія. Изъ трудовъ Іоанна Златоуста по устройству богослуженія (введеніе всенощныхъ бдѣній въ Константинополѣ: Сократъ, Церковная Исторія **6**, 8; составленіе нѣкоторыхъ молитвъ чина елеосвященія) наибольшею извѣстностію пользуется составленная имъ литургія [переводъ ея на русскій языкъ съ предисловіемъ см. въ «Собранія древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ», вып. 2-й (Спб. 1875), стр. 109—119; 120—132]. Древнѣйшее свидѣтельство о ней принадлежитъ преемнику І. Златоуста по константинопольской каѳедрѣ патріарху Проклу. Отмѣтивъ въ своемъ трактатѣ «О преданіи божественной литургіи» утомленіе современниковъ Василія в. продолжительностію литургіи и фактъ ея сокращенія послѣднимъ, онъ непосредствено за этимъ замѣчаетъ: «спустя немного времени, опять златословесный отецъ нашъ Іоаннъ, какъ пастырь, ревностно заботящійся о спасеніи овецъ и обращающій вниманіе на лѣность человѣческой природы, захотѣлъ исторгнуть съ корнемъ всякій сатанинскій предлогъ; посему и исключилъ многое изъ литургіи и учредилъ, чтобы она совершалась сокращеннѣе» (Migne gr. LXV, 850; Собраніе древнихъ литургій II, стр. 237). Изъ позднѣйшихъ писателей о литургіи съ именемъ І. Златоуста упоминаютъ патр. іерусалимскій Софроній (VII в.): «нынѣ болѣе прочихъ въ уваженіи священнодѣйствіе Василія в. и Іоанна Златоуста съ литургіею преждеосвященныхъ» (Писанія отцовъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію прав. богослуж. I, стр. 266),—канонистъ Ѳеодоръ Вальсамонъ (XII в.), отвѣтившій александрійскому патр. Марку, что всѣ церкви должны совершать священнодѣйствіе по преданію Василія в. и Іоанна Златоуста (Migne gr. CXIX, 1033),—Симеонъ солунскій: «богоглаголивые Василій и Златоустъ, подробно изложившіе чинъ тайноводства, предали совершать его такъ, какъ совершаетъ наша церковь» (Писанія отц. и учит. III, стр. 9),—Николай Кавасила (ibid. II, стр. 120) и др. Фактъ литургической дѣятельности І. Златоуста подтверждается также множествомъ списковъ литургіи его имени, начиная съ древнѣйшаго Барберинова VIII—IX в. (изданъ Goar'омъ, Εὐχολόγιον, стр. 83—85; на русскомъ языкѣ во 2-мъ вып. Собр. др. лит., стр. 120 и д.) и почти современныхъ ему—списка московскаго Румянцевскаго музея Севастьяновскаго собранія № 374 X—XI в., сходной съ нимъ рукописи X в. Синайской библ. № 958 и списка изъ собранія преосв. Порфирія (Успенскаго) IX—X в. (†проф. *Н. Ѳ. Красносельцевъ,* Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургич. рукоп. Ватиканской библ. стр. 236—280; 283—295. Проф. *А. А. Дмитріевскій,* Описаніе литургическихъ рукописей II, стр. 20). Насколько несомнѣнна литургическая дѣятельность І. Златоуста, настолько несомнѣнно и то, что составленная имъ литургія представляла не столько оригинальный, самостоятельный трудъ, сколько сокращеніе болѣе ранней и извѣстной ему литургіи Василія в. Справедливость подобнаго взгляда, раздѣляемаго какъ отечественными, такъ и западными литургистами (*Н. Ѳ. Красносельцевъ,* Свѣдѣнія, стр. 222. Проф. *А. Л. Катанскій,* Очерки исторіи литургіи нашей православной церкви въ «Христ. Чтен.» 1868 г. № 10, стр. 538. Архіеп. *Филаретъ,* Историческій обзоръ пѣснопѣній, стр. 126. Авторъ предисловія къ тексту литургіи І. Златоуста въ 2-мъ выпускѣ «Собранія древнихъ литургій», стр. 114 и д. *Augusti,* Denkwürdigkeiten IV, S. 335. *Binterim,* Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten IV, S. 230 *Bunsen,* Hyppolitus und seine Zeit II, S, 403. *Probst,* Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform, S. 413), подтверждается ближайшимъ сходствомъ обѣихъ литургій при сравнительной краткости Златоустовой (подробнѣе см. объ этомъ въ цитованныхъ сочиненіи и томѣ Bunsen'a стр. 538—66 и А. Л. Катанскаго стр. 541, пр. 1), а равно и встрѣчающимися въ ея те-

кстѣ по древнимъ спискамъ, напр., Россанскому XI в., ссылками на литургію Василія в. (*Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 202).

Отмѣчая фактъ зависимости литургіи І. Златоуста отъ Василіевой, древніе списки даютъ въ то же время понять, въ какомъ видѣ слѣдуетъ понимать произведенное имъ сокращеніе,—на что оно простиралось,—а чрезъ это намѣчаютъ въ общихъ чертахъ и составъ лично ему принадлежавшей литургіе. Именно, въ спискахъ Барбериновомъ, Севастьяновскомъ и Россанскомъ литургія І. Златоуста состоитъ почти изъ однѣхъ молитвъ безъ обрядовыхъ дѣйствій, т. е.—по сознанію церкви—имъ составлены только молитвословія. Это загадочное на первый взглядъ явленіе находитъ свое объясненіе и подтвержденіе въ томъ, что и Василію в. принадлежалъ лишь «διατάξις τῶν εὐχῶν»,—чинъ молитвъ (20 бесѣда Григорія назіанзина). Другими словами, и его литургическая дѣятельность проявилась только въ области регламентаціи молитвъ и не простиралась на весь обрядъ,—послѣдній совершался по принятому обычаю. Кромѣ молитвъ, вышедшая изъ руки І. Златоуста литургія ничего другого не могла содержать, такъ какъ ея оригиналъ—литургія Василія в. — ограничивался тѣмъ же составомъ. Оба составили молитвы, а все остальное предоставили свободѣ и принятому обычаю. Сообразно съ подобнымъ пониманіемъ литургической дѣятельности І. Златоуста вопросъ о составленной имъ литургіи сводится къ вопросу о томъ, какія изъ извѣстныхъ по существующимъ спискамъ молитвъ могутъ быть названы его произведеніемъ.

Вполнѣ достаточный матеріалъ для отвѣта на указанный вопросъ содержатъ четыре древнѣйшіе списка литургіи І. Златоуста — Барбериновъ, Севастьяновскій, тожественная съ нимъ рукоп. Синайской библ. № 958 и Россанскій списокъ. Относя къ первоначальной редакціи только общія имъ молитвы, какъ того требуетъ извѣстное въ литургикѣ положеніе «все общее ведетъ начало изъ одного источника», мы должны будемъ исключить изъ ея состава четыре начальныя молитвы Барберинова списка: молитву предложенія, входа, Трисвятаго и молитву у сѣдалища при жертвенникѣ. Какъ отсутствующія въ спискахъ Россанскомъ и Севастьяновскомъ (*Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 200; 237—41), онѣ представляютъ позднѣйшую вставку. За такое происхожденіе разсматриваемыхъ молитвъ и говоритъ, дѣйствительно, ихъ характеръ. Первая изъ нихъ,—«молитва предложенія»,—стоитъ въ началѣ литургіи и тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ, что служба предваряется совершеніемъ проскомидіи, приношеніемъ даровъ для таинства евхаристіи. Между тѣмъ въ четвертомъ и во всѣ послѣдующіе вѣка вплоть до восьмого данный актъ имѣлъ мѣсто послѣ удаленія оглашенныхъ изъ храма, совершался въ срединѣ литургіи, но не въ ея началѣ (см. статью *А. В. Петровскаго*, Древній актъ приношенія вещества для таинства евхаристіи и послѣдованіе проскомидіи въ «Христ. Чт.» 1904 г. № 3, стр. 406 сл.). При Златоустѣ не могло быть предъ литургіею приношенія даровъ, не могло быть въ началѣ ея и приспособленной къ нему молитвы. Съ другой стороны, если молитва приношенія Барберинова списка есть не что иное, какъ повторенная съ небольшими сокращеніями молитва александрійской литургіи св. Марка (Собраніе древнихъ литургій III, стр. 30), то странно думать, что внесеніе ея въ литургію І. Златоуста—дѣло его самого. Такимъ же точно заимствованіемъ, только изъ литургіи Ап. Іакова, оказывается и молитва входа (Собр. др. лит. II, стр. 151). Въ литургіи Ап. Іакова она появилась послѣ исключенія изъ ея состава молитвъ за оглашенныхъ (см. выше статью о литургіи Ап. Іакова: стлб. 91 сл.), т. е. послѣ Златоуста, знающаго институтъ оглашенія и молитвы за оглашенныхъ на литургіи (2-я бесѣда на 2 Кор.): слѣдовательно, внесеніе данной молитвы въ литургію его имени принадлежитъ позднѣйшему времени. Что касается, наконецъ, молитвы Трисвятаго, то Златоусту она не можетъ принадлежать уже по тому одному, что пѣніе «Святый Боже», слѣдовательно, и молитва введены въ литургію позднѣе (пѣснопѣніе «Святый Боже» внесено въ литургію въ 438 или 439 г.: Георгій Кедринъ, Церковная Исторія по русск. пер. I т., стр. 599—600). Къ числу не принадлежащихъ къ первоначальной редакціи молитвъ должна быть отнесена также отсутствующая въ Севастьяновскомъ спискѣ молитва списковъ Барберинова и Россанскаго: «Внемли, Гос-

поди Іисусе Христе Боже нашъ, изъ святаго Твоего жилища». Положимъ, она заимствована изъ литургіи Василія в., но, по всей вѣроятности, не изъ первоначальной редакціи, и принадлежать ему едва ли можетъ. Дѣло въ томъ, что она обращена къ Богу Сыну, тогда какъ другія молитвы Василіевой литургіи обращены къ Богу Отцу. Изъ числа молитвъ, составленныхъ самимъ І. Златоустомъ, должны быть исключены, наконецъ, отсутствующія въ Барбериновомъ спискѣ заамвонныя молитвы и молитвы въ діаконикѣ списковъ Россанскаго и Севастьяновскаго (*Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 202. 278—80). Позднѣйшее внесеніе ихъ въ литургію І. Златоуста доказывается тѣмъ, что одна изъ нихъ—«Отъ силы въ силу простираясь»—заимствована изъ литургіи Ап. Іакова (Собр. др. лит. II, стр. 196; см. выше замѣчаніе о молитвахъ отъ жертвенника до сосудохранилища въ статьѣ о литургіи Ап. Іакова) и отсутствуетъ въ однородной съ Севастьяновскимъ спискомъ рукописи Синайской библ. № 958, а вторая—«Исполненіе закона», какъ надписываемая «εὐχὴ ἄλλη» (молитва иная), прибавлена, очевидно, послѣ первой, т. е. еще позднѣе. Еслибы всѣ перечисленныя молитвы были составлены самимъ Златоустомъ, т. е. относились къ первоначальной редакціи его литургіи, то едва ли бы встрѣчались въ древнихъ спискахъ такъ рѣдко, едва ли бы выпали когда-нибудь изъ принадлежащей ему литургіи. Опущеніе ихъ—дѣло совершенно невозможное въ виду того громаднаго уваженія и авторитета, которыми пользовалось въ древности имя Златоуста.

Въ результатѣ исключенія вышеотмѣченныхъ молитвъ общими для всѣхъ трехъ списковъ оказываются лишь слѣдующія: молитва объ оглашенныхъ, двѣ молитвы вѣрныхъ по распростертіи илитона, молитва приношенія по поставленіи св. даровъ на трапезѣ, молитвы св. возношенія (евхаристическія) съ предшествующими имъ возгласами, тайная молитва священника во время ектеніи «Вся святыя помянувше», молитва по «Отче нашъ», предъ возгласомъ «Святая святымъ» и послѣ причащенія. Онѣ-то и могутъ быть признаны за ядро первоначальной редакціи литургіи Іоанна Златоуста, какъ молитвы, имъ самимъ составленныя. Въ пользу такого вывода, кромѣ вышеуказаннаго положенія—«все общее ведетъ начало изъ одного источника», говоритъ Севастьяновскій списокъ. Изложенная въ немъ литургія І. Златоуста дѣлится на три части: отъ молитвы объ оглашенныхъ до молитвы проскомидіи, отъ этой послѣдней до заамвонной и потомъ до конца; при этомъ первыя двѣ части надписываются именемъ Златоуста, а послѣдняя такого надписанія не имѣетъ (*Н. Ѳ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 241. 247. 278). По смыслу надписанія, св. Златоусту принадлежитъ, несомнѣнно, рядъ молитвъ, начиная съ молитвы объ оглашенныхъ до заамвонной; все остальное—добавленіе позднѣйшаго времени. Не довѣрять объективности показанія Севастьяновскаго списка нѣтъ основанія. Сказавшійся въ нихъ древній церковный взглядъ на объемъ составленной самимъ Златоустомъ литургіи оправдывается тѣмъ, что во все послѣдующее время вышеперечисленныя молитвы признавались за молитвы именно Златоуста, никогда не исключались изъ списковъ литургіи его имени.

Общія спискамъ Барберинову, Севастьяновскому, Россанскому и рукописи X в. Синайской библіот. № 958 молитвы литургіи І. Златоуста составляютъ въ ней то, что принадлежитъ несомнѣнно ему. Добавленіями къ указаннымъ молитвамъ служили въ его время тѣ литургическія дѣйствія и молитвословія, которыя входили въ составъ литургіи IV в. и о которыхъ можно судить по его бесѣдамъ. Къ нимъ принадлежитъ пѣніе псалмовъ (Бесѣда на 41 пс.: Творенія І. Златоуста въ рус. перев. V, 1, Спб. 1899, стр. 162, отд. 166. Бесѣда 11 на Евангеліе Матѳея, ibid. VII, 1, Спб. 1901, стр. 120, отд. 200), начинающее литургію, чтеніе Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта (Бесѣда 29 на кн. Дѣяній: IX, стр. 229), поученіе, молитвы за оглашенныхъ (Бесѣда 2-я на 2 Кор.), приношеніе даровъ для таинства евхаристіи и молитвы о предложенныхъ дарахъ (Бесѣда о постящихся въ Пасху). Бо́льшая часть этого содержанія, какъ имѣющая только временное значеніе (напр., молитвы объ оглашенныхъ, чтеніе отрывковъ изъ Ветхаго Завѣта, поученіе), была впослѣдствіи устранена изъ литургіи І. Златоуста, но вмѣсто нея она получила новыя добавле-

нія. Съ начальными ихъ слѣдами мы встрѣчаемся уже въ Барбериновомъ спискѣ VIII—IX в. и спискѣ преосв. Порфирія (Успенскаго) IX—X в. Но такъ какъ воспроизводимая ими редакція литургіи Іоанна Златоуста появилась не въ Константинополѣ, а, по всей вѣроятности, въ Александріи, о чемъ свидѣтельствуютъ заимствованія изъ литургій Ап. Іакова и Ев. Марка, то она не получила распространенія и не оказала вліянія на дальнѣйшее развитіе литургіи. Послѣднее совершалось подъ воздѣйствіемъ литургіи Василія в.: изъ нея заимствуются и вносятся въ Златоустову различныя добавленія, постепенно приближающія ее къ современному виду. Такъ, въ чинѣ литургіи І. Златоуста по рукописи XII в. Синайской библіотеки № 973 и списку XIII в. Ватиканской библ. № 1170 встрѣчаются такія извѣстныя по Барберинову и Севастьяновскому сп. молитвы литургіи Василія в., какъ «предложенія въ сосудохранилищѣ, когда хлѣбъ полагается на дискосъ»— «Боже, Боже нашъ, пославшій въ пищу всему міру небесный хлѣбъ», перваго, второго и третьяго антифона—«Господи Боже нашъ, Котораго держава безпримѣрна», «Господи Боже нашъ, спаси народъ Твой», «Ты, Который даровалъ намъ сіи общія и согласныя молитвы», входа — «Владыка Господи, Боже нашъ, поставившій на небесахъ чины и воинства Ангеловъ», Трисвятаго—«Боже святый и во святыхъ почивающій» и Херувимской пѣсни—«Никто изъ связанныхъ плотскими похотями и наслажденіями недостоинъ приступать» (*А. А. Дмитріевскій*, Описаніе литургическихъ рукописей II: Εὐχολόγια, стр. 83—84. *Н. Θ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 146—147. Собраніе древнихъ литургій II, стр. 58—59. 62). Въ такой же точно зависимости отъ литургіи Василія в. находится Златоустова въ составѣ малаго входа и слѣдующихъ за нимъ литургическихъ дѣйствій (ср. чинъ лит. Василія в. по рукоп. XII—XIII в. № 1020 Синайской библ. у *А. А. Дмитріевскаго*, Описаніе II, стр. 140—141 и чинъ лит. І. Златоуста того же столѣтія по рукоп. изъ библ. леди Бурде-Кутъ у *Н. Θ. Красносельцева*, Свѣдѣнія, стр. 204—205).

Къ числу наиболѣе важныхъ пополненій превоначальнаго состава литургіи І. Златоуста относятся, далѣе, молитвы и дѣйствія входа, проскомидіи, великаго входа и акта причащенія. Первыя вмѣстѣ съ молитвами облаченія заняли мѣсто въ самомъ началѣ службы и въ большинствѣ случаевъ ограничивались молитвою «Господи Боже нашъ, ниспосли руку Твою» (Криптоферратскій спис. XIII в.: *Goar*, Εὐχολόγιον, стр. 85; Уставъ патріарха Филоѳея: *Н. Θ. Красносельцевъ*, Матеріалы для исторіи чинопослѣдованія лит. І. Златоуста I, стр. 36; рукоп. Синайской библ. XV в. № 986: *А. А. Дмитріевскій*, Описаніе II, стр. 602; рукоп. XV в.—библ. Іерусалимской патріаршей и Ватиканской: *Н. Θ. Красносельцевъ* ibid., стр. 82. 95). Въ нѣкоторыхъ спискахъ, — напр., второмъ Криптоферратскомъ, — къ ней присоединяется «Вниду въ домъ Твой» (*Goar*, Εὐχολόγιον, стр. 89), а въ Илитаріи Есфигменской библ. 1306 г.— «Возлюбихъ благолѣпіе дома Твоего» (*А. А. Дмитріевскій* ibid., стр. 262). Современный составъ входныхъ молитвъ воспроизводится въ одномъ Εὐχολόγιον'ѣ венеціанскаго изданія XVI в. (*Goar*, ibid., стр. 70. Ср. чинъ лит. Василія в. по рукоп. XVI в. Святогробской константин. библ. № 425: *А. А. Дмитріевскій*, Описаніе, стр. 818). Что касается проскомидіи, то въ спискахъ александрійской редакціи она встрѣчается уже въ IX—X в. (списокъ преосв. Порфирія: *Н. Θ. Красносельцевъ*, Свѣдѣнія, стр. 283), но по спискамъ константинопольской становится извѣстною не ранѣе XI ст. (рукоп. Синайской библ. № 96: *А. А. Дмитріевскій*, Описаніе II, стр. 75). Ограничиваясь въ этомъ вѣкѣ одною, заимствованною изъ литургіи Василія в., молитвою — «Боже, Боже нашъ, небесный хлѣбъ», она въ XII ст. нѣсколько расширяется: къ молитвѣ предложенія присоединяется молитва оиміама (рук. Синайской библ. № 973: *А. А. Дмитріевскій*, ibid., стр. 83), и простое положеніе хлѣба на дискосъ смѣняется изъятіемъ агнца (*Brightman*, Liturgies Eastern and Western I, стр. 542—543). Въ XIII—XIV в. составъ проскомидіи осложняется изъятіемъ частицъ изъ просфоръ и поминовеніями, и она принимаетъ почти современный видъ (см. объ этомъ подробнѣе въ статьѣ *А. В. Петровскаго* въ «Христ. Чтеніи» 1904 г. № 3, стр. 418 сл.). Въ противоположность проскоми-

діи, современный составъ великаго входа образовался не такъ скоро и рано. При установленіи его подробностей первоначально не держались, кажется, какого-либо опредѣленнаго взгляда. Отсюда, съ одной стороны, ихъ разнообразіе въ спискахъ самой литургіи І. Златоуста, а съ другой—ея отличія отъ литургіи Василія в. (см. статью Входъ въ «Энц.» III, 1069—1071). Древнѣйшее изложеніе современнаго обряда великаго входа встрѣчается въ рук. Святогробской константинопольской библ. XVI в. № 425 (*А. А. Дмитріевскій*, Описаніе II, стр. 822—823). Тѣ же самые слѣды постепеннаго образованія замѣтны и въ исторіи развитія акта раздробленія св. тѣла предъ пріобщеніемъ. Если въ XI—XII вв. всѣ относящіяся сюда дѣйствія сводятся къ изъятію изъ св. тѣла частицы и погруженія ея въ чашу при произношеніи словъ: «Исполненіе Духа Св.» (рукоп. Синайской библ. № 96: *А. А. Дмитріевскій* ibid., стр. 75), то въ XIII ст. становится обычнымъ раздробленіе св. тѣла на четыре части, чтеніе при этомъ дѣйствіи тѣхъ же, что̀ и нынѣ, молитвъ, крестообразное распредѣленіе частицъ на дискосѣ, погруженіе одной изъ нихъ въ потиръ, въ который тотчасъ же вливается теплота, раздробленіе верхней частицы на двѣ половины для пріобщенія священника и діакона. Подобный порядокъ встрѣчается въ чинѣ литургіи І. Златоуста по рукоп. Патмосской библ. № 709 и 719 (*А. А. Дмитріевскій,* Описаніе II, стр. 158. 174), устанавливается параллельно таковому же порядку въ литургіи Василія в. (рукоп. XIII в. Синайской библ. № 1020: *А. А. Дмитріевскій*, ibid., стр. 144—145) и закрѣпляется на будущія времена въ уставѣ патр. Филоѳея (*Н. Ѳ. Красносельцевъ,* Матеріалы, стр. 70—72).

По памятникамъ русской церкви литургія І. Златоуста становится извѣстною съ XII ст. Дошедшіе отъ этого и позднѣйшаго времени списки представляютъ ее въ томъ же самомъ процессѣ сформированія, въ какомъ она находилась въ данный періодъ въ Греціи. Здѣсь къ этому времени литургія І. Златоуста опредѣлилась въ своихъ главныхъ частяхъ (молитвы Севастьяновскаго списка и дополненія изъ литургіи Василія в.), но не успѣла сложиться въ подробностяхъ входа, проскомидіи и т. д. То же самое наблюдается и въ русской церкви. И, прежде всего, такъ называемыя входныя молитвы были неизвѣстны въ ней до XIV в., отъ этого же столѣтія сохранились два памятника съ ихъ изложеніемъ. По одному священникъ при входѣ въ храмъ читаетъ: «Радуйся, двере Божія» и «Непроходимая двере, тайно знаменана Богородице»; у царскихъ вратъ—«Пречистому Твоему образу» и при входѣ въ алтарь—Пс. 14 и 22, Трисвятое, Отче нашъ, «Помилуй насъ, Господи», слава и нынѣ, «Милосердія источникъ» и тропари дневного святого и храма. Непосредственно за этимъ слѣдовало умовеніе рукъ съ пѣніемъ Пс. и чтеніе пяти молитвъ, извѣстныхъ по памятникамъ XII в. (рукоп. Служебникъ XIV в. № 522, 1—9). По другому памятнику—Служебнику Румянцевскаго музея № 398—священникъ читалъ на входѣ «Пречистому Твоему образу», «Непроходимая двере», Псал. 14. 22. 50, Трисвятое, Отче нашъ, «Помилуй насъ, Господи», «Господи, ниспосли руку Твою». Одновременно съ этимъ въ нѣкоторыхъ служебникахъ XIV в. входное ограничивается одною молитвой «Господи, ниспосли руку Твою» (Служеб. Синод. библ. № 601. 952; Румянцевскаго музея № 400). Въ XV в. разнообразіе входныхъ молитвъ возрастаетъ еще болѣе. Изъ четырехъ извѣстныхъ за это время редакцій самая распространенная имѣла слѣдующій видъ. На пути въ церковь священникъ читалъ: «Гласъ радости», «Промяша стопы моя», Псалмы: «Господи, кто обитаетъ въ жилищи Твоемъ», «Господь пасетъ мя», при входѣ въ храмъ—«Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному», «Достойно есть», слава и нынѣ, «Господи помилуй», «Господи благослови», «За молитвы Твоея Матере». Затѣмъ, возложивъ на себя епитрахиль, священникъ предъ царскими дверями читалъ: «Радуйся, двере Божія», «Подъ Твою милость», «Господи, отыми отъ мене беззаконія моя», «Непроходимая двере»; послѣ этого онъ кланяется предъ царскими дверями, равно къ правой и лѣвой сторонѣ, произнося слѣдующее: при поклонѣ къ правой сторонѣ—«Входяй въ домъ Твой», «Бога изъ Тебя воплощьшагося»; при поклонѣ къ лѣвой — «Господи, устнѣ мои отверзи на мольбу», «Пречистому Твоему образу», «О Тебѣ радуется»;

если «недѣля», то воскресный тропарь и Благовѣщенію, потомъ тропарь храма, Златоуста и дневного святого. Послѣ слѣдующаго за этимъ лобызанія иконъ Спасителя, Богородицы, а равно и другихъ и чтенія соотвѣтствующихъ тропарей священникъ входитъ къ жертвеннику, произнося молитву «Господи, ниспосли руку Твою»; а войдя и ставъ предъ престоломъ, произноситъ слѣдующія молитвы: «Владыко Господи Вседержителю, не хотяй смерти грѣшника», «Господи Боже нашъ, единъ благъ и человѣколюбецъ», «Господи Боже нашъ, Сыне и Слове Бога живаго», «Господь премилостивый да ущедритъ тя» и, наконецъ, молитву надъ виномъ «Господи Боже нашъ, благій и человѣколюбче, призри на вино сіе» (Служебн. Софіевской библ. № 567, 2—26: *Н. Θ. Одинцовъ,* Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI в., стр. 197—198). Въ XVI в. число редакцій входнаго достигаетъ семи; самая краткая ограничивается одною молитвой—«Господи, ниспосли руку Твою», а самая обширная имѣетъ болѣе двадцати (*А. А. Дмитріевскій,* Богослуженіе въ русской церкви въ XVI в., стр. 56—67). Что касается входныхъ молитвъ литургіи І. Златоуста по старопечатному служебнику, то онѣ совпадаютъ съ вышеперечисленными молитвами XIV ст. Разница лишь въ томъ, что вмѣсто «Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному» и всего дальнѣйшаго, кончая молитвою «За молитвы Пречистыя Твоея Матери», полагается чтеніе «Царю небесный» и «Пріидите, поклонимся». Равнымъ образомъ входное оканчивается молитвою—«Господи, ниспосли руку Твою» (іером. *Филаретъ,* Чинъ литургіи І. Златоуста въ «Братскомъ Словѣ» 1876 г., 2, стр. 45). Взятыя во всемъ своемъ объемѣ, входныя молитвы русской редакціи не имѣютъ себѣ прототипа въ греческихъ служебникахъ. Нѣкоторыя изъ нихъ можно находить въ памятникахъ греческой церкви то между молитвами чина покаянія, то между молитвами предъ причащеніемъ, то, наконецъ, между молитвами на разные случаи. Что касается читаемыхъ на входѣ тропарей при лобызаніи иконъ, то они, несомнѣнно, греческаго происхожденія. За это ручается надписаніе ихъ именемъ патр. константинопольскаго Германа (*Новиковъ* въ «Древней россійской вивліоѳикѣ», 14 часть, стр. 253. *А. А. Дмитріевскій* op. cit., стр. 65. 74). Не меньшимъ разнообразіемъ отличался, далѣе, составъ проскомидіи какъ въ отношеніи количества просфоръ, такъ и поминовеній. Число первыхъ на пространствѣ начальныхъ пяти вѣковъ не было вполнѣ опредѣлено. Такъ, рукопис. служебники XII в. москов. библ. № 342 и 343 говорятъ о приготовленіи одной просфоры, а объ остальныхъ выражаются неопредѣленно: «проскумисавъ просфоры» *(Горскій и Невоструевъ,* Описаніе рукописей III, 1. 2. 6); новгородскій еп. Нифонтъ совѣтуетъ Кирику въ случаѣ нужды служить на одной просфорѣ, а на заупокойной литургіи употреблять три (Памятники русской словесности XII в., стр. 194, 173—174). Въ XIII в. число просфоръ доходитъ по нѣкоторымъ памятникамъ до пяти (Служ. Софіев. библ. № 524); оно же остается и въ XIV ст. (рукоп. Соф. библ. № 522, 523), хотя въ то же время употребляется четыре и три (рукоп. моск. Синод. библ. № 345: *Горскій и Невоструевъ* ibid. 3, 21; рукоп. Соф. библ. № 1053). Въ XV в. преобладающее число просфоръ было шесть (рук. Софіев. библ. № 562), но употреблялось семь (ibid. №№ 528. 529. 531), пять (ibid. № 535, 540) и три (ibid. № 530): подобное же явленіе наблюдается и въ XVI в. (рук. моск. Д. Акад. № 85; рук. Соловецкой библ. № 1085; рук. моск. Синод. библ. № 310. 617). При различіи въ количествѣ просфоръ неизбѣжно возникало различіе въ распредѣленіи поминовеній. При совершеніи проскомидіи на трехъ просфорахъ—въ XV в. на послѣдней поминались святые, живые и умершіе; при четырехъ просфорахъ—изъ второй вынималась частица въ честь дневного святого, изъ третьей за живыхъ, изъ четвертой за усопшихъ и т. п. Что касается акта причащенія и предшествующихъ ему дѣйствій (о великомъ входѣ см. статью Входъ въ «Энц.» III), то раздробленіе св. хлѣба на четыре части встрѣчается уже въ памятникахъ XII в. (рукоп. москов. библ. № 342 и 343: *Горскій* и *Невоструевъ* ibid., 3, 1. 3 и 7). Совершая его, священникъ говорилъ: «Въ преломленіи хлѣба позпаста ученики Господа своего», а влагая хлѣбъ въ чашу, произносилъ: «Смѣшеніе святаго тѣла и честныя крови». Съ XIII в. становится

извѣстнымъ вливаніе въ потиръ теплоты съ произношеніемъ словъ: «Снидетъ яко дождь на руно и яко капля на землю каплющая». Въ XV в. раздробленіе св. тѣла согласно «Уставу» патріарха Филоѳея совершалось такъ, какъ и въ настоящее время; небольшія отличія заключались въ томъ, что при вліяніи теплоты въ чашу діаконъ говорилъ только «аминь», а при ея благословеніе священникъ произносилъ: «Благословенъ Богъ, благословляяй всяческая» (рукоп. Соф. библ. № 530). Въ XVI в. при раздробленіи св. тѣла читались тѣ же, что и нынѣ, слова, но въ нѣкоторыхъ памятникахъ они замѣнялись другими: «Раздробляется честное и святое и пречистое тѣло Господа и Спаса нашего І. Христа, полагается за мірскій животъ и спасеніе» и «Во имя единороднаго Сына Божія, Господа Бога Спаса нашего І. Христа, познаста Тебе Господа. Дай намъ, Господи, грѣшникомъ познати Тя» (рукоп. моск. Синод. библ. № 680. 310. 909). Влагая верхнюю часть агнца въ потиръ, священникъ произносилъ: «Смѣшеніе св. тѣла и честныя крови», а вливая въ потиръ воду—«Теплота есть Святаго Твоего Духа». Подробнымъ же разнообразіемъ отличаются и молитвы при причащеніи. О всѣхъ перечисленныхъ и другихъ особенностяхъ русскаго чина литургіи Іоанна Златоуста см. подробнѣе въ цитованныхъ сочиненіяхъ *Одинцова*, *А. А. Дмитріевскаго*, его же Богослуженіе въ русской церкви за первые пять вѣковъ и въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1882 г. III, 149 и 372, а также у іером. *Филарета* [но см. еще касательно Златоуста съ литургической стороны у Dr. *Ferd. Probst*, Die antiochenische Messe nach den Schriften des hl. Chrysostomus dargestellt въ «Zeitschriff für katholische Theologie» 1883, S. 250—303 и ср. у Prof. Dr. *Albert Ehrhard*, Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung seit 1880, S. 203.]

Свящ. *А. Петровскій.*

Іоаннъ II, каппадокіецъ по прозванію и происхожденію, патріархъ константинопольскій, занимавшій каѳедру съ 17-го апрѣля 518 г. до половины (приблизительно) февраля 520 г. Объ обстоятельствахъ его жизни почти не сохранилось извѣстій. Но его кратковременное правленіе отмѣчено событіемъ большой важности—прекращеніемъ раздѣленія церквей. Это раздѣленіе продолжалось 34 года со времени изданія извѣстнаго «Энотикона» при императорѣ Зенонѣ и патріархѣ Акакіѣ. Уніональная попытка Зенона и Акакія, не давшая рѣшительныхъ результатовъ, исходила изъ благороднаго желанія спасти цѣлость имперіи и въ концѣ концовъ все же въ отношеніи къ восточнымъ и южнымъ окраинамъ создала положеніе, которое характеризуется поговоркой «худой миръ лучше доброй ссоры». Но это съ трудомъ поддерживавшееся равновѣсіе на Востокѣ неизбѣжно должно было отозваться на отношеніяхъ къ Италіи и Риму. На Западѣ, который былъ сравнительно свободенъ отъ религіознаго броженія, удивлялись и недоумѣвали при видѣ той деликатности, съ которой Византія относилась къ иномыслящимъ. Недоразумѣнія привели къ разрыву. Этотъ разрывъ сильно тревожилъ правительство и населеніе Константинополя: онъ затруднялъ сношенія по всѣмъ дѣламъ. Но до вступленія на престолъ династіи Юстиніана правительство жертвовало западными провинціями для восточныхъ. Его политика сказалась ясно въ характерной фразѣ Анастасія: nos jubere volumus, non nobis juberi. Появленіе на исторической сценѣ Теодориха в. рѣзко измѣнило эту политику. Теодорихъ держалъ въ страхѣ населеніе Константинополя сначала лично, а послѣ утвержденія въ Италіи чрезъ своего подручника комита Виталіана. Чтобы овладѣть расположеніемъ папы и населенія Италіи, Теодорихъ, самъ аріанинъ, выступаетъ защитникомъ православія и производитъ давленіе на Византію. Опасное сосѣдство на сѣверо-западѣ встревожило населеніе Константинополя. Отсюда настойчивое желаніе сближенія съ Римомъ. Перемѣна религіозной политики должна была превратить папу и Италію изъ враговъ въ союзниковъ противъ аріанъ-остготовъ. Положеніе папы никогда не было такъ удобно и выгодно: Гормизда могъ дѣлать съ Константинополемъ, что хотѣлъ; предъ его преемникомъ Іоанномъ при встрѣчѣ за стѣнами Византіи становилось на колѣни населеніе столицы съ императоромъ Юстиномъ во главѣ.—Только при свѣтѣ этихъ данныхъ становится возможнымъ понять факты кратковременнаго страдальческаго правленія патріарха Іоанна II-го. Это правленіе было сплошнымъ униженіемъ. Человѣкъ право-

славнаго образа мыслей, Іоаннъ II въ отношеніи къ монофизитамъ держался однако мягкой политики своихъ предшественниковъ. Только благодаря этому, имп. Анастасій могъ допустить его на каѳедру. 9-го іюля 518 г. на престолъ вступилъ Юстинъ. А черезъ недѣлю — 15-го и 16-го іюля — въ храмѣ св. Софіи толпа народа, во главѣ съ монахами, крикомъ и угрозами заставила патріарха перемѣнить церковную политику. «Почему мы остаемся внѣ общенія? Въ теченіе столькихъ лѣтъ почему не имѣемъ общенія?»—вопила толпа. За два дня она настояла на томъ, чтобы 1) 16-го іюля было совершено празднество въ честь халкидонскаго собора; 2) былъ анаѳематствованъ Северъ; 3) были внесены въ диптихи а) четыре первые вселенскіе собора, б) имена патріарховъ Евѳимія и Македонія, умершихъ въ изгнаніи, и в) имя папы римскаго Льва. Чтобы оформить свои заявленія, сдѣланныя народу, патріархъ составилъ 20-го іюля соборъ изъ епископовъ, пребывавшихъ въ столицѣ и недалеко отъ нея, числомъ около 40 человѣкъ. Постановленія собора были отправлены Іоанномъ между прочимъ и къ папѣ Гормиздѣ съ посланіемъ, въ которомъ патріархъ увѣдомлялъ о внесеніи въ диптихи Льва, о признаніи четырехъ соборовъ и просилъ прислать pacificos viros. Императоръ съ племянникомъ также отправили письма папѣ съ комитомъ Гратомъ. Грату было поручено уладить трудный вопросъ о патріархѣ Акакіѣ. Въ глазахъ Рима Акакій былъ не только авторъ «Энотикона»:— главная вина его заключалась въ разрывѣ съ папой. Этой винѣ оставались причастными патріархи Македоній и Евѳимій, люди православные и высокочтимые на Востокѣ. Въ Константинополѣ предвидѣли, что строгость Рима проявится не только въ отношеніи къ Акакію. Миссія Грата не увѣнчалась успѣхомъ. Папа cum consilio regis Theodorici отправилъ въ Константинополь легатовъ со множествомъ писемъ. Тонъ посланія къ патріарху очень высокій. Признавать халкидонскій соборъ и защищать Акакія,—говоритъ онъ,—значитъ впадать въ противорѣчіе. Папа обѣщаетъ принять патріарха въ общеніе, если онъ подпишетъ libellus, въ которомъ между прочимъ предавались анаѳемѣ Акакій и Македоній съ Евѳиміемъ. Инструкція, которою снабжены были легаты, обнаруживаетъ еще бо́льшую заносчивость Гормизды. Легаты по прибытіи въ Константинополь отказались вступить въ переговоры съ Іоанномъ и потребовали подписи его и всѣхъ епископовъ подъ libellus. Патріархъ покорился: — такова была воля царя. Ему не было позволено даже обратить libellus въ письмо отъ себя къ папѣ. Легаты снизошли только до того, чтобы къ libellus Іоаннъ написалъ небольшое вступленіе. Кромѣ того въ libellus не были названы по имени Евѳимій и Македоній. Патріархъ просто обѣщаетъ вычеркнуть изъ диптиховъ преемниковъ Акакія sequestratos a communione ecclesiae catholicae. Это вычеркиваніе было сдѣлано во всѣхъ церквахъ столицы cum grandi diligentia. Libellus подписали и всѣ многочисленные константиноп. архимандриты однако post multa certamina. Униженіе патріарха и заносчивость легатовъ, поддерживаемыхъ стратилатомъ Виталіаномъ, подручникомъ Теодориха, были таковы, что опасались возстанія и кровопролитія. Дѣло не дошло до этого: народъ зналъ силу Виталіана и сдержался. О происшедшемъ въ Константинополѣ были оповѣщены провинціи къ свѣдѣнію и исполненію. Торжество папы было полное. Любопытно, что оскорбленный и униженный Іоаннъ II-й есть первый патріархъ константинопольскій, который въ документахъ именуется «вселенскимъ».

Литература. 1) Mansi. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. VIII. 2) Liber pontificalis: Migne, Patrol. ser. lat. t. CXXVIII. 3) *Theophanis* Chronographia ed. De Boor. 4) *Hefele*, Conciliengeschichte II. zweite Aufl. 5) *Hergenröther*, Photius I. 6) *Cuper*, Historia chronologica patriarcharum t. I. Constantinopolitanorum въ Acta Sanctorum: Augusti 7) проф. *И. Д. Андреевъ*, Константинопольскіе патріархи отъ времени халкидонскаго собора до Фотія (Сергіевъ Посадъ 1895). 8) *F. Dahn*, Die Könige der Germanen, Bände 2—4.

Проф. *И. Андреевъ*.

Іоаннъ III Схоластикъ, патріархъ константинопольскій съ конца февраля или начала марта 565 г. до конца августа 577 г. Родомъ Іоаннъ былъ изъ Антіохіи, гдѣ состоялъ адвокатомъ (схоластикомъ). По принятіи духовнаго сана онъ былъ назначенъ апокрисіаріемъ (представителемъ) патріарха антіохійскаго въ Константинополѣ. Здѣсь узналъ его Юстиніанъ и возвелъ на каѳедру. И свѣтская профессія Іоанна, и его служба апокрисіаріемъ, и, наконецъ, время и зрѣлище гигантской законодательной работы

Юстиніана—все соединилось, чтобы сдѣлать изъ этого патріарха виднаго церковнаго законовѣда. Съ его именемъ извѣстны два важные сборника. Одинъ изъ нихъ представляетъ собою систематическій сводъ общепризнаныхъ церковныхъ правилъ, раздѣленный на 50 титуловъ, и надписывается такъ: Συναγωγὴ τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων εἰς πεντήκοντα τίτλους διῃρημένη. Въ предисловіи къ своду Іоаннъ такъ опредѣляетъ методъ своей работы: «предпринявъ трудъ собрать воедино все, что ими (учениками и Апостолами Іисуса Христа, а также церкви святой учителями и архіереями на соборахъ) раздѣльно было опредѣлено въ разныя времена, и раздѣливъ это на 50 титуловъ, мы не соблюдали какого-либо порядка или послѣдовательности чиселъ, не соединяли правила, напр., такъ: первое, второе, третье, но соглашая—насколько было возможно—подобныя съ подобными и одинаковыя соединяя въ одну главу, сдѣлали, какъ думаю, пріисканіе потребнаго для всѣхъ легкимъ и удобнымъ». Въ составъ свода вошли 85 правилъ апостольскихъ, правила первыхъ четырехъ вселенскихъ соборовъ и шести помѣстныхъ: анкирскаго, неокесарійскаго, гангрскаго, антіохійскаго, лаодикійскаго и сардикскаго и два каноническія посланія Василія в., раздѣленныя на 68 правилъ.—Сводъ въ 50 титуловъ получилъ широкое распространеніе. Онъ не потерялъ значенія и послѣ изданія такъ называемаго Фотіева номоканона; переведенъ на славянскій языкъ въ эпоху обращенія болгаръ въ христіанство, а въ Кормчей переводъ его помѣщенъ въ 42-й главѣ.

Другой сборникъ Іоанна предназначался служить дополненіемъ къ первому. Онъ имѣетъ слѣдующее надписаніе: «различныя постановленія изъ божественныхъ новеллъ блаженной памяти Юстиніана, изданныхъ имъ послѣ кодекса, именно—постановленія, кои въ особенности согласны съ божественными и священными канонами и доставляютъ имъ особую силу и которымъ мы дали нѣкоторый порядокъ и счетъ для удобнѣйшаго нахожденія искомой главы, потому что эти главы извлечены изъ разныхъ постановленій». Извлеченіе сдѣлано изъ слѣдующихъ новеллъ: VI, V, LXXXIII, XLIV, CXX, LVI, LVII, III, XXXII, CXXXI, LXIV и CXXIII и раздѣлено на 87 главъ, откуда обычное названіе этого свода «Собраніе въ 87-ми главахъ». Распространеніе этого сборника на Востокѣ было столь же широко, какъ и перваго. Вмѣстѣ съ Συναγωγή онъ былъ въ половинѣ IX в. переведенъ на славянскій языкъ, вѣроятно, въ Болгаріи, откуда перешелъ и въ русскія Кормчія. См. еще ниже Іоаннъ Малала: стлб. 997 сл.

Литература. 1) † Проф. *А. С. Павловъ*, Курсъ церковнаго права. 2) Проф. *М. А. Остроумовъ*, Введеніе въ православное церковное право. 3) Проф. *Н. С. Суворовъ*, Курсъ церковнаго права. 4) Проф. *Н. А. Заозерскій*, Происхожденіе и образованіе византійскаго номоканона въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 1882 г., т. II. Болѣе подробное указаніе изданій и литературы см. въ названной книгѣ проф. Остроумова, а также у проф. *K. Krumbacher*, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, 2-te Auflage. [Ср. еще ниже въ статьѣ Іоаннъ ефесскій: стлб. 1000 сл.] Проф. *И. Андреевъ*.

Іоаннъ IV Постникъ, патріархъ константинопольскій съ 12-го апрѣля 582 г. до 2 сентября 595 г. Сынъ небогатыхъ родителей, Іоаннъ въ молодости сдѣлался рѣщикомъ. Но природное влеченіе къ аскетической жизни вскорѣ направило его на иной путь. Онъ сталъ сближаться съ лицами монашествующими и у нихъ именно искать пищи, которой требовала религіозно настроенная натура. Его первоначальнымъ учителемъ былъ палестинскій монахъ Евсевій, который долгое время проживалъ у него въ домѣ. Подъ внѣшнимъ воздѣйствіемъ врожденныя наклонности Іоанна къ аскетизму обнаруживались сильнѣе, а это обстоятельство дало поводъ Евсевію сообщить о подвигахъ своего ученика тогдашнему патріарху Евтихію. Евтихій, самъ замѣчательный подвижникъ, обратилъ вниманіе на Іоанна, постригъ его въ монахи и посвятилъ въ діакона при храмѣ св. Софіи. Патр. Іоаннъ III Схоластикъ поручилъ ему должность сакелларія. Въ вѣдѣніи сакелларія находились всѣ какъ мужскіе, такъ и женскіе монастыри константинопольской епархіи. Онъ наблюдалъ не только за внѣшнимъ благосостояніемъ ихъ, но и за ихъ внутреннимъ порядкомъ: былъ уполномоченнымъ отъ патріарха блюстителемъ монастырской дисциплины и поведенія лицъ монашествующихъ. Молва объ аскетическихъ подвигахъ Іоанна, а равно его пастырская опытность, выказанная въ управленіи монашествомъ константинопольскаго округа, остановили на немъ вниманіе царя

и столичнаго духовенства, какъ на достойномъ кандидатѣ на патріаршую каѳедру по смерти Евтихія. Когда было сдѣлало ему предложеніе въ этомъ смыслѣ, онъ рѣшительно отвергъ его, считая себя недостойнымъ. Импер. Тиверій нашелся вынужденнымъ сдѣлать распоряженіе—привести его во дворецъ.—Вступивъ въ управленіе обширною паствой, не смотря на увеличеніе заботъ и обязанностей, Іоаннъ остался вѣренъ своей прежней подвижнической жизни. Иногда онъ по цѣлымъ днямъ повергался ницъ и молился. А насколько велико было его воздержаніе въ пищѣ, объ этомъ достаточно говоритъ уже одно названіе «Постника», указывающее, что подвиги его въ этомъ отношеніи были необычайны и вызывали удивленіе у современниковъ и потомства. Къ этому присоединялся крайне незначительный отдыхъ: Іоаннъ спалъ большею частію сидя; а для того, чтобы проснуться въ положенное время, онъ свѣчу прикрѣплялъ къ веревкѣ, протянутой надъ сосудомъ съ водою; свѣча, догорая, сжигала веревку, которая падала въ воду и этимъ будила подвижника. При такой жизни неудивительно, если Іоаннъ поражалъ слабостію и худобою. Но, строгій и требовательный по отношенію къ себѣ, Іоаннъ отличался замѣчательною терпимостію, снисходительностію и сострадательностію въ отношеніи къ другимъ. Это послѣднее качество патріарха проявлялось въ широкой его благотворительности. Онъ раздавалъ все, оставаясь въ жалкомъ рубищѣ. Онъ не рѣдко дѣлалъ займы у императора и умеръ должникомъ Маврикія, не успѣвъ уплатить по роспискѣ на нѣсколько талантовъ, взятыхъ подъ залогъ всего его движимаго имущества, которое оказалось состоящимъ изъ обветшалой подстилки, ничего не стоющей верхней одежды и деревянной кровати. — Замѣчательная терпимость Іоанна сказалась особенно ясно въ его отношеніи къ еретикамъ монофизитамъ и язычникамъ. Въ царствованіе Тиверія неожиданно обнаружилось, что въ азіатскихъ провинціяхъ и большихъ городахъ существуетъ множество язычниковъ, прикрывающихся именемъ христіанъ, притомъ на важныхъ государственныхъ должностяхъ. Начались безконечные процессы. Іоаннъ предстательствовалъ за несчастныхъ и часто добивался для нихъ снисхожденія.—Еще въ большей степени нелюбовь къ насильственнымъ стѣснительнымъ мѣрамъ и религіозную терпимость патріарха испытали на себѣ монофизиты. Іоаннъ рѣзко измѣнилъ въ отношеніи къ нимъ политику своихъ предшественниковъ. Когда особенно ревностные враги монофизитовъ стали ходатайствовать о стѣснительныхъ мѣрахъ по отношенію къ послѣднимъ подъ предлогомъ охраненія православія и при этомъ ссылались на авторитетъ распоряженій Евтихія, то Іоаннъ отвѣтилъ имъ: «я хочу, чтобы покой и миръ были въ мое время; но если вы испрашивали позволенія у Евтихія, то идите и теперь къ нему—и, если онъ вамъ дозволитъ, дѣлайте это».—Какъ всѣ истинные подвижники, Іоаннъ всѣ свои подвиги вмѣнялъ ни во что. Слухи о его суровомъ аскетизмѣ еще при жизни стали создавать ему славу чудотворца. Самъ же Іоаннъ смущался такими воззрѣніями на него. Но,—чтимый греческими современниками и потомствомъ, какъ «образецъ воздержанія, смиренія» и вообще «всѣхъ добродѣтелей», для латинской церкви Іоаннъ сдѣлался и остался до сихъ поръ предметомъ горячихъ нападокъ, какъ человѣкъ, «гордости котораго не могъ вмѣстить весь міръ», который «погибъ невозвратно въ своемъ упорствѣ», который «подъ овчимъ видомъ скрывалъ волчьи зубы» и пр. Такое воззрѣніе латинской церкви на Постника есть результатъ знаменитаго спора о титулѣ «вселенскій», поднятаго папами Пелагіемъ II и Григоріемъ великимъ. Въ 588 г. на соборѣ въ Константинополѣ разсматривалось дѣло патріарха антіохійскаго Григорія. Акты собора были отправлены къ папѣ. Пелагій II утвердилъ акты, но протестовалъ противъ употребленія въ нихъ титула «вселенскій» въ примѣненіи къ Іоанну. Пелагій II вскорѣ умеръ и дѣло на этотъ разъ заглохло. Съ новою силою протестъ раздался уже при Григоріѣ въ началѣ 595 г. по такому же поводу.—Въ настоящее время наукою твердо установлены слѣдующія положенія: 1) Іоаннъ Постникъ никогда не называлъ себя самъ патріархомъ «вселенскимъ»: такъ именовали его только другіе; 2) приложеніе этого титула къ іерархамъ константинопольскимъ со стороны другихъ лицъ имѣло мѣсто задолго до Постника: такъ величались Іоаннъ II Каппадокіецъ и Мина; этотъ титулъ обыченъ въ новеллахъ Юстиніана, адресованныхъ константинополь-

скому патріарху; 3) Григорій вел. не былъ правъ въ своемъ пониманіи титула «вселенскій» (онъ не зналъ греческаго языка): этотъ титулъ не означалъ притязанія на всемірное господство. Совершенно ясно это видно изъ слѣдующаго совпаденія: императоръ Юстиніанъ въ 131-й новеллѣ говоритъ: sanctissimus seteris Romae papa primus omnium sacerdotum est; въ другомъ мѣстѣ онъ заявляетъ, что папа есть caput omnium sanctarum ecclesiarum. И въ то же время Юстиніанъ употребляетъ титулъ «вселенскій» въ текстѣ новеллъ, адресованныхъ Епифанію и Іоанну Схоластику.—Въ послѣднее время имя Постника часто встрѣчалось въ изслѣдованіяхъ русскихъ канонистовъ по поводу эпитимійнаго номоканона, приписываемаго въ нѣкоторыхъ рукописяхъ Іоанну Постнику. Принадлежность этого номоканона нашему патріарху въ настоящее время оспаривается при помощи такихъ аргументовъ, устранить которые очень затруднительно. Номоканонъ этотъ переведенъ очень рано на славянскій языкъ и оказалъ значительное вліяніе на покаянную дисциплину нашей церкви.

Литература. Проф. *И. Д. Андреевъ*, Константинопольскіе патріархи отъ времени халкидонскаго собора до Фотія (Сергіевъ Посадъ 1895); здѣсь указано подробно литература источниковъ и пособій. Касательно номоканона см. †проф. *А. С. Павловъ*, Номоканонъ при Большомъ Требникѣ (изд. 2, Москва 1897); *его же* Мнимые слѣды католическаго вліянія въ древнѣйшихъ памятникахъ юго-славянскаго и русскаго церковнаго права (Москва 1892). Проф. *Н. С. Суворовъ*, Составъ покаяннаго и исповѣднаго устава въ восточной церкви въ журналѣ «Византійскій Временникъ» т. 8 и 9: изслѣдованіе и текстъ номоканона греческій, по Мюнхенской рукописи, и славянскій. Тотъ же греческій текстъ и славянскій и грузинскій [съ неточною передачей на русскій языкъ] переводы изданы [не совсѣмъ исправно] нѣсколько мѣсяцевъ спустя послѣ изданія проф. Суворова проф. *Н. А. Заозерскимъ* и *А. С. Хахановымъ* въ Москвѣ [1902, стр. 96+96. Проф. *Ал. П. Лебедевъ*, Споръ о титулѣ «вселенскій патріархъ» между папою Григоріемъ вел. и конст. патр. Іоанномъ Постникомъ (по Gelzer'у) въ «Чтеніяхъ (Московскаго) Общества любителей духовнаго просвѣщенія» 1889 г. № 1, стр. 67—93]. Проф. *И. Андреевъ*.

Іоаннъ V, патріархъ константинопольскій съ конца ноября 669 г. до половины августа 675 г. Седьмой вѣкъ поистинѣ темный вѣкъ византійской исторіи. Имперія едва отстояла свое существованіе: людямъ некогда было думать о наукахъ; вся энергія поглощалась внѣшнею борьбой. Отсюда о дѣятеляхъ VII столѣтія почти невозможно писать. Общую судьбу раздѣлилъ и Іоаннъ V. Дѣло доходитъ до того, что становится труднымъ опредѣлить съ надежною точностію время правленія его и его преемниковъ. Каталоги патріаршіе содержатъ указаніе, что до избранія на каѳедру Іоаннъ проходилъ должности протэкдика и хартофилакса патріархіи и скевофилакса храма св. Софіи.—Лѣтописецъ Ефремій сообщаетъ объ Іоаннѣ одну любопытную для насъ русскихъ подробность: Іоаннъ до патріаршества былъ γηροκόμος Ῥωσῶν Δεξιοκράτους. Никифоръ Каллистъ опредѣляетъ точнѣе γηροκόμος τῆς Σκάλας. Σκάλα означаетъ пристань. Отсюда—«смотритель богадѣльни въ русской пристани». Еслибы удалось кому-либо доказать, что Ефремій употребляетъ топографическіе термины съ такимъ значеніемъ, какое они имѣли въ VII в. тогда имя Іоанна V сдѣлалось бы жемчужиной нашей исторіи.

Литература. Γεδεῶν, Πατριαρχικοὶ πίνακες; проф. *И. Д. Андреевъ*, Константинопольскіе патріархи, вып. I: *Cuper*. Historia patriarcharum Cpl. въ Acta Sanctorum: Augusti t. I.

Проф. *И. Андреевъ*.

Іоаннъ VI, патріархъ константинопольскій съ начала 712 г. до половины 715 г. Нѣкоторые неосторожные лѣтописцы и современные писатели поспѣшно зачисляютъ Іоанна въ ряды еретиковъ-монооелитовъ. Поводомъ для такого явленія служитъ слѣдующее обстоятельство. Въ 711 г. на престолъ вступилъ Филиппикъ Вардалъ, родомъ армянинъ. Вдохновляясь желаніемъ тѣснѣе связать съ имперіей своихъ соотечественниковъ—монофизитовъ и монооелитовъ въ виду грознаго врага—арабовъ, Филиппикъ въ 712 г. созвалъ соборъ въ Константинополѣ, который отмѣнилъ опредѣленія VI вселенскаго собора противъ монооелитовъ. Постановленія собора подписали патріархъ Іоаннъ, митрополитъ кизическій Германъ, впослѣдствіи патріархъ константинопольскій и знаменитый защитникъ православія противъ иконоборцевъ, и др. Если никто до сихъ поръ не думалъ считать монооелитомъ Германа, то нельзя винить и Іоанна. По свидѣтельству Германа, своихъ цѣлей Филиппикъ добился силою и угрозами (βιαίως καὶ ταῖς πολυτρόποις ἀπηλαῖς). Въ объяснительномъ письмѣ къ папѣ патріархъ Іоаннъ удостовѣряетъ, что Филиппикъ дѣйствовалъ, какъ разбойникъ (λῃστικῶς), и что все происшедшее было результатомъ насилія (τὰ κατὰ

βίαν γεγενημένα).—При такихъ условіяхъ даже католическіе писатели, которые вообще не прочь подчеркнуть случаи уклоненія отъ православія іерарховъ византійскихъ, не находятъ возможнымъ обвинять Іоанна.

Литература. 1) Mansi, Sacr. concil collectio nova et ampl. t. XII; 2) Migne. Patrol. ser. gr. t. XCVIII; 3) *Cuper,* Historia potriarcharum Cpl. въ Acta Sanctorum: Augusti t. I; 4) *Walch,* Ketzerhistorie IX; 5) проф. *И. Д. Андреевъ,* Патріархъ Германъ; 6) Παπαρρηγοπούλος, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, τ. 3.

Проф. *И. Андреевъ.*

Іоаннъ VII Грамматикъ, патріархъ константинопольскій съ 836 по 842 г. Уже одно прозваніе «Грамматика» говоритъ за то, что Іоаннъ былъ выдающимся по образованію человѣкомъ своего времени. Его руководство по грамматикѣ пользовалось значеніемъ и въ позднѣйшее время. Даже враги его свидѣтельствуютъ, что въ этой области онъ превосходилъ всѣхъ современниковъ и кромѣ того отличался особою способностію критики и анализа. И въ другихъ областяхъ Іоаннъ обнаруживалъ познанія необыкновенныя и поразительныя для большинства современниковъ, что̀ при нелюбви къ нему, какъ къ еретику, отразилось на легендахъ о его сношеніяхъ съ духами, о его чародѣйствѣ. Выдающіяся способности Іоанна, его тонкій критическій умъ и обширная начитанность въ литературѣ обратили на него вниманіе импер. Льва V Армянина, который рѣшился дать торжество иконоборческой партіи. Чтобы совершить переворотъ, требовалось подготовить его литературною критикой опредѣленія и аргументаціи VII вселенскаго собора. Душою этого дѣла сталъ Іоаннъ съ нѣкоторыми другими лицами. Въ теченіе семи мѣсяцевъ Іоаннъ работалъ надъ разрушеніемъ защиты иконопочитанія, выдвинутой въ 787 г. Въ 815 г. состоялся иконоборческій соборъ. Акты собора, какъ и собора 754 г. не дошли до насъ въ цѣломъ видѣ, а сохранились въ отрывкахъ въ одномъ изъ сочиненій патріарха Никифора, которое въ непродолжительномъ времени будетъ издано. Эти отрывки свидѣтельствуютъ во всякомъ случаѣ, что полемика съ иконопочитаніемъ на соборѣ 815 г. была поставлена очень сильно.—Весьма вѣроятно, что Іоаннъ игралъ видную роль въ послѣдующихъ событіяхъ. Но враждебные ему источники замалчиваютъ его дѣятельность. Во всякомъ случаѣ они отмѣчаютъ его участіе въ πολιτικῆς εὐταξίας. При преемникѣ Льва V Михаилѣ Травлѣ (820—829 г.) Іоаннъ сохранилъ свое вліяніе, причемъ Михаилъ довѣрилъ ему воспитаніе своего сына и наслѣдника престола, будущаго императора Θеофила (829—842 г.). Какъ испытанный борецъ съ иконопочитаніемъ, онъ постоянно привлекался для вразумленія наиболѣе видныхъ и ревностныхъ иконопочитателей.—При патріархѣ Антоніѣ (821—836 г.) Іоаннъ сдѣлался патріаршимъ синкелломъ. Синкеллъ былъ посредникомъ между свѣтскимъ и духовнымъ правительствомъ, что̀ давало ему вліяніе на дѣла свѣтскія и духовныя. Съ восшествіемъ на престолъ Θеофила, его воспитанника, Іоаннъ занялъ выдающееся положеніе. Между прочимъ онъ былъ отправленъ во главѣ посольства съ важнымъ порученіемъ въ Багдадъ къ калифу Мотассему. Однимъ изъ любопытныхъ результатовъ этого посольства было то, что Іоаннъ по возвращеніи убѣдилъ императора построить по сарацинскому образцу дворецъ Врійскій, который по формѣ и украшеніямъ вполнѣ воспроизводилъ сарацинскій стиль.—Въ 836 г. Іоаннъ занялъ патріаршую каѳедру. Интересно то совпаденіе, что суровыя мѣропріятія императора Θеофила падаютъ на первую половину его правленія, а не на вторую, когда патріархомъ былъ Іоаннъ. — По смерти Θеофила положеніе Іоанна тотчасъ измѣнилось. Симпатіи и соображенія весьма сложнаго характера поставили императрицу-регентшу Θеодору на сторону иконопочитанія. Ея помощники стали устраивать совѣщанія касательно возстановленія иконопочитанія такъ же, какъ раньше устраивалъ ихъ Іоаннъ предъ соборомъ 815 г. Православные располагали превосходнымъ опроверженіемъ иконоборчества въ многочисленныхъ и талантливыхъ работахъ патріарха Никифора. Когда все было готово, вопросъ о смѣщеніи патріарха возникъ самъ собою. Посланный къ Іоанну начальникъ стражи Константинъ, кажется, допустилъ кровавую расправу съ Іоанномъ. Оставивъ каѳедру, Іоаннъ поселился въ одномъ монастырѣ. Здѣсь на него былъ сдѣланъ доносъ, что онъ выкололъ глаза у одной иконы. Θеодора хотѣла ослѣпить его, но по совѣту приближенныхъ замѣнила ослѣпленіе бичеваніемъ.—Іоаннъ прожилъ въ монастырѣ нѣ-

сколько лѣтъ. Даже послѣ смерти онъ не былъ оставленъ въ покоѣ. Императоръ Михаилъ III устроилъ въ отношеніи къ нему дикую сцену: были извлечены трупы Іоанна и Константина V-го, заключены на годъ въ тюрьму, а затѣмъ послѣ поруганія ихъ на ипподромѣ преданы сожженію.

Литература. 1) Академикъ *Ѳ. И. Успенскій,* Патріархъ Іоаннъ VII Грамматикъ и Русь-Дромиты у Симеона Магистра въ «Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія» 1890 г., январь. 2) *Его же,* Очерки по исторіи византійской образованности (печатались въ томъ же журналѣ и отдѣльно, Спб. 1892). 3) Хронологія очень спутанная: а) проф. *И. Д. Андреевъ,* Константинопольскіе патріархи отъ времени халкидонскаго собора до Фотія, в. I-й; б) проф. *А. А. Васильевъ,* Византія и арабы; политическія отношенія Византіи и арабовъ за время Аморійской династіи (Спб. 1900).

Проф. *И. Андреевъ.*

Іоаннъ VIII, по фамиліи *Ксифилинъ,* занималъ византійскій патріаршій престолъ съ 1 января 1064 до 2 августа 1075 г. Онъ родился въ 1006 г. въ зажиточной семьѣ г. Трапезунта, гдѣ и воспитывался, по смерти отца, подъ руководствомъ своей матери, весьма религіозной женщины. Для продолженія образованія Ксифилинъ отправился въ Константинополь и посвятилъ себя здѣсь изученію юриспруденціи. По окончаніи образованія, онъ открылъ въ столицѣ частную школу для преподаванія законовѣдѣнія, а потомъ, при содѣйствіи своего друга Михаила Пселла, извѣстнаго византійскаго писателя и общественнаго дѣятеля, былъ принятъ ко двору императора Константина IX Мономаха (1042—1054 г.) и получилъ должность по судебному вѣдомству (судьи на ипподромѣ и экзактора). Образованный юристъ, превосходившій другихъ обширными систематическими познаніями и философскимъ методомъ въ толкованіи законовъ и практическомъ ихъ примѣненіи во время судебныхъ преній, К. скоро получилъ высшее назначеніе: Мономахъ сдѣлалъ его министромъ юстиціи (ὁ ἐπὶ τῶν κρίσεων) и профессоромъ права—номофилаксомъ — въ учрежденной имъ высшей юридической школѣ. Какъ номофилаксъ, К. былъ причисленъ къ сенаторамъ, на высочайшихъ выходахъ занималъ одно изъ первыхъ мѣстъ, ежегодно получалъ отъ царя ругу. Ежедневно,—за исключеніемъ воскресныхъ и праздничныхъ дней,—онъ безплатно читалъ лекціи всѣмъ желавшимъ получить юридическое образованіе. Адвокаты и ходатаи по дѣламъ, прежде чѣмъ заняться судебною практикой, должны были выдержать у номофилакса экзаменъ и получить аттестатъ. Въ почетной должности номофилакса и министра юстиціи К. состоялъ до первой половины 1054 г., когда, вслѣдствіе придворныхъ интригъ, отказался отъ міра, постригся въ монахи и удалился на гору Олимпъ, въ Малой Азіи, гдѣ и подвизался въ теченіе десяти лѣтъ. Въ серединѣ 1064 г. скончался византійскій патріархъ Константинъ Лихудъ. Его преемникомъ импер. Константинъ X Дука (1059—1067 г.) и синодъ византійской церкви избрали І. Ксифилина, который сначала отказывался отъ высокой чести, а потомъ, уступая общему желанію, прибылъ съ Олимпа въ Константинополь. Продолжительнымъ отказомъ К. отъ патріаршества и объясняется то, что его хиротонія, послѣ обычныхъ формальностей избранія на патріаршій престолъ, состоялась лишь 1 января 1064 г. Патріархъ І. украсилъ храмъ св. Софіи, обновилъ въ немъ св. иконы, возстановилъ многіе другіе храмы столицы, пострадавшіе отъ времени, и дѣлалъ въ нихъ пожертвованія утварью и одеждами. Заботясь о помощи бѣднякамъ столицы, онъ устроилъ правильную выдачу хлѣба и снабжалъ содержаніемъ. Онъ весьма усердно исполнялъ епископскія свои обязанности и не только ежедневно совершалъ богослуженіе въ храмахъ столицы, вызвавъ этимъ недовольство со стороны архіереевъ, но и въ свободное отъ богослуженій время собиралъ призрѣваемыхъ церковію и читалъ среди этого собранія священныя книги, весьма ясно и просто толковалъ имъ каноны св. отцовъ, раскрывалъ дѣянія прославившихся благочестіемъ и разъяснялъ ученіе церкви. Оффиціальные патріаршіе выходы І. совершалъ пѣшкомъ, питался самою простою пищей, не заботился о родственникахъ, во избѣжаніе нареканій. Въ отношеніи гражданской власти К. держался самостоятельно и не поступался своими правами въ пользу императорскихъ требованій. Такъ, въ маѣ 1065 г. импер. Константинъ Дука издалъ хрисовулъ съ обращеніемъ къ патріарху,—гдѣ постановилъ, что василевсъ не можетъ измѣнять—возвышать или понижать—степень архіерей-

скихъ каѳедръ, такъ какъ это дѣло подлежитъ вѣдѣнію духовной власти. Патріархъ очень часто обращался къ правителямъ, судьямъ и царю съ ходатайствомъ за обиженныхъ и несправедливо осужденныхъ, въ полнотѣ пользуясь присущимъ патріарху правомъ печалованія, обличалъ неправду и настойчиво добивался удовлетворенія его требованій. Императоръ Константинъ Дука очень уважалъ патріарха и, когда заболѣлъ, поручилъ своихъ дѣтей попеченію брата своего, кесаря Іоанна, и патріарха (1066 г.). Патріарху І. принадлежатъ два синодальныя опредѣленія (1066 г. и 1067 г.) объ обрученіи, которое по духовному значенію своему было приравнено къ браку и совершалось съ церковнымъ богослуженіемъ; оба церковныя опредѣленія были потомъ подтверждены, въ качествѣ и гражданскаго закона, импер. Никифоромъ Вотаніатомъ. Одно синодальное рѣшеніе патріарха касается запрещеннаго брака въ пятой степени свойства. Въ 1070 г. патріархомъ издана синодальная грамота о священникахъ и монахахъ, занимавшихся адвокатурой. Мы замѣчаемъ,—сказано здѣсь,—что многіе клирики и монахи принимаютъ на себя несвойственныя имъ занятія и выступаютъ въ качествѣ защитниковъ въ судѣ гражданскомъ и церковномъ. Это чуждо церковному обычаю и не соотвѣтствуетъ точному исполненію законныхъ постановленій. Поэтому патріархъ запретилъ впредь монахамъ и клирикамъ заниматься чужими дѣлами и выступать въ роли адвокатовъ, въ противномъ случаѣ они подлежатъ церковному наказанію. Исключеніе дѣлалось для такихъ случаевъ, когда клирики получали спеціальное предписаніе патріарха и являлись на судѣ въ качествѣ защитниковъ церковныхъ интересовъ. Настоящее предписаніе было доведено до свѣдѣнія и гражданскихъ судей, дабы они ни по какому судебному процессу не допускали защиты со стороны клириковъ, безъ разрѣшенія духовной власти.—Іоаннъ скончался 2 августа 1075 г., почти въ семидесятилѣтнемъ возрастѣ. Его другъ Михаилъ Пселлъ въ надгробномъ словѣ говорилъ, яко бы «это былъ мужъ весьма безукоризненный и невиннѣйшій, разъ навсегда отказавшійся отъ всякой тѣлесной нечистоты, презиравшій деньги, отличавшійся совершенной нестяжательностію, человѣколюбіемъ къ бѣднымъ и помощію имъ нисколько не менѣе знаменитаго онаго Милостиваго (Іоанна), изобильно украшенный, словомъ сказать, и прочими добродѣтелями, разумомъ, всякимъ воспитаніемъ, отличнымъ знаніемъ законовъ». [Многіе памятники церковно-учительной, т. е. проповѣднической дѣятельности усвояются Іоанну Ксифилину, повидимому, неосновательно: см. *G. Mercati* въ «Theologische Revue» 1905, Nr. 5, Sp. 144, и еще объ Іоаннѣ IX на стлб. 975].

Литература. 1) The history of *Psellus*, edited by Constantine Sathas, London 1899; 2) *Psellus*, Ἐπιτάφιος εἰς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κῦρ Ἰωάννην τὸν Ξυφιλῖνον: *Sathas*. Bibliotheca graeca medii aevi V, Paris 1874; 3) *Michael Attaliota*, Historia, Bonnae 1853; 4) *Joannes Scylitzes*, Historia, ibid. 1839; 5) *Joannes Zonara*, Epitome historiarum IV, ed. L. Dindorfius, Lipsiae 1871; 6) Χρονικὸν σύντομον ὑπὸ Γεωργίου Ἁμαρτωλοῦ: «Ученыя записки 2-го отд. Императорской Академіи Наукъ» кн. VI. Спб. 1861; 7) *Michael Glycas*, Annales, Bonnae 1836; 8) *Ephraemius* Monachus, Historia, ibid. 1840; 9) *Joël*, Chronographia, Bonnae 1837; 10) Ῥάλλης καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων V, Ἀθῆναι 1855; 11) Migne, Patrologia graeca, t. CXIX; 12) M. Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες. Κωνστ—πολις 1890; 13) *Le Quien*, Oriens christianuus I, 1740; 14) *Cuper*, Historia chronologica patriarcharum constantinopolitanorum: *Acta Sanctorum*, Augusti t. I, изд. Болландистовъ; 15) проф. *Н. А. Скабалановичъ*, Византійское государство и церковь въ XI вѣкѣ, Спб. 1884.

Проф. *И. И. Соколовъ*.

Іоаннъ IX, патріархъ константинопольскій (1111—1134 г.), называемый Ἀγαπητός или *халкидонскій*, былъ мужъ разумный и образованный, до патріаршества состоялъ іеромнимономъ великой церкви. Продолжительное — до самой смерти — патріаршество І., въ царствованіе знаменитыхъ Комниновъ — Алексѣя и Іоанна, показываетъ, что онъ былъ на высотѣ призванія. Но о дѣятельности І. почти ничего неизвѣстно. Никифоръ Каллистъ лишь сообщаетъ, что при немъ было установлено празднованіе памяти императора Юстиніана (2 августа). Затѣмъ въ 1112 г. патріархъ имѣлъ сношенія съ папою Пасхалисомъ по вопросу о соединеніи церквей, окончившіяся безъ всякаго результата. Въ 1132 г. І. издалъ грамоту, подтверждавшую права царскаго и независимаго монастыря св. Іоанна Богослова на Патмосѣ. Греческій ученый М. Гедеонъ, говоритъ, что право-

славная церковь причислила патріарха І. IX къ лику святыхъ и празднуетъ его память 18 іюля. Но этотъ ученый несправедливо отожествилъ съ патріархомъ І. *митрополита* халкидонскаго Іоанна исповѣдника. [Въ послѣднее время открыты свидѣтельства обширной церковно-учительной дѣятельности Іоанна IX, поскольку опубликованныя діакономъ греческой церкви въ Вѣнѣ о. Софроніемъ Евстратіадисомъ 'Ομιλίαι εἰς τὰς κυριακὰς τοῦ ἐνιαυτοῦ 'εκ χειρογράφου τῆς ἐν Βιέννῃ αὐτοκρατορικῆς βιβλιοθήκης, t. I, Triest 1903, усвоются именно этому патріарху: см. *G. Mercati* въ «Theologische Revue» 1905, Nr. 5, Sp. 143—145 и ср. у *А. Пападопуло-Керамевса* въ «Византійскомъ Временникѣ» VI, стр. 297—298.]

Литература. 1) *Ephraemius,* Historia, Bonnae; 2) *Гедеонъ* указ. соч.; 3) Μαθᾶς, Περιγραφικὸς κατάλογος..., 'Εν Ναυπλίῳ 1837.

Проф. *И. И. Соколовъ.*

Іоаннъ X, по фамиліи *Каматиръ*, былъ (съ 5 авг. 1199 до 26 іюня 1206 г.), послѣднимъ византійскимъ патріархомъ предъ завоеваніемъ Константинополя латинянами (въ 1204 г.). Онъ отличался мудростію, разумомъ и прекраснымъ знаніемъ божественныхъ догматовъ. Управляя церковію въ весьма тревожное время, онъ оказался на высотѣ призванія, былъ отличнымъ администраторомъ и съ честію представительствовалъ отъ имени церкви, когда обстоятельства призывали его на защиту ученія и правды церковной. Историкъ Никита Хоніатъ разсказываетъ, что казначеи императора Алексѣя III, сильно нуждавшагося въ деньгахъ, «наложили руки» на богатаго купца Каломодія, пытаясь «обобрать его начисто». Несправедливый арестъ Каломодія произвелъ сильное смятеніе во всемъ городѣ, и торговцы толпою бросились за помощію къ патріарху І., прося его обратиться съ посланіемъ къ царю и освободить «похищенную овцу». Патріархъ обратился къ народу съ горячею рѣчью, выразилъ сочувствіе ихъ просьбѣ и успокоилъ волненіе, а затѣмъ написалъ царю посланіе,—и Каломодій былъ освобожденъ, нисколько не пострадавъ отъ похищенія. Затѣмъ, современникъ римскій папа Иннокентій III, воспользовавшись бѣдственнымъ положеніемъ Византіи, затѣялъ церковную унію и обратился съ соотвѣтствующимъ приглашеніемъ къ патріарху. Но послѣдній отвергъ папское предложеніе и въ своихъ отвѣтныхъ письмахъ осудилъ стремленіе Рима къ господству въ церкви и его ученіе о главенствѣ папы. Во время І. X византійскую церковь волновало лжеученіе Сикидита о томъ, что «тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа тлѣнны и суть простая жертва безъ ума и души (θυσίαν μόνον ἄνουν καὶ ἄψυχον), и что въ таинствѣ причащенія мы не принимаемъ цѣлаго Христа, но какъ бы часть Его, а посему раздаваемое въ причащеніи матеріально, смертно, подвержено осязанію и чувству зрѣнія». Лжеученіе встрѣтило сильныя возраженія и опроверженія со стороны защитниковъ нетлѣнности евхаристическихъ даровъ. Наибольшею ревностію въ борьбѣ съ Сикидитомъ отличался патріархъ І. Каматиръ, который и задался цѣлію исторгнуть съ корнемъ новое лжеученіе и положить конецъ превратнымъ толкамъ, дабы всѣ взирали на евхаристію, какъ на таинство. Въ бесѣдѣ съ противникомъ патріархъ старался привести его къ убѣжденію, что вопросъ превышаетъ силу логическихъ доводовъ и разсудочныхъ доказательствъ, а въ катихизическихъ поученіяхъ къ народу, предложенныхъ во время поста, раскрывалъ мысль о непостижимости тайны человѣческимъ умомъ. Въ доказательство нетлѣнности евхаристіи патріархъ ссылался на ученіе свв. Кирилла іерусалимскаго и Іоанна Златоустаго. Къ справедливому мнѣнію патріарха примкнулъ и императоръ Алексѣй III, при содѣйствіи котораго въ Константинополѣ составился соборъ, опредѣлившій «не продолжать изслѣдованія о божественной тайнѣ, но всѣмъ довольствованнымъ признаніемъ, что въ евхаристіи есть нетлѣнное тѣло и кровь Христова, ради нашего спасенія чудесно ломимое и изливаемая». Противящіеся соборному опредѣленію подлежатъ—клирики лишенію сана, а міряне—конфискаціи имущества и тѣлесному наказанію. Наконецъ, патріархъ издалъ синодальное опредѣленіе о томъ, что одному и тому же лицу запрещается послѣдовательно брать въ замужество двухъ троюродныхъ сестеръ. Когда, латиняне взяли Константинополь, патріархъ вышелъ изъ столицы, не имѣя ни дорожной сумы, ни денегъ въ карманѣ, безъ жезла и сандаліевъ, въ одномъ хитонѣ,—совершенный

евангельскій Апостолъ, или лучше—представитель самого Іисуса Христа (Никита Хоніатъ). Патріархъ долго и безпріютно странствовалъ, былъ и въ Никеѣ, а потомъ поселился въ Дидимотихѣ, гдѣ мирно и скончался 26 іюня 1206 г.

И. И. Соколовъ.

Литература. 1) *Nicetas Choniates,* Historia, Bonnae 1835. 2). Указанные выше—*Ефремій, Раллисъ и Потлисъ, Куперъ, Гедеонъ* и др. 3) Проф. *Ал. П. Лебедевъ,* Историческіе очерки состоянія византійско-восточной церкви отъ конца XI до половины XV вѣка, изд. 2, Москва 1902.

Іоаннъ XI Веккъ: см. «Энц.» III, 260—266.

Іоаннъ XII занималъ патріаршій константинопольскій престолъ съ 1 января 1294 до 21 августа 1304 г. Онъ былъ родомъ изъ города Созополя, почему и называется *созопольскимъ*, долго служилъ священникомъ и былъ женатъ, потомъ оставилъ жену и вмѣстѣ съ братомъ и сыномъ постригся въ монахи. Прибывъ въ Константинополь, онъ былъ принятъ въ царскій монастырь Архистратига Михаила, несъ здѣсь различныя иноческія должности и, наконецъ, состоялъ экклисіархомъ. Это былъ довольно пожилой и кроткій человѣкъ, весьма смиренный и простой. Современный императоръ Михаилъ Палеологъ, виновникъ ліонской уніи, пожелалъ узнать, какъ къ ней относятся монахи его собственнаго монастыря. Іоаннъ (въ монашествѣ Косма) оказался въ числѣ противниковъ уніи и за это, по распоряженію царя, былъ заключенъ въ тюрьму, гдѣ и переносилъ большія лишенія. Освободившись изъ тюрьмы по ходатайству александрійскаго патріарха, І. устроилъ себѣ келлію на одномъ изъ Принцевыхъ острововъ и здѣсь проводилъ уединенную жизнь. Случайно съ нимъ познакомился великій коноставлъ Тарханіотъ Главасъ, человѣкъ добродѣтельный и расположенный къ монахамъ, сдѣлался его почитателемъ за истинную аскетическую жизнь и рекомендовалъ его царю Андронику Палеологу Старшему (1282—1328 г.). Императоръ пожелалъ увидѣть подвижника, а потомъ отдалъ ему въ управленіе свой монастырь Богородицы Паммакаристы и сдѣлалъ своимъ духовникомъ. Онъ оказывалъ І. великую честь и взиралъ на него, какъ на святого. Когда патр. Аѳанасій I отрекся отъ престола (16 октября 1293 г.), архіереи, приступивъ къ избранію преемника ему, не могли никого найти достойнѣе Іоанна: послѣ зимы должна была наступить, по мнѣнію избирателей, пріятная весна; послѣ бури—желанная для мореплавателей тишина, послѣ ужаснаго волненія и безпорядка въ дѣлахъ, ненормальности и порочности жестокихъ нравовъ долженъ быть водвориться тихій и спокойный характеръ (Георгій Пахимеръ). Посему всѣ избиратели подали голосъ въ пользу І., отличавшагося многими нравственными достоинствами и достаточно образованнаго. Время патріаршества І. было весьма тревожное, вслѣдствіе существовавшаго въ церкви раскола арсенитовъ, подѣлившаго духовенство и народъ на двѣ враждебныя партіи. Расколъ, между прочимъ, поддерживался борьбою между бѣлымъ и чернымъ духовенствомъ изъ-за высшаго управленія въ церкви. І., когда былъ священникомъ, ропталъ вмѣстѣ съ остальнымъ бѣлымъ духовенствомъ на предпочтеніе, которое оказывалось монахамъ предъ послѣдними при замѣщеніи высшихъ мѣстъ въ церкви, признавая такое предпочтеніе неправильнымъ и противоканоническимъ, а когда постригся въ монахи и сдѣлался патріархомъ, то и самъ сталъ на сторону иноковъ, въ ущербъ бѣлому духовенству. Но этимъ онъ и создалъ себѣ многочисленныхъ враговъ. Втянувшись въ борьбу партій, І. имѣлъ и другія столкновенія. Императоръ Андроникъ, желая водворить строгую дисциплину въ арміи, защищавшей восточные предѣлы имперіи, назначилъ ея полководцемъ Іоанна Тарханіота, принадлежавшаго къ раскольникамъ-арсенитамъ. Патріархъ, стоявшій во главѣ строгой церковной партіи, заявилъ императору протестъ противъ назначенія врага церкви начальникомъ арміи и потребовалъ замѣны его другимъ, болѣе достойнымъ, съ его точки зрѣнія, лицомъ. Но протестъ не имѣлъ успѣха, такъ какъ Тарханіотъ уже оказалъ государству важныя услуги. Болѣе сильный протестъ патріарха раздался противъ брака между шестилѣтней дочерью царя Симонидой и сорокалѣтнимъ сербскимъ кралемъ Урошемъ, заключеннаго (1299 г.) по политическимъ видамъ. Когда Андроникъ возвратился изъ Ѳессалоники съ брачныхъ торжествъ, патріархъ, возмущенный поступкомъ царя, заключился въ монастырь Паммакаристы и отказался отъ дѣлъ. Въ отвѣтъ на просьбу царя о примиреніи, патріархъ принесъ ему

жалобу относительно незаконнаго брака, чрезвычайныхъ налоговъ на предметы первой необходимости и относительно невнимательности царя къ патріаршихъ ходатайствамъ. Лишь уступая усиленнымъ просьбамъ Андроника и духовенства, І. возвратился въ патріархію. Вскорѣ послѣ столкновенія съ царемъ, патріархъ вызвалъ вражду противъ себя многихъ епископовъ, добивавшихся возстановленія въ правахъ низложеннаго ефесскаго митрополита Іоанна Хилы. Патріархъ опять заключился въ монастырь Паммакаристы, чѣмъ воспользовались его противники и подали императору обвинительный актъ, направленный противъ всей административной системы І. Его обвинили въ томъ, что онъ нисколько не заботится о поддержаніи церковныхъ порядковъ, отмѣняетъ своею властію синодальныя постановленія, дѣлая совершенно противоположныя имъ расположенія, по личному усмотрѣнію назначаетъ епископовъ и сдѣлалъ экономомъ патріархіи своего сына Ефрема, который и злоупотребляетъ своимъ положеніемъ. Произведено было формальное разслѣдованіе жалобы, которая отчасти и подтвердилась, но императоръ настоялъ на мирѣ, а патріархъ сдѣлалъ уступки,—и соглашеніе вновь устроилось. Но вслѣдъ за тѣмъ сторонники Іоанна Хилы распространили гнусную сплетню насчетъ патріарха, стараясь вывести его изъ терпѣнія и побудить къ отреченію отъ престола. Цѣль была достигнута: 5 іюля 1303 г. патріархъ, раздраженный своими противниками во время соборнаго суда надъ виновникомъ клеветы, удалился въ монастырь Паммакаристы и прислалъ отсюда императору письменное отреченіе отъ престола. «Прошло уже восемь мѣсяцевъ съ тѣхъ поръ, какъ я терплю обиды,—писалъ патріархъ царю,—а между тѣмъ ни твое святое царство, ни соборъ не сдѣлали мнѣ никакого удовлетворенія». Были сдѣланы попытки къ примиренію съ патріархомъ, но онѣ не имѣли успѣха: І. разошелся со всѣми и 21 августа 1304 г. принесъ окончательное отреченіе отъ власти, разочаровавшись въ возможности умиротворить церковь. Онъ удалился изъ столицы въ Созополь, гдѣ и провелъ остатокъ жизни въ забвеніи, жалуясь на несправедливость царя и его личныхъ противниковъ. Какъ человѣкъ, І. отличался нравственными качествами, но не имѣлъ крупныхъ административныхъ способностей и, въ званіи патріарха, оказался ниже требованій своего смутнаго и тревожнаго времени.

Литература. 1) *Georgius Pachymeres*, Historia II, Bonnae 1835; 2) проф. *И. Е. Троицкій*, Арсеній, патріархъ никейскій и константинопольскій, и арсениты, Спб. 1873; 3) проф. *Ал. П. Лебедевъ*, указ. соч. (стлб. 977). *И. И. Соколовъ.*

Іоаннъ Гликисъ—XIII-й сего имени патріархъ константинопольскій (1316—1319 г.). До возведенія въ патріаршій санъ онъ занималъ высокое положеніе въ государствѣ. Его мірская служба проходила среди блеска и въ славѣ. Тотчасъ по окончаніи образованія, онъ взятъ былъ во дворецъ и удостоенъ отъ императоровъ (Михаила и Андроника II Палеологовъ) большихъ почестей. Впослѣдствіи онъ занималъ «сенаторское кресло» и проходилъ высокую должность логоѳета дрома—что-то въ родѣ министра почты (Григоры Византійская исторія, кн. **8**, гл. 2, русск. перев. Спб. 1862). Будучи міряниномъ, Гликисъ прославился какъ отличный писатель, написавъ мемуары (ibid. кн. **6**, гл. 8). Онъ былъ избранъ въ патріархи при такихъ семейныхъ обстоятельствахъ, при которыхъ тогда рѣдко избирали на столь почетную духовную должность. Онъ былъ женатъ и имѣлъ сыновей и дочерей. Какъ только Гликисъ избранъ былъ въ патріархи, онъ разстался съ своею женой, которая, по принятому въ такихъ случаяхъ обычаю, приняла иночество (ibid. кн. **7**, гл. 11). Умственныя и нравственныя качества новаго патріарха были очень высоки. Онъ обладалъ рѣдкою и обширною ученостію какъ по части духовныхъ, такъ и свѣтскихъ наукъ (ibid. кн. **6**, гл. 8). Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ отличался «чистотою жизни и готовностію на все полезное», а также безкорыстіемъ (ibid. кн. **8**, гл. 2). При посвященіи Гликиса, ему сдѣлана была одна весьма существенная уступка. Онъ хотѣлъ, по обычаю, принять монашество, но императоръ Андроникъ (1282—1328 г.) удержалъ его отъ этого шага. Гликисъ издавна страдалъ какою-то неизлѣчимою внутреннею болѣзнію, которая по временамъ укладывала его въ постель. А врачи находили, что, въ виду его болѣзненности, ему нельзя отказываться отъ мяса; поэтому Гликису позволено было не принимать монашества и не соблюдать монашескихъ правилъ о пищѣ (ibid. кн. **7**, гл. 11).

Сдѣлавшись патріархомъ, І. Гликисъ вполнѣ оправдалъ возлагаемыя на него надежды, хотя и не долго правилъ церковію. Какъ человѣкъ ученый, Гликисъ, и будучи патріархомъ, не отказывался дѣлиться своими знаніями съ людьми, желавшими у него учиться. Къ числу его усерднѣйшихъ учениковъ принадлежалъ историкъ Никифоръ Григора (ibid.). — Церковно-административная дѣятельность патріарха І. Гликиса была широка и плодотворна. При немъ константинопольскій синодъ собирался чаще, чѣмъ при другихъ патріархахъ, и число членовъ его было значительно больше, чѣмъ въ другое время; при другихъ патріархахъ. Гликисъ не довольствовался присутствіемъ въ синодѣ епископовъ собственнаго константинопольскаго патріархата, а желалъ, чтобы пріѣхали въ столицу патріархи александрійскій и антіохійскій, которыхъ онъ, съ разрѣшенія императора, и вызвалъ къ себѣ— для совмѣстнаго съ ними обсужденія и устроенія церковныхъ дѣлъ (*Miklosich* et *Müller*, Acta patriarchatus Constantinopolitani I, p. 2. 24).

Вышеуказанная болѣзнь патріарха съ теченіемъ времени усилилась, и онъ долженъ былъ отказаться отъ каѳедры. «Какъ піявка какая,—говоритъ онъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи,—не перестаетъ она высасывать соки изъ моего тѣла и мало-по-малу обѣими, какъ говорятъ, руками переводитъ мое имущество въ карманъ врачей, какъ будто въ свои кладовыя. Лѣчась, мы, по пословицѣ, только толкли воду». І. Гликисъ нуждался въ покоѣ—и получилъ его (Григоры кн. 8, гл. 2).

См. Собраніе *нашихъ* церковно-историческихъ сочиненій т. VII: Историческіе очерки состоянія византійско-восточной церкви отъ конца XI до половины XV вѣка (отъ начала крестовыхъ походовъ до паденія Константинополя въ 1453 г.), изд. 2-е (Москва 1902), стр. 259—262.

Проф. *Ал. Лебедевъ*.

Іоаннъ XIV, патріархъ константинопольскій (1333—1347 г.), по фамиліи *Калекасъ*, былъ родомъ изъ города Апро, почему и называется *Апринось*. Онъ состоялъ священникомъ при дворѣ императора Андроника III Младшаго (1328—1341 г.) и пользовался расположеніемъ великаго доместика, впослѣдствіи императора, Іоанна Кантакузина. По смерти патріарха Исаіи, Кантакузинъ пожелалъ возвѣсти на вселенскій престолъ І. Но синодъ воспротивился этому, въ виду, главнымъ образомъ, того, что І. принадлежалъ къ бѣлому духовенству, имѣлъ жену и дѣтей. Встрѣтивъ противодѣйствіе со стороны архіереевъ, Кантакузинъ прибѣгъ къ хитрости. Созвавъ вторично архіереевъ въ храмъ св. Апостоловъ, онъ притворно заявилъ имъ, что и самъ не считаетъ І. достойнымъ патріаршества, но проситъ соборъ сдѣлать его митрополитомъ Ѳессалоники. Архіереи согласились. Но тогда Кантакузинъ потребовалъ, чтобы они избрали І. и на патріаршій престолъ, такъ какъ даръ епископства одинаковъ для всѣхъ іерарховъ. Синодъ сперва протестовалъ, а потомъ вынужденъ былъ уступить волѣ Кантакузина. Сдѣлавшись патріархомъ, І. правилъ независимо въ отношеніи къ Кантакузину и даже сталъ на сторону противоположной политической партіи, группировавшейся около молодого царя Іоанна Палеолога и его матери Анны. Враждебное отношеніе патріарха къ Кантакузину было настолько сильно, что и въ церковномъ движеніи варлаамитовъ и паламитовъ онъ сталъ на сторону первыхъ, тогда какъ Кантакузинъ поддерживалъ вторыхъ, и въ 1345 г. на константинопольскомъ соборѣ осудилъ Григорія Паламу, архіепископа ѳессалоникскаго, и его приверженцевъ, хотя ученіе Паламы впослѣдствіи церковію было одобрено. Историкъ Никифоръ Григора свидѣтельствуетъ, что патріархъ былъ очень свѣдущъ въ церковныхъ канонахъ и законахъ, отличался обширною памятью и ревностію въ поученіи народа. Въ его время римскій папа Іоаннъ XXII возобновилъ сношенія съ востокомъ относительно уніи и отправилъ въ Византію двухъ легатовъ для переговоровъ о соединеніи церквей. Но патріархъ самъ не вступалъ съ ними въ пренія и поручилъ это дѣло Григорѣ. Сношенія не увѣнчались желательнымъ для папы успѣхомъ. Въ патріаршество І. состоялись многія синодальныя постановленія. Такъ, жители Константинополя увѣщевались не предаваться суевѣріямъ и не вѣрить волшебникамъ и магамъ, а христіане Никеи, завоеванной турками, приглашались пребывать твердыми въ вѣрѣ Христовой и служить Богу добрыми дѣлами. Въ маѣ 1340 г. патріархъ сдѣлалъ мужскимъ монастырь Одигитріи въ Дидимотихѣ, обращенный въ недавнее время въ женскій, а

въ мартѣ 1343 г. обьявилъ патріаршимъ монастырь Христа Спасителя въ Силивріи. Сдѣланы были и другія распоряженія— о владѣніяхъ и правахъ монастырей, о границахъ епархій и назначеніи новыхъ архіереевъ. Въ іюлѣ 1339 г. патріархъ, въ отвѣтъ на запросъ русскаго митрополита Ѳеогноста о томъ, что ему дѣлать въ виду чудеснаго прославленія мощей его предшественника св. Петра, увѣдомилъ, что слѣдуетъ почтить гимномъ и священными славословіями служителя Божія, во славу и похвалу Прославившаго его.

Патріархъ I. недобровольно оставилъ престолъ: Іоаннъ Кантакузинъ, сдѣлавшись императоромъ (въ февралѣ 1347 г.), низложилъ его, поставивъ ему въ вину покровительство варлаамитамъ и поддержку противной политической партіи. Патріархъ сперва былъ заключенъ въ монастырь св. Василія, а потомъ сосланъ въ Дидимотиху. Въ сентябрѣ 1347 г. онъ былъ переведенъ въ Константинополь, гдѣ и скончался въ ноябрѣ того же года, достигнувъ почти 65 лѣтъ отъ роду.

Литература. 1) *Joannes Cantacuzenus*, Historia I—II, Bonnae 1828; 2) *Nicephorus Gregoras*, Historia II, Bonnae 1830; 3) *Miklosich* et *Müller*, Acta patriarchatus Constantinopolitani I, Vindobonae 1860; 4) Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Κωντ-πολις 1890; 5) проф. *Ал. П. Лебедевъ*, указ. соч.

И. И. Соколовъ.

Іоаннъ II іерусалимскій епископъ (386—417 г.), преемникъ Кирилла, извѣстенъ главнымъ образомъ участіемъ въ оригенистическихъ и пелагіанскихъ спорахъ. Родился онъ между 350 и 356 г. (Іеронима письмо 82, 8), въ молодости жилъ нѣкоторое время среди монаховъ нитрійской пустыни, склонныхъ къ оригенизму, и здѣсь, повидимому, познакомился съ Руфиномъ; вмѣстѣ съ послѣднимъ былъ заключенъ къ тюрьму аріаниномъ Валентомъ изъ-за приверженности къ никейскому символу, хотя Іеронимъ и пытается набросить сомнѣніе на этотъ фактъ (Іер. противъ Руфина **2**, 3; ср. **3**, 26; Руфин. Церк. Ист. **2**, 4 и Апологія къ Анастасію 2). До вступленія на престолъ Ѳеодосія, пока господствовали аріане, онъ—по словамъ Іеронима (противъ Іоанна іерус. 4)— избѣгалъ изъ благоразумія открытаго общенія съ православными епископами, изгнанными Валентомъ, но самъ ничѣмъ не навлекалъ на себя подозрѣнія въ неправославіи и пользовался большимъ вліяніемъ. Льстецы сравнивали его съ мудрецами Греціи, но Іеронимъ находитъ, что ему не доставало научныхъ знаній и глубины мышленія (Іерон. l. cit.). Въ 386 г. (лѣтъ 30-ти) Іоаннъ былъ избранъ епископомъ іерусалимскимъ; Іеронимъ говоритъ, что онъ достигъ этого не совсѣмъ законнымъ путемъ. Въ это время въ его епархіи жили многіе извѣстные западные церковные дѣятели; къ нимъ принадлежали Руфинъ и Меланія на Елеонской горѣ и Іеронимъ съ Павлой въ Виѳлеемѣ. Къ Іоанну они относились съ уваженіемъ. Руфинъ лучшимъ показателемъ православія считалъ согласіе съ епископомъ іерусалимскимъ (Апологія 1. 13), а позднѣе папа Анастасій въ 401 г. писалъ ему очень лестное письмо (Migne lat. XX, 68 сл.). Въ 394 г. въ Палестину прибылъ Епифаній кипрскій (см. «Энц.» V, 479—481), чтобы посѣтить основанный имъ монастырь въ Елевѳерополѣ (см. «Энц.» V, 389—390). По дорогѣ онъ заѣзжалъ въ Іерусалимъ, гдѣ былъ съ почетомъ принятъ Іоанномъ. Такъ какъ Епифаній слышалъ, что опровергаемый имъ Оригенъ высоко чтится Іоанномъ и Руфиномъ, то онъ въ церкви Воскресенія произнесъ антиоригеновскую проповѣдь, въ которой говорилъ, что «не должно хвалить Оригена, отца Арія и источникъ другихъ ересей» (письмо Епифанія въ письмахъ Іеронима **51**, 3). Понявъ, что эта проповѣдь въ его церкви направлена по его адресу, Іоаннъ послалъ на амвонъ архидіакона, прося Епифанія перемѣнить тему, но Епифаній не обратилъ на это вниманія. За слѣдующимъ богослуженіемъ Іоаннъ, раздраженный вниманіемъ народа къ Епифанію, произнесъ рѣчь противъ антропоморфитовъ (см. «Энц.» I, 907—908), думая задѣть ею Епифанія. По окончаніи этой проповѣди Епифаній всталъ и заявилъ, что онъ совершенно согласенъ со всѣмъ, что сказано противъ антропоморфитовъ, но желалъ бы, чтобы и Іоаннъ высказался противъ Оригена. Народъ рукоплескалъ Епифанію, но Іоаннъ такъ сурово обошелся съ нимъ, что кипрскій епископъ ушелъ въ Виѳлеемъ. Вернувшись въ Іерусалимъ вечеромъ по настоятельной просьбѣ монаховъ, Епифаній снова въ полночь долженъ былъ уйти въ Виѳлеемъ и оттуда въ монастырь въ Елевѳерополѣ (Іерон. прот. Іоанна іерус. 14),

гдѣ безъ разрѣшенія Іоанна рукоположилъ пресвитеромъ брата Іеронимова Павлиніана. Затѣмъ онъ потребовалъ, чтобы и въ Виѳлеемѣ прекратили церковное общеніе съ Іоанномъ. Іеронимъ сталъ на сторону Епифанія, Руфинъ—на сторону Іоанна. Особенно обострились отношенія Іоанна и Руфина съ Іеронимомъ изъ-за того, что Іеронимъ перевелъ на латинскій языкъ письмо (уже возратившагося на Кипръ) Епифанія къ Іоанну, гдѣ тотъ убѣждалъ іерусалимскаго предстоятеля отказаться отъ ереси Оригена. Не безъ основанія Руфинъ обвиняетъ Іеронима въ некорректности перевода. Дѣло дошло до того, что Іоаннъ угрожалъ подвергнуть монастырь Іеронима отлученію и даже совсѣмъ изгнать его изъ своей епархіи. Іоаннъ обратился къ Ѳеофилу александрійскому, и тотъ прислалъ Исидора Пелусіота (см. «Энц.» V, 1057—1061) въ качествѣ посредника. Но Исидору не удалось прекратить распрю, и онъ вернулся съ апологіею Іоанна, въ которой послѣдній въ защиту своего православія указывалъ на свидѣтельство самого Іеронима, и жаловался на неканоническое рукоположеніе Павлиніана. Ѳеофилъ о поступкѣ Епифанія написалъ въ Римъ. Вмѣшался въ дѣло и начальникъ провинціи Архелай и, съ цѣлію устраненія раздора, пригласилъ обѣ стороны на собесѣдованіе. Іоаннъ не явился и объяснилъ свою неявку болѣзнію какой-то женщины, что потомъ высмѣивалъ Іеронимъ. Около 397 г. Іеронимъ написалъ два рѣзкія письма противъ Іоанна: одно къ Ѳеофилу, другое къ Паммахію, другу своему въ Римѣ. Видѣлъ ли эти письма Іоаннъ,—неизвѣстно; скорѣе можно думать, что онъ не зналъ о нихъ, такъ какъ въ слѣдующемъ году произошло торжественное примиреніе между Іеронимомъ и Руфиномъ, дѣйствовавшимъ отъ лица Іоанна, а впослѣдствіи, когда вражда между Іеронимомъ и Руфиномъ возгорѣлась снова, Іоаннъ сохранялъ хорошія отношенія съ Іеронимомъ и подчинившимся ему Павлиніаномъ. О дальнѣйшихъ 12 годахъ жизни Іоанна источники умалчиваютъ. Письмо Златоуста (Migne gr. LII, 654) показываетъ, что онъ стоялъ на его сторонѣ и противъ Ѳеофила, а упомянутое письмо Анастасія говоритъ о его добрыхъ отношеніяхъ съ Римомъ. Снова выступаетъ Іоаннъ въ исторіи во время пелагіанскихъ споровъ. Въ 415 г. Пелагій пришелъ въ Іерусалимъ и встрѣтился здѣсь съ другомъ Августина Орозіемъ. Оба обратились къ Іоанну:—Пелагій для того, чтобы склонить Іоанна въ пользу своихъ убѣжденій, Орозій, чтобы предупредить іерусал. владыку и сообщить ему о постановленіяхъ карѳагенскаго собора. Такъ какъ споръ разгорался, то Іоаннъ 28 іюля 415 г. созвалъ въ Іерусалимъ — подъ своимъ предсѣдательствомъ — соборъ, состоявшій только изъ священниковъ и мірянъ; Іоаннъ склонялся здѣсь въ пользу Пелагія, но такъ какъ Орозій не понималъ погречески, а Іоаннъ полатыни, и переводчикъ былъ ненадеженъ, то рѣшено было предоставить дѣло папѣ Иннокентію, пока же Іоаннъ рекомендовалъ обѣимъ партіямъ молчаніе (Orosii Lib. apol. 3—8). Но этимъ никто не былъ удовлетворенъ. Пелагій продолжалъ тайно распространять свое ученіе, и блаж. Августинъ счелъ нужнымъ сдѣлать представленіе Іоанну по поводу его излишней снисходительности. Присутствовалъ Іоаннъ и на соборѣ въ Діосполисѣ; благопріятное для Пелагія рѣшеніе этого собора Августинъ объясняетъ опять взаимнымъ непониманіемъ и хитростію Пелагія (Contra Julian. 1. 5. 19). Послѣ собора толпа приверженцевъ Пелагія напала на монастырь Іеронима и сожгла его. Іеронимъ намекаетъ на косвенное участіе въ этомъ дѣлѣ Іоанна. Папа Иннокентій послалъ Іоанну по поводу этого факта строгое письмо, но, повидимому, послѣднее не застало Іоанна въ живыхъ: написано оно не ранѣе 417 г., а 10 января этого года Іоаннъ скончался. Геннадій сообщаетъ (въ 31 главѣ), что Іоаннъ «писалъ противъ своихъ завистниковъ сочиненіе, въ которомъ доказываетъ, что онъ слѣдовалъ талантамъ, а не вѣрѣ Оригена». По всей вѣроятности, Геннадій разумѣетъ здѣсь апологію Іоанна къ Ѳеофилу. Въ XVII в. Vastel, провинціалъ ордена кармелитовъ во Фландріи, доказывалъ принадлежность Іоанну цѣлаго ряда аскетическихъ и экзегетическихъ трудовъ, которые онъ издалъ въ двухъ фоліантахъ въ 1643 г. въ Брюсселѣ, но на самомъ дѣлѣ всѣ они позднѣйшаго происхожденія и главное изъ нихъ—Institutio monachorum ad Carpasium—принадлежитъ какому-то кармелитскому монаху.

Литература. *Boll.* Acta Sanct. Maji III, Tract. prael., p. XIX сл.; Apr. I, 780 сл.; *Kaulen* въ Kirchenlexikon

v. Wetzer und Welte VI², 1693—1697; *Робертсонъ* и *Герцогъ*, Исторія христіанской церкви I, 346—352. 385—390; †*Ф. В. Фарраръ*, Жизнь и труды св. отцовъ II², 236—245. 260—263; о. *А. М. Кремлевскій*, Исторія пелагіанства и пелагіанская доктрина (Казань 1898), стр. 60—81.

С. Троицкій.

Іоаннъ, архіеп. антіохійскій, одинъ изъ виднѣйшихъ дѣятелей несторіанской эпохи. О жизни его до этого времени ничего неизвѣстно, и нѣтъ подтвержденій тому мнѣнію (*Cave*), будто онъ воспитывался вмѣстѣ съ Несторіемъ и Θеодоритомъ въ монастырѣ св. Евпрепія, въ пригородѣ Антіохіи. Кириллъ ал. (Labbe III, 1050) и Діоскоръ (*Theodoreti* epist. 83: Migne gr. LXXXIII, 1268; ср. въ сирійскихъ актахъ разбойничьяго собора: *Hoffmann*, Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus, Kiel 1873, S. 69. 37—39; *Martin*, Actes du brigandage d'Ephèse, Amiens 1844, p. 161) съ одинаковою похвалой говорятъ о богословскомъ образованіи и догматико-каноническихъ познаніяхъ Іоанна, но до насъ сохранился отъ него лишь отрывокъ проповѣди въ Халкидонѣ, а тотъ фактъ, что даже столь важное письмо его къ Несторію усвоялось Θеодориту, кажется, свидѣтельствуетъ, что литературная репутація Іоаннова стояла не высоко.—Занявъ антіохійскую каѳедру послѣ Θеодота въ 429 г., Іоаннъ имѣлъ большой авторитетъ среди епископовъ «Востока», которые—по словамъ Акакія верійскаго (Labbe III, 386)—радовались и взаимно привѣтствовали себя съ такимъ вождемъ. Естественно, что онъ не по одному только іерархическому положенію попалъ въ самый центръ несторіанскаго водоворота, когда папа Целестинъ, осудивъ на помѣстномъ соборѣ въ августѣ 430 г. лжеученія Несторія, чрезъ александрійскаго діакона Посидонія сообщилъ (Labbe III, 379. Mansi IV, 10. 48. 1049. Дѣян. всел. соб. I, 411—414 и ср. у Migne gr. LXXVII, 93) объ этихъ рѣшеніяхъ и антіохійскому предстоятелю (вмѣстѣ съ Ювеналіемъ іерусалим., Руѳомъ ѳессалоникскимъ и Флавіаномъ филиппійскимъ), къ чему нарочито приглашалъ его и Кириллъ ал. (Labbe III, 379. Mansi IV, 1049. 1052. Migne gr. LXXVII, 93. 96). Іоаннъ предпочиталъ обратиться къ мирнымъ средствамъ и отправилъ (вмѣстѣ съ посланіемъ Целестина и Кирилла ал.) отъ имени (—собравшихся на посвященіе перваго—) Макарія лаодикійскаго, Архелая, Апрингія, Еліада и Мельхія въ Константинополь письмо, въ которомъ энергично увѣщевалъ Несторія къ охраненію церковнаго единенія, выражая твердую увѣренность въ догматической корректности (Labbe III, 390 сл. Mansi IV, 1061—1069. Migne gr. LXXVII, 1449—1457. Дѣян. вс. соб. I, 434—435) столичнаго архипастыря. Въ этомъ же смыслѣ—для воздѣйствія на послѣдняго—Іоаннъ писалъ еще особо комиту Иринею и находившимся въ Константинополѣ Мусею антарадскому и Елладію тарсійскому. Несторій отвѣтилъ вѣжливымъ, но упорнымъ отказомъ, аппеллируя къ суду собора. Тогда Кириллъ ал.—послѣ соборнаго разсмотрѣнія—въ концѣ 430 г. отправилъ въ столицу посланіе съ 12-ю анаѳематизмами на Несторія, который препроводилъ этотъ документъ Іоанну (Migne gr. LXXXIV, 580 и ср. *Liberati* Breviar. 4: Migne lat. LXVIII, 976). «Восточные» не безъ основанія усмотрѣли здѣсь обвиненія противъ всего антіохійскаго богословія, и эта связь принципіальнаго вопроса съ личнымъ до крайности осложнила все дѣло, внесши въ него излишнее обостреніе. Іоаннъ передалъ Кириллово посланіе на разборъ Андрею самосатскому (Mansi V, 20 сл. Migne gr. LXXVI, 306 сл. Дѣян. вс. соб. II, 47—127) и Θеодориту (Migne gr. LXXXIII, 1413. LXXXVI, 389. Mansi V, 84. 85. Дѣян. вс. соб. II, 125. 126), изъ коихъ второй, находя тутъ аполлинаріанство, даже сомнѣвался въ принадлежности его александрійскому іерарху (Migne gr. LXXXIV, 580). Императорскимъ указомъ отъ 18 ноября 430 г. назначенъ былъ въ Ефесѣ соборъ на день пятидесятницы, но Іоаннъ, отправившійся съ небольшимъ числомъ предстоятелей отъ сирійскихъ церквей, не могъ поспѣть къ указанному сроку 7 іюня 431 г. и—для предупрежденія—выслалъ впередъ нѣсколькихъ энергичныхъ членовъ (между прочимъ, Θеодорита), которые особымъ посланіемъ на имя Кирилла ал. и Ювеналія іерусал. просили подождать «антіохійцевъ». Тѣ не уважили и въ понедѣльникъ 22 іюня открыли соборъ въ церкви Пресв. Маріи, «восточные» же отказались отъ участія и на частномъ совѣщаніи рѣшили заявить протестъ императору Θеодосію II. Несторій былъ уже осужденъ, когда

Іоаннъ съ 14 епископами прибылъ въ Ефесъ въ пятницу 26 іюня. Пригласительныя депутаціи отъ собора не были приняты. Антіохійскій владыка вмѣстѣ съ 43 епископами образовалъ особый соборъ (conciliabulum), который провозгласилъ низложеніе Кирилла ал. и Мемнона ефесскаго, а ихъ приверженцевъ отлучилъ и лишилъ церковнаго общенія впредь до исправленія (Labbe III, 596. 637. 657. 654. Mansi IV, 1265—1269. Дѣян. вс. соб. I, 652—658), признавъ «несправедливымъ осужденіе противъ престола царствующаго надъ градами града Константинополя» (Mansi IV, 1380. Дѣян. вс. соб. I, 788). Противники тоже не замедлили отлучить Іоанна. «Восточные» торжественно одобрили никейское исповѣданіе и чрезъ комита Іоанна отправили имп. Ѳеодосію особое (составленное, м. б., Ѳеодоритомъ: см. у *Глубоковскаго* I, 90 сл.) вѣроопредѣленіе (Migne gr. LXXXIII, 1460. Mansi IV, 1372. Дѣян. вс. соб. I, 778), какъ разсылалось ими и множество другихъ посланій разнымъ лицамъ. Ѳеодосій хотѣлъ удовлетворить обѣ стороны и чрезъ сановника Палладія подтвердилъ низложеніе Несторія, Кирилла и Мемнона, поручивъ трибуну Іоанну успокоить враждующихъ. Миссія эта была безуспѣшна. «Антіохійцы» имѣли еще четыре собранія и призывали противниковъ къ соглашенію, но условія были непріемлемы («истребить все, писанное противъ Несторія»...) и отвергались (Mansi IV, 1404 и 1398; V, 348. Дѣян. вс. соб. I, 820 и 799—800; II, 407—408. Epist. s. Cyr. 48 [42]: Migne gr. LXXVII, 249). И соборъ, подкрѣпленный прибытіемъ легатовъ папы Целестина, трижды приглашалъ Іоанна и, не добившись желаемаго результата, отлучилъ его съ единомышленниками отъ церковнаго общенія и объявилъ лишеннымъ епископства. При такихъ затрудненіяхъ императоръ вызвалъ къ себѣ по 8 депутатовъ отъ обѣихъ партій; среди «восточныхъ» были Іоаннъ и Ѳеодоритъ. Делегаты должны были жить въ Халкидонѣ, куда прибыли 11 сентября 431 г. Было пять разсужденій въ присутствіи Ѳеодосія, которому три протестаціи были поданы «антіохійцами», писавшими—кромѣ того—западнымъ епископамъ медіоланскому, аквилейскому и равеннскому противъ Кирилловыхъ «главъ», яко бы полныхъ аполлинаріанства (*Theodoreti* epist. 112: Migne gr. LXXXIII, 1312). Іоаннъ прямо высказывался въ пользу православія Несторія и защищалъ его. Однако императоръ круто измѣнилъ прежнюю колебательную политику, приказавъ Несторію удалиться въ «мѣсто своего пребыванія», т. е., вѣроятно, въ антіохійскій монастырь св. Евпрепія, а на константинопольскую каѳедру былъ избранъ Максиміанъ, Кириллъ же и Мемнонъ возстановлялись во всѣхъ правахъ, хотя и о «восточныхъ» Ѳеодосій заявлялъ, что, «пока живъ, онъ не можетъ осудить ихъ, ибо ни въ чемъ предъ нимъ не осудили ихъ» (Migne gr. LXXXIV, 632). Съ тяжелымъ чувствомъ «сирійцы» выѣхали обратно (кажется, въ концѣ 431 г.), уже по дорогѣ испытали нелюбезный пріемъ въ Анкирѣ галатійской—вслѣдствіе предупрежденій изъ столицы (ibid. 641)—и въ Тарсѣ (городѣ первой Киликіи) держали свой соборъ, гдѣ взаимно обязались твердо стоять за Несторія и—вмѣстѣ съ Кирилломъ и Мемнономъ—низлагали всѣхъ православныхъ депутатовъ, бывшихъ въ Халкидонѣ (ibid. 674), каковое опредѣленіе снова одобрено было ими въ Антіохіи (см. еще Migne gr. LXXXIII, 1490. LXXXIV, 826. Дѣян. вс. соб. II, 449. *Сократ.* Ц. И. **7**, 34. *Liberati* Breviar. **6**: Migne lat. LXVIII, 981), а затѣмъ посѣтили высокочтимаго на «Востокѣ» Акакія верійскаго (Migne gr. LXXXIV, 647—648). Іоаннъ сначала былъ непреклоненъ въ своей оппозиціи, много агитировалъ по всему «Востоку» (Migne gr. LXXXIV, 743. 798 и ср. 654—656) и яко бы оказывалъ Несторію особое почитаніе (*Евагр.* Ц. И. **1**, 7). Но Іоаннъ выдержалъ недолго. Целестинъ предъ своею смертію (въ іюнѣ 432 г.) выразилъ неодобреніе Максиміану за низложеніе 4-хъ «восточныхъ» епископовъ (Елладія тарсійскаго, Евоерія тіанскаго, Имерія никомидійскаго и Дороѳея маркіанопольскаго), приглашая его къ умѣренности — особенно въ отношеніи къ Іоанну. Той порой мѣстный соборъ константинопольскій—по порученію императора—формулировалъ (въ 432 г.), что ради мира требуется принятіе единой вѣры, а предстоятель антіохійскій долженъ анаѳематствовать Несторія и его нечестивые догматы (Mansi V, 277—281. Migne gr. LXXVII, 1457—

1461. Дѣян. вс. соб. II, 344—347). Потомъ Ѳеодосій, особо просившій содѣйствія Симеона Столпника и Акакія верійскаго (Mansi V, 281—284. Migne gr. LXXXIV, 656—658. LXXVII, 1448. Дѣян. вс. соб. II, 347—349), отправилъ съ трибуномъ и нотаріемъ Аристолаемъ приказъ антіохійскому владыкѣ явиться въ Никомидію для переговоровъ съ Кирилломъ ал. (Mansi V, 277—281. Migne gr. LXXVII, 1457—1461. Дѣян. вс. соб. II, 344—347). Іоаннъ созвалъ въ Антіохіи соборъ (Александръ іерапольскій въ Евфратисіи, Макарій лаодик. и Ѳеодоритъ), который рѣшилъ держаться никейской вѣры (ср. Migne gr. LXXXIV, 659), отправился въ Верію къ Акакію (Mansi V, 312. Migne gr. LXXVII, 184. Дѣян. вс. соб. II, 383), и отъ имени послѣдняго (чрезъ Аристолая и магистріана Максима) препроводилъ Кириллу ал. посланіе именно такого содержанія, отвергая всякія добавленія сверхъ никейскаго исповѣданія (Migne gr. LXXXIV, 658—659). Кириллъ ал. справедливо увидѣлъ тутъ косвенное осужденіе себѣ и отвѣтилъ Акакію категорическимъ отказомъ къ соглашенію на подобныхъ условіяхъ (Migne gr. LXXXIV, 661—664. LXXVII, 158—161). Многіе отнеслись къ этому Кириллову посланію весьма рѣзко, но Іоаннъ и Акакій (не безъ участія Ѳеодорита) взглянули болѣе спокойно и на совѣщаніи въ Веріи положили послать въ декабрѣ 432 г. въ Александрію Павла емесскаго съ рекомендательнымъ письмомъ къ Кириллу (Migne gr. LXXXIV, 686 и ср. 720. 689—691), но въ посланіи Іоанновомъ послѣдній нашелъ новое оскорбленіе для себя (Mansi V, 312. 349. Migne gr. LXXVII, 185. 252. Дѣян. вс. соб. II, 384. 409). Тогда Павелъ взялъ это письмо назадъ, письменно анаѳематствовалъ Несторія, призналъ Максиміана и просилъ принять этотъ актъ какъ бы отъ лица всѣхъ архипастырей «Востока» (Mansi V, 349. Migne gr. LXXVII, 252. Дѣян. вс. соб. II, 409). Такъ было сдѣлано по тайнымъ инструкціямъ Іоанна (Migne gr. LXXXIV, 691), сильно вѣрившаго въ дипломатическія способности емесскаго епископа (ibid. 687). Однако Кириллъ ал. опять не согласился и требовалъ, чтобы Іоаннъ письменно изложилъ заявленное его делегатомъ (Mansi V, 323. Migne gr. LXXVII, 185). Аристолай послалъ въ этомъ духѣ приказъ въ Антіохію (Migne gr. LXXXIV, 827), но на «Востокѣ» новыя притязанія Кирилла ал. были встрѣчены съ крайнимъ неудовольствіемъ. Антіохійскій соборъ высказался столь рѣшительно, что изъ Александріи постарались привлечь въ столицѣ знатныхъ лицъ и между прочимъ августу Пульхерію, чтобы оказать давленіе на Іоанна (ibid. 827. 829). Въ Антіохію же—вмѣстѣ съ Аристолаемъ—были посланы два клирика Кассій и Аммоній, которые должны были отдать Іоанну примирительныя посланія, если онъ подпишетъ листъ о низложеніи Несторія и съ одобреніемъ избранія Максиміана (ibid. 830). Аристолай усердствовалъ склонить Іоанна даже угрозами, что—въ случаѣ упорства — объявитъ его единственнымъ виновникомъ раздора (ibid. 700 и Migne gr. LXXVII, 169), но антіохійскій владыка и безъ того убѣдился въ достаточно-искреннемъ правовѣріи Кирилла ал., почему принялъ всѣ предложенія и въ знакъ общенія переслалъ особую грамоту александрійскому іерарху (Mansi V, 285. 289—292. Migne gr. LXXVII, 164—165. 169—173. Дѣян. вс. соб. II, 350—351. 355—359), который отвѣчалъ восторженнымъ посланіемъ, гдѣ прямо провозглашалъ, что средостѣніе разрушено (Mansi V, 301—309. VII, 655—673. Migne gr. LXXVII, 173—181. Дѣян. вс. соб. II, 372—380. III, 219—227). Это было въ началѣ 433 г. Іоаннъ поспѣшилъ привлечь «восточныхъ» къ соглашенію, однако и увѣдомленный имъ (Migne gr. LXXXIV, 701—702) Ѳеодоритъ не раздѣлялъ его всецѣлаго довольства и просилъ настоять на совершенной реабилитаціи всѣхъ пострадавшихъ единомышленниковъ (ibid. 700—701). Іоаннъ исполнилъ эту просьбу, хотя вообще считалъ дѣло улаженымъ (ibid. 705). Большинство «восточныхъ» отъ него откололись, а Іоаннъ—не безъ внушеній изъ Константинополя—началъ прибѣгать къ крутымъ мѣрамъ, не смотря на предупрежденія Ѳеодорита, чтобы имя Несторія не затрогивалось, и всѣ сошлись просто на почвѣ признанія единой вѣры, равно провозглашенной и въ Египтѣ и на «Востокѣ» (ibid. 709—711 и ср. Migne gr. LXXXIII, 1484). Если Іоаннъ сначала уступилъ такому совѣту (Migne gr. LXXXIV, 742), то тѣмъ энергичнѣе сталъ требовать

безусловной покорности заключенной имъ «уніи». Въ результатѣ отъ него совсѣмъ отдѣлились Евфратисія, обѣ Киликіи, вторая Каппадокія, Виѳинія, Мизія и Ѳессалія (ibid. 713). Въ свою очередь антіохійскій владыка третировалъ протестующихъ, какъ раскольниковъ, устранялъ недовольныхъ (ibid. 742), напр., Авива долихійскаго и Акилина варвалисскаго, замѣнивъ ихъ Аѳанасіемъ и Маринiаномъ (Synodicum гл. 133. 134. 149. 156. 165 и 190 у Migne gr. LXXXIV), и позволялъ другія несправедливости. Недовольные обратились съ окружнымъ посланіемъ къ епископамъ Сиріи, Киликіи и Каппадокіи, обвиняя Іоанна въ признаніи еретика-аполлинаріанина (Кирилла), въ осужденіи Несторія и въ присвоеніи права посвященія въ чужихъ церковныхъ округахъ—яко бы даже съ лихвами (ibid. 743—744), а потомъ послали жалобы къ сестрамъ Ѳеодосія августамъ Пульхеріи и Маринѣ (ibid. 750—751). Противная партія тоже дѣйствовала, конечно, въ обратномъ направленіи и съ полнымъ успѣхомъ: скоро былъ полученъ указъ, въ силу котораго военачальникъ Діонисій уполномочилъ комита и викарія Тита предложить Елладію тарсійскому, Максиму аназарвійскому, Александру іерапольскому и Ѳеодориту, чтобы они или примирились съ Іоанномъ, или покинули свои каѳедры (ibid. 758—759). Упорные не сдавались,—и въ Антіохіи выработали новыя условія (ср. ibid. 763), которыя Ѳеодоритъ находилъ достаточно пріемлемыми и защищалъ (ibid. 763—763. 766 и Migne gr. LXXXIII, 1488—1489) отъ возраженій непреклоннаго Александра іерап. (Migne gr. LXXXIV, 764—765. 767). Единеніе облегчалось и тѣмъ, что отвергаемый «восточными» преемникъ Несторіевъ Максиміанъ скончался въ 434 г. и въ апрѣлѣ былъ замѣщенъ Прокломъ (*Сократ.* Ц. И. **7**, 40), также приглашавшимъ «сирійцевъ» къ союзу съ обязательствомъ анаѳематствовать Несторія (Migne gr. LXXXIV, 765—766. LXV, 885—886). Ѳеодоритъ вошелъ въ общеніе съ Іоанномъ (Migne gr. LXXXIV, 774—776). Послѣдній поручилъ киррскому епископу всякими средствами располагать отдѣлившихся къ примиренію (ibid. 738), и тотъ энергично приглашалъ ко взаимнымъ уступкамъ обѣ партіи, не побѣдивъ наиболѣе упорныхъ. Къ нимъ Ѳеодоритъ просилъ снисхожденія у Іоанна, однако антіохійскій іерархъ предпочиталъ строгости, изгнавши при помощи военной силы Мелетія мопсуэстійскаго изъ его епархіальнаго города (ibid. 793), и взывалъ къ гражданскимъ прещеніямъ изъ столицы, откуда (кажется, въ 435 г.) были получены суровыя предписанія о ссылкѣ Александра іерап. въ Фамозинъ египетскій, Мелетія мопсуэст. въ Мелитину армянскую и т. д. (ibid. 803—804). Это даже умѣренныхъ оттолкнуло отъ Іоанна, но онъ продолжалъ апеллировать къ административному воздѣйствію—солидарно съ Кирилломъ ал. (ibid. 834—836). Такая миссія и была поручена вышеупомянутому трибуну Аристолаю, который проявлялъ особое чиновничье усердіе, иныхъ покаралъ (напр., Александра іерап. и единомышленниковъ, покинувшихъ каѳедры уже въ 435 г.), другихъ же успѣлъ привлечь, какъ было съ пастырями первой Киликіи (ibid. 805) въ 436 г. (ibid. 811). Около этого времени (по враждебной ревности Раввулы едесскаго и при возбуждающемъ вліяніи Кирилла ал.) возгорѣлся споръ изъ-за Ѳеодора мопсуэстійскаго (и Діодора тарсійскаго). Іоаннъ выступилъ на защиту антіохійскихъ свѣтилъ и тѣмъ располагалъ «восточныхъ» въ свою пользу. Умѣренные «сирійцы» (включая Ѳеодорита) примкнули къ нему, о чемъ онъ съ торжествомъ увѣдомлялъ Прокла константиноп. (ibid. 810—812), еще ранѣе опубликовавшаго по этому предмету примирительный «томосъ» къ армянамъ о вѣрѣ (Mansi V, 421 сл. Migne gr. LXV, 856 сл.). Кириллъ ал. тоже обнаружилъ больше умѣренности касательно Ѳеодора мопсуэст. и предъ Прокломъ (Mansi IX, 410—412. Migne gr. LXXVII, 344—345. Дѣян. вс. соб. V, 401—404) и предъ Іоанномъ (*Facundi* Pro defens. **8**, 5: Migne lat. LXVII, 728. Mansi IX, 264. Дѣян. вс. соб. V, 168—170). «Восточные» отправили императору прошеніе о «возстановленіи мира» (*Liberati* Breviarium **10**: Migne lat. LXVIII, 991—992. *Facundi* Pro defens. **2**, 2. **8**. 3. 5. **12**, 1: Migne lat. LXVII, 563. 716—717. 727—728. 833), и Ѳеодосій II особымъ указомъ повелѣлъ прекратить дѣло о Ѳеодорѣ мопсуэст. (Synodicon cap. **219**: Migne gr. LXXXIV, 849—850. *Facundi* Pro defens. **8**, 3: Migne lat. LXVII, 717—718. *Liberati* Breviar. **10**: Migne

lat. LXVII, 992). Такъ съ 437 г. миръ постепенно водворяется на «Востокѣ», а вмѣстѣ съ этимъ исчезаетъ изъ нашего взора и Іоаннъ антіохійскій, котораго собственно лишь бури и волненія выдвигали на передній планъ исторіи. Онъ скончался чрезъ 13 лѣтъ епископства въ 441 или 442 г. (*Theodoreti* epist. 83: Migne gr. LXXXIII, 1268), будучи замѣщенъ на антіохійской каѳедрѣ своимъ племянникомъ Домномъ (Acta sanctor., Jannuar. t. II, 672. 675; ср. *Le Quien,* Oriens christianus II, 721). Іоаннъ не былъ исключительною личностію, и его политика была не всегда безупречна. Но онъ былъ искреннимъ и горячимъ миротворцемъ и немало послужилъ для блага Церкви въ крайне смутное время. Насколько благотворно было примиряющее и сдерживающее вліяніе Іоанна,—видно уже изъ того, что вскорѣ послѣ его смерти на «Востокѣ» начались новыя смятенія, надолго нарушившія покой всего христіанскаго міра.

Фактическія данныя объ Іоаннѣ антіох. см. въ «дѣяніяхъ» соборныхъ, въ письмахъ бл. Ѳеодорита и Кирилла ал.. въ документахъ сборника подъ заглавіемъ «Synodicon adversus tragoediam Irenaei» (у Migne gr. LXXXIV), а спеціальныя обозрѣнія—*Tillemont,* Mémoires ecclés. XIV. XV, *Ceillier,* Auteurs ecclés., *Cave,* Hist. lit. I, 412, въ A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines by W. Smith and H. Wace III (London 1882), p. 348—356 (Rev. *Edmund Venables*), въ сочиненіяхъ по исторіи древней восточной церкви и—въ частности—по исторіи вселенскихъ соборовъ, на русскомъ языкѣ особенно въ трудахъ еп. *Іоанна* (Митропольскаго, Новочеркасскъ 1893), проф. *Ал. П. Лебедева* и у проф. *Н. Н. Глубоковскаго,* Блаж. Ѳеодоритъ, епископъ киррскій, т. I (Москва 1890). *Н. Н. Г.*

Іоаннъ Талайя см. Моноѳелиты

Іоаннъ маюмскій. Извѣстенъ какъ авторъ «плирофорій»—популярнаго монофизитскаго сборника начала VI в. Пресвитеръ антіохійскій и сподвижникъ извѣстнаго патріарха Петра Фуллона,—Іоаннъ въ 477 г. вмѣстѣ съ своимъ владыкою долженъ былъ оставить Антіохію и удалился въ Палестину, гдѣ сдѣлался любимымъ ученикомъ знаменитаго тогда Петра Иви(е)ра, епископа маюмскаго. Въ 512—518 гг. Іоаннъ былъ епископомъ маюмскимъ и, вѣроятно, въ это время написалъ свои «плирофоріи». «Плирофоріи (πληροφορίαι) или знаменія и откровенія Божіи святымъ относительно ереси двухъ естествъ и халкидонскаго отпаденія» представляютъ собою сборникъ воспоминаній и расказовъ о Петрѣ Ивирѣ и современныхъ ему палестинскихъ монофизитахъ и содержитъ массу цѣннаго матеріала для характеристика монашескаго и монофизитскаго міровоззрѣнія того времени Французскій переводъ этого произведенія, содержащагося въ рукописи Британскаго музея (add. № 14.650), изданъ аббатомъ Но въ «Revue de l' Orient Chrétien» 1898 и отдѣльно: Les Plerophories de Jean évêque de Maiouma, publiées par F. Nau (Paris 1899). *А. Дьяконовъ.*

Іоаннъ бар-Афтонья, названный такъ по имени своей матери,—монофизитскій писатель и дѣятель начала VI в. Родился между 475 и 483 гг., умеръ 4 ноября 537 г. 15 лѣтъ отъ роду Іоаннъ поступилъ въ монастырь Ап. Ѳомы близъ Селевкіи на Оронтѣ и въ 518 г. былъ здѣсь уже настоятелемъ. Названіе μαλῆλα и (ὁ) ἀπὸ δικανικῶν, которыя даетъ ему Захарія митиленскій, показываютъ, что монашескіе подвиги не помѣшали Іоанну получить юридическую подготовку. Въ царствованіе Юстина I Іоаннъ вмѣстѣ со всею братіей былъ изгнанъ изъ своего монастыря и удалился въ Кенъ-Нéшрэ (Орлиное гнѣздо) на берегу Евфрата противъ Эвропа (Джерабиса), гдѣ основалъ новый монастырь и школу, которая стала разсадницей греческаго образованія среди сирійцевъ. Іоаннъ принималъ дѣятельное участіе въ монофизитскихъ спорахъ, и въ 531 г. мы видимъ его на Константинополѣ въ качествѣ секретаря монофизитскихъ епископовъ, ведущихъ богословскій диспутъ съ императоромъ и православными епископами. Изъ литературныхъ трудовъ Іоанна извѣстны: толкованіе на Пѣснь пѣсней, собраніе гимновъ въ дополненіе къ «октоиху» Севера антіохійскаго и «Житіе Севера», принадлежность котораго Іоанну, правда, оспаривается въ послѣднее время аббатомъ Но. Всѣ эти сочиненія написаны были на греческомъ языкѣ, но сохранились только въ сирійскомъ переводѣ (толкованіе—лишь въ незначительныхъ отрывкахъ).

Литература. 1) Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor in deutscher Uebersetzung hrsg. v. *Ahrens* und *Krüger,* Lpzg 1899. 2) Vie de Jean Bar Aphtonia, texte syriaque publié et traduit par *F. Nau,* Paris 1902 (см. также «Revue de l'Orient Chrétien» 1892, № 1). 3) *В. Райтъ,* Краткій очеркъ сирійской литературы въ русскомъ переводѣ подъ редакціей П. К. Коковцова, Спб. 1902. *А. Дьяконовъ.*

Іоаннъ бар-Курсусъ (Курсусъ или Киріакусъ), епископъ г. Теллы (иначе: Константины) въ Осроенѣ,—выдающійся монофизитскій дѣятель и писатель начала VI в. Поставленный епископомъ въ 519 г., онъ уже въ 521 г. былъ лишенъ каѳедры императоромъ Юстиномъ за монофизитскія убѣжденія. Въ 533 г. І. путешествовалъ въ столицу для защиты своей вѣры. Потомъ, возвратившись на Востокъ, онъ взялъ на себя самоотверженную задачу, вопреки строгому запрещенію со стороны правительства, посвящать для монофизитскихъ общинъ священниковъ и тѣмъ спасти монофизитство отъ участи безпоповщины. Схваченный по распоряженію антіохійскаго патріарха Ефрема, онъ умеръ въ заключеніи въ 538 г. и почитается іаковитскою церковію въ числѣ святыхъ (пам. 6 февраля). Изъ литературныхъ произведеній І. извѣстны: отвѣты на вопросы Сергія, каноны, исповѣданіе вѣры, адресованное монастырямъ теллской епархіи, и толкованіе на Трисвятое. Кромѣ «отвѣтовъ», изданныхъ Лами, произведенія І. остаются неизданными. Два житія І. написаны ученикомъ его Иліею и Іоанномъ асійскимъ.

Литература. 1) *H. G. Kleyn,* Het Leven van Johannes van Tella door Elias; syrische tekst en Nederlandsche vertaling, Leiden 1882. 2) *I. P. N. Land,* Anecdota Syriaca t. II, text. syr. p. 169, lat. vers. p. 108 (житіе, составленное Іоанномъ асійскимъ). 3) *Th. J. Lamy,* Dissertatio de Syrorum fide, Lovanii 1859, p. 62 — 97 (отвѣты на вопросы Сергія). 4) *В. Райтъ,* Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы, переводъ подъ ред. П. К. Коковцова, Спб. 1902.

А. Дьяконовъ.

Іоаннъ Малала (Μαλάλας; сирійская форма Μαλαλά—означаетъ ритора) авторъ хронографіи, обнимающей періодъ времени отъ Адама до царствованія Юстиніана включительно. Эта хронографія имѣетъ особый интересъ для насъ русскихъ. Она была однимъ изъ самыхъ главныхъ источниковъ для древнерусскихъ компиляцій по всемірной исторіи, читавшихся нашими предками съ большимъ усердіемъ. Уже въ X в. она была переведена на славянскій языкъ, при чемъ переводчикъ имѣлъ подъ руками греческій текстъ ея гораздо болѣе полный, чѣмъ тотъ, который сохранился до нашего времени.—Успѣхъ хронографіи Малалы обусловливался ея характеромъ. Это въ полномъ смыслѣ слова народная историческая книга для чтенія. Авторъ ея не гонится за лаврами Ѳукидида и Геродота; онъ обращается не къ образованной, требовательной публикѣ, а къ простецамъ монахамъ и мірянамъ. Онъ смѣло нарушаетъ традиціи греческой исторіографіи, еще живыя въ трудахъ первыхъ церковныхъ историковъ, отказывается отъ прагматизма и распланировки матеріала. Его работа представляетъ собою безпорядочную груду фактовъ, гдѣ важное капризно перемѣшано со вздорнымъ. Авторъ хочетъ угодить невзыскательному читателю разсказами о событіяхъ необычайныхъ, исключительныхъ, страшныхъ, разжигающихъ любопытство простого человѣка: онъ аккуратно отмѣчаетъ землетрясенія, затмѣнія и пр. Онъ охотно останавливается на лицахъ, на случаяхъ ихъ жизни, на ихъ внѣшности, но не на ихъ дѣятельности. Онъ до такой степени пустъ и мелоченъ, что къ его книгѣ идутъ вполнѣ слова Скалигера, сказанныя о Кедринѣ: quisquilliarum stabulum — «куча сору». Его вкусы вполнѣ отвѣчаютъ его невѣжеству: философа Демокрита онъ заставляетъ жить въ вѣкъ Пелопса, Геродота послѣ Поливія, Цицерона и Саллюстія превращаетъ въ поэтовъ и т. д. Самый языкъ Малалы былъ новшествомъ и вызовомъ литературнымъ традиціямъ. Это разговорный живой языкъ эпохи, сильно разнившійся отъ общепринятаго языка литературнаго и приводившій въ негодованіе нѣкоторыхъ ученыхъ.

Подлинный текстъ хронографіи Малалы сохранился въ единственной рукописи. Это не значитъ однако, что на родинѣ хронографія Малалы имѣла небольшое распространеніе. Напротивъ, и въ Византіи она была любимымъ чтеніемъ. Послѣдующіе византійскіе лѣтописцы почти всѣ стоятъ въ зависимости отъ нея. Именно то обстоятельство, что изъ хронографіи дѣлались слишкомъ большія и частыя буквальныя заимствованія, и обезцѣнило ее въ глазахъ читателей: послѣдующія передѣлки содержали то же, что было и въ ней, да еще прибавленія.—Издана была хронографія впервые въ 1691 г. съ prolegomena Годія. Въ такомъ же видѣ она появилась въ боннскомъ изданіи. Взгляды Годія надолго опредѣлили отношеніе ученаго міра къ хронографіи. Годій пытался доказать, что она появилась въ IX в. или около этого времени. Его попытка и досселѣ

можетъ считаться образцомъ критики. Но въ недавнее время блестящая аргументація Годія была совершенно ослаблена профессорами—Моммсеномъ, Гельцеромъ, покойнымъ В. Г. Васильевскимъ и др. Въ настоящее время является общепринятымъ взглядъ, что Іоаннъ былъ современникомъ императоровъ Анастасія, Юстина, Юстиніана и Юстина II. Хронографію свою онъ писалъ въ два пріема и въ разныхъ мѣстахъ. Первыя 17 книгъ, кончающіяся обзоромъ правленія Юстина старшаго, и часть 18-й книги написаны въ Антіохіи до 540 г. Въ этомъ году, какъ извѣстно, Антіохія перешла къ Хосрою персидскому. Іоаннъ въ числѣ другихъ переселился въ Константинополь и здѣсь написалъ 18-ю книгу—обзоръ правленія Юстиніана. Есть нѣкоторыя основанія думать, что хронографія была продолжена и далѣе до 573 г.; впрочемъ, можетъ быть, и не самимъ Малалою, а однимъ изъ его читателей.

Касательно личности автора хронографіи недавно сдѣлалъ остроумную догадку Haury. Слово *Малала* значитъ ῥήτωρ, а ῥήτωρ, какъ доказываетъ Haury, тожественно со словомъ σχολαστικός—адвокатъ. Если обратить вниманіе, что это же имя и прозваніе имѣлъ патріархъ константинопольскій, третій съ этимъ именемъ (см. выше стлб. 962 сл.), если далѣе принять въ соображеніе, что и тотъ и другой жили сначала въ Антіохіи, потомъ переселились и долго еще жили въ Константинополѣ, что оба здѣсь писали, оба закончили свою литературную дѣятельность въ 70-хъ годахъ VI столѣтія, оба стояли близко къ императору Юстину II, оба одинаково относились къ монофизитскимъ спорамъ, то мысль о тожествѣ Іоанна Малалы и Іоанна Схоластика становится вполнѣ допустимою.

Литература. *Th. Mommsen*, Bruchstücke des Johannes von Antiochia und des Johannes Malalas: «Hermes» 1872. 2) *H. Gelzer*, Sextus Julius Africanus, Lpzg 1880. 3) *В. Г. Васильевскій*, Обозрѣніе трудовъ по византійской исторіи, вып. 1, Спб. 1890. 4)† *А. Н. Поповъ*, Обзоръ хронографовъ русской редакціи, Москва 1866—1869. 5) *Ф. А. Терновскій*, Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси., вып. 1, Кіевъ 1875. 6) *И. Андреевъ*, Констант. патріархи отъ времени халкид. собора до Фотія, вып. 1. 7) Подробности: *K. Krumbacher*, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, 1897. 8) Въ дополненіе къ книгѣ Крумбахера всѣ томы «Byzantinische Zeitschrift», начиная съ 1897 г. [1])

Проф. *И. Андреевъ.*

Іоаннъ ефесскій или **асійскій**—монофизитскій епископъ г. Ефеса въ Асіи (Asia Prorria) VI в., первый сирійскій церковный историкъ. Біографія Іоанна тѣсно связана съ исторіей монофизитскаго движенія въ восточномъ діоцезѣ, закончившагося отдѣленіемъ іаковитской церкви. Іоаннъ родился около 506 г. близъ г. Амиды (нынѣшній Діарбекиръ), а воспитаніе получилъ у отшельника Марона, молитвамъ котораго,—по его словамъ, — былъ обязанъ исцѣленіемъ отъ смертельной болѣзни. Фанатикъ аскетизма и монофизитства, Маронъ оказалъ неотразимое вліяніе на своего юнаго воспитанника: 15-ти лѣтъ отъ роду Іоаннъ вступаетъ въ монастырь Іоанна амидскаго и въ теченіе 20 лѣтъ раздѣляетъ судьбу братіи этого монастыря, которая въ царствованіе Юстина подверглась гоненію со стороны патр. антіохійскаго Ефрема и амидскаго епископа Авраама бар-Килія. Отовсюду гонимые, амидскіе монахи въ количествѣ «тысячи» человѣкъ должны были странствовать по Месопотаміи, переходя изъ одного монастыря въ другой, скрываясь въ горахъ и лѣсахъ, ночуя подъ открытымъ небомъ. Во время этого гоненія отважный Іоаннъ еп. телльскій, взявшій на себя задачу,—вопреки правительственнымъ распоряженіямъ, — спасти монофизитовъ отъ горькой участи безпоповщины, въ 529 г. поставилъ Іоанна въ числѣ другихъ во діакона,

---

[1]) См. еще I) *A. Freund*, Beiträge zur antiochenischen und konstantinopolitanischen Stadtchronik, Jena 1882. II) *G. Sotiriadis*, Zur Kritik des Johannes von Antiochia («Jahns Jahrbücher» 1888, Bd XVI). III) *E. Patzig*, Johannes Antiochenus und Johannes Malalas, Leipzig 1892. IV) Кн. *Оболенскій*, Лѣтописецъ Переяславля суздальскаго («Временникъ Имп. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ», кн. 9, М. 1851). V) Проф. *С. П. Шестаковъ:* a) Іоаннъ Риторъ въ Церковной исторіи Евагрія (въ «Ученыхъ Запискахъ Казанскаго Университета» 1890 г., кн. 5); b) [О происхожденіи и составѣ хроники Георгія монаха ibid. 1891 г., кн. 2, 3 и 5; 1892 г., кн. 1 и 3]; c) О значеніи славянскаго перевода хроники Іоанна Малалы для возстановленія и исправленія ея греческаго текста («Визант. Временникъ» 1895 г.). VI) Проф. *В. М. Истринъ*, Первая книга хроники Іоанна Малалы («Записки Имп. Академіи Наукъ», VIII série, т. I, № 3, Спб. 1897).—*А. П. Дьяконовъ.*

а въ 539 г. Іоаннъ былъ уже пресвитеромъ. Въ царствованіе Юстиніана, когда гонимые на востокѣ монофизиты нашли себѣ тихое пристанище въ самой столицѣ подъ крыломъ императрицы Ѳеодоры и задавшагося уніональными планами императора, Іоаннъ вмѣстѣ съ другими «ради вѣры» появился въ Константинополѣ. Первое его путешествіе въ столицу относится, повидимому, къ 536 г.; но окончательно онъ утвердился здѣсь только въ 542 г. во время чумы, когда поселившимся въ столицѣ сирскимъ монахамъ въ лицѣ Мары Пустынника и другихъ удалось выхлопотать себѣ право, подъ предлогомъ погребенія умершихъ отъ чумы, устроить у Золотого Рога кладбище и при немъ монофизитскій монастырь, во главѣ котораго и сталъ Іоаннъ. Ролью этого монастыря, сдѣлавшагося оплотомъ монофизитства, опредѣлилась дальнѣйшая дѣятельность Іоанна, который, по словамъ Бар-Эбрея, былъ «епископомъ правовѣрныхъ въ столицѣ послѣ Анѳима» (патріарха). Онъ пользовался неизмѣннымъ расположеніемъ не только императрицы, которую со спокойнымъ дерзновеніемъ называетъ въ своихъ «воспоминаніяхъ» ἡ ἐκ τοῦ πορνείου [яже отъ прелюбодѣянія], но и Юстиніана, который вскорѣ послѣ прибытія Іоанна въ Константинополь поручилъ ему важное дѣло миссіонерства среди язычниковъ въ Малой Азіи. Вѣроятно, именно это порученіе дало основаніе знаменитому Іакову Барадею около 545 г. посвятить Іоанна во епископа ефесскаго. Результатомъ миссіонерской дѣятельности Іоанна, не прекращавшейся до 571 г., было, по его словамъ, крещеніе 70 тысячъ язычниковъ, устройство 99 церквей и 12 монастырей въ Асіи, Каріи, Фригіи и Лидіи. Нѣтъ нужды считать это показаніе чрезмѣрно преувеличеннымъ: взглядъ Іоанна на градскія казни еретиковъ и язычниковъ, вынесенный имъ изъ школы фанатика Марона, долженъ былъ ему облегчить его миссіонерскую дѣятельность. Въ 546 г. императоръ далъ Іоанну возможность блестящимъ образомъ проявить инквизиторскій опытъ въ самой столицѣ, поручивъ ему дѣло сыска язычниковъ среди патриціевъ и схоластиковъ: Іоаннъ всѣхъ ихъ «привелъ ко Христу». Пользуясь довѣріемъ императора и авторитетомъ среди монофизитовъ, Іоаннъ принималъ дѣятельное участіе въ судьбѣ монофизитства, защищая его предъ правительствомъ и разрѣшая внутренніе споры и недоразумѣнія. Въ 557 г. Іоаннъ выступалъ въ публичномъ диспутѣ противъ выдѣлившихся изъ монофизитства тритеитовъ съ цѣлію показать, что монофизиты не имѣютъ ничего общаго съ ними: «отъ насъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ».—Въ 571 г. при Юстинѣ II, подъ вліяніемъ патр. константинопольскаго Іоанна Схоластика, началось гоненіе на монофизитовъ въ столицѣ, и Іоаннъ вмѣстѣ съ другими былъ арестованъ. Долгіе переговоры о присоединеніи къ православію не привели ни къ чему, такъ какъ заключенные ставили непремѣннымъ условіемъ уніи отмѣну халкидонскаго опредѣленія (ὅρος) и посланія папы Льва (τόμος); поэтому Іоанну пришлось пробыть въ заключеніи въ разныхъ мѣстахъ цѣлыхъ $6^1/_2$ лѣтъ, до смерти Іоанна Схоластика. Новый императоръ Тиверій относился къ монофизитамъ снисходительно, патріарху Евтихію не удалось отнять у монофизитовъ ихъ владѣнія въ столицѣ, и Іоаннъ умеръ спокойно въ своемъ монастырѣ въ глубокой старости. Это послѣдовало, вѣроятно, вскорѣ послѣ 585 г.,—послѣдняя дата, которую мы встрѣчаемъ въ его «исторіи».—Долгая жизнь въ столицѣ и близость къ императору Юстиніану ставили Іоанна во главѣ примирительнаго направленія монофизитства; въ въ основѣ этого направленія лежало сознаніе государственнаго единства и непоколебимая вѣра въ боговдохновенность царской власти, которая, по мнѣнію Іоанна, рано или поздно должна дать торжество (монофизитскому) «правовѣрію». Поэтому онъ не сочувствовалъ сепаративному движенію, во главѣ котораго сталъ Іаковъ Барадей, и въ происшедшей на этой почвѣ внутренней борьбѣ между Іаковомъ и патр. антіохійскимъ Павломъ Чернымъ, а затѣмъ между двумя антипатріархами Ѳеодоромъ и Петромъ симпатіи Іоанна были всецѣло на сторонѣ Павла и Ѳеодора. Эти симпатіи были настолько прочны, что, когда при Юстинѣ II Іоаннъ долженъ былъ убѣдиться въ полной безнадежности примирительныхъ мечтаній, онъ не присоединился къ сепаративному движенію, а остановился на томъ безотрадномъ выводѣ, что близокъ конецъ міра, съ каковымъ убѣжденіемъ и закончилъ свою жизнь.

Іоаннъ написалъ на сирійскомъ языкѣ,

«Церковную исторію» (אקליסיסטיקא=ἐκκλησιαστική), которая обнимала собою время отъ Юлія Цезаря до 585 г. по р. Хр. и раздѣлялась на три части по 6 книгъ въ каждой. До насъ дошла только третья часть, обнимающая собою періодъ отъ 6-го года царствованія Юстина II (571) до 585 г., и то не въ полномъ видѣ (рукопись Британскаго музея add. № 14.640). Подлинный текстъ этой части изданъ Кюртономъ въ 1853 г.; имѣется англійскій переводъ Смиса и нѣмецкій — Шонфельдера. Первая часть утрачена безъ остатка,—вѣроятно, она представляла собою изводъ хроники Евсевія. Вторая часть сохранилась лишь въ 8 коротенькихъ отрывкахъ рукописи Британскаго музея add. № 14.647, изданныхъ Ландомъ во II томѣ его Anecdota Syriaca (p. 385—391, латин. перев. 244—249). Что касается изданныхъ тамъ же (p. 289—329, латин. перев. 217—243) съ именемъ Іоанна отрывковъ изъ рукописи Британскаго музея add. № 14.650, то они заимствованы не изъ Іоанна, а изъ хроники Псевдо-Діонисія, т. е. Іисуса Столпника (см. это слово). Въ 1897 г. парижскій оріенталистъ Но пытался доказать, что вся третья часть этой хроники представляетъ собою буквальный пересказъ второй части исторіи Іоанна, но этотъ взглядъ нужно считать преувеличеннымъ: Псевдо-Діонисій только компилировалъ Іоанна наряду съ другими источниками. — Другой сохраненный намъ временемъ трудъ Іоанна — «Книга исторій о подвигахъ святыхъ восточныхъ» (כתבא דתשעיתא דעל דוברא דטובנא מדנחיא), изданная въ подлинникѣ и въ латинскомъ переводѣ Ландомъ (Anecdota Syriaca t. II, p. 2—362, лат. перев. p. 1—202), представляетъ собою сирійскій монофизитскій патерикъ; здѣсь собраны житія подвижниковъ главнымъ образомъ месопотамскихъ, жившихъ въ VI в., преимущественно тѣхъ, которыхъ Іоаннъ зналъ лично. Временемъ составленія этого сборника были 566—568 годы, отмѣченные авторомъ въ разныхъ «житіяхъ». — Кромѣ того можно думать, что Іоаннъ гораздо ранѣе этого, вѣроятно во время пребываніи среди амидской «тысячи», писалъ не дошедшую до насъ «Книгу о гоненіи» (כתבא דעל רדופיא), на которую ссылается въ «Книгѣ исторій о святыхъ» (Anecd. Syr. t. II, p. 203).— Извѣстные намъ труды Іоанна представляютъ собою источникъ перваго ранга для восточной церковной исторіи и въ особенности для исторіи монофизитскаго движенія VI в. Цѣнность его сообщеній увеличивается отъ того, что онъ самъ былъ свидѣтелемъ многихъ описанныхъ имъ событій, располагалъ массою документовъ въ видѣ оффиціальныхъ бумагъ и частной переписки и пользовался ими не безъ исторической критики, приводя ихъ то въ полномъ видѣ, то въ выдержкахъ, то на нихъ ссылаясь; онъ не разъ увѣряетъ читателя въ безпристрастіи и точности своихъ сообщеній. Для насъ русскихъ третья часть исторіи Іоанна представляетъ особый интересъ потому, что въ ней мы встрѣчаемъ одно изъ первыхъ обстоятельныхъ извѣстій о славянахъ. Изложеніе третьей части отличается большою сбивчивостію, но авторъ самъ объясняетъ это обстоятельство исключительными условіями, въ которыхъ она была написана: это было время ссылки, когда приходилось писать тайкомъ и съ большими перерывами; сочиненіе получило видъ очерковъ, написанныхъ на отдѣльныхъ листахъ (σχέδια), при чемъ одно пропускалось, а другое повторялось нѣсколько разъ. Слогъ Іоанна весьма тяжелъ и запутанъ и изобилуетъ,—особенно въ третьей части исторіи,—грецизмами.

Литература. Изданія и переводы: 1) The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus, edited by *W. Cureton*, Oxford 1853. 2) The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus, translated by *R. Payne-Smith*, Oxford 1860. 3) Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus, übersetzt von *J. M. Schönfelder*, München 1862. 4) *J. P. N. Land*, Anecdota Syriaca, t. II: Joannis episcopi Ephesi scripta historica, syriace, Lugduni Bat. 1868. 5) Joannis episcopi Ephesi Commentarii de beatis orientalibus et historiae ecclesiasticae fragmenta, latine verterunt *W. J. van Douwen* et *J. P. N. Land*, Amstelodami 1889.—Изслѣдованія: 1) *J. P. N. Land*, Johannes Bischof von Ephesus, der erste syrische Kirchenhistoriker, Leyden 1856. 2) *H. G. Kleyn*, Het leven van Johannes van Tella: Inleiding. Leiden 1882. 3) *F. Nau*, Analyse de la seconde partie inédite de l' histoire ecclésiastique de Jean d' Asie («Revue de l'Orient Chrétien» 1897, №4). [5) *Eb. Nestle* въ RE. von Herzog-Hauck IX³, 301—302.] 6) *А. П. Дьяконовъ*, Іоаннъ ефесскій и хроника извѣстная подъ именемъ Діонисія телльмахрскаго («Христіанское Чтеніе» 1903, кн. 11 и 12). 7) *В. Райтъ*, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы, переводъ съ англ. подъ ред. П. К. Коковцова, Спб. 1902 (стр. 71—74). 8) Проф. *А. В. Розовъ*, Христіанская Нубія I: источники, Кіевъ 1890 (стр. 98—113).

А. Дьяконовъ.

Іоаннъ Лѣствичникъ (Klimacus) названъ такъ по своему главному сочиненію «Лѣствица райская» (Κλίμαξ τοῦ παραδείσου, Scala paradisi). Отрывочная біографія I. Л. написана, вѣроятно, современникомъ и другомъ его, монахомъ раиѳскаго монастыря (на берегу Суэцкаго залива на разстояніи 30 километровъ, или 30 верстъ, къ юго-западу отъ Синая) Даніиломъ (Migne gr. t. LXXXVIII, col. 585—630). Іоаннъ родился около 525 г. и 16-ти лѣтъ поступилъ въ Синайскій монастырь, откуда удалился впослѣдствіи въ уединенную келью, а потомъ—въ пещеру у подошвы горы Синая. Сорокъ лѣтъ прожилъ Іоаннъ отшельникомъ. Изъ уединенія вызвали его синайскіе монахи, избравшіе своимъ настоятелемъ, когда ему было уже 75 лѣтъ. Такъ произошло названіе Іоанна «Синаитъ». Другое названіе «Схоластикъ» было дано за его ученость.—Въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ Іоаннъ оставался настоятелемъ Синайскаго монастыря, а затѣмъ снова удалился въ уединеніе, въ которомъ и пробылъ до конца своей жизни. Въ 600 г. I. былъ еще живъ, такъ какъ сохранилось письмо Григорія вел. отъ 1-го сентября сего года, адресованное Іоанну, аввѣ горы Синая. *Память I. Лѣствичника* церковь празднуетъ *30 марта*.

Въ своей «Лѣствицѣ» Іоаннъ даетъ руководство къ иноческой жизни, которая,—по его мысли,—представляетъ путь непрерывнаго и труднаго восхожденія по «лѣстницѣ» духовнаго самосовершенствованія, возводящаго подвижника на небо. Ступеней самосовершенствованія I. насчитываетъ 30, сообразно 30 годамъ жизни Спасителя до выступленія Его на общественное служеніе. По своему содержанію «Лѣствица» раздѣляется на 2 части, изъ коихъ въ 1-й говорится о порокахъ, противныхъ христіанской жизни (гл. 1—23), а вторая раскрываетъ понятіе о нравственныхъ и богословскихъ добродѣтеляхъ (гл. 24 — 30). По изображенію «Лѣствицы», христіанское совершенствованіе начинается отверженіемъ «міра» и борьбою со «страстями». Отъ разсѣивающихъ удовольствій и чувственныхъ наслажденій «духъ» обращается къ покаянію и печали, пребывая въ постоянномъ памятованіи смерти. Спасительная печаль смягчаетъ сердце подвижника силою слезъ, освобождаетъ его отъ себялюбія и снимаетъ съ него грѣховные наросты. Такимъ путемъ покаявшійся достигаетъ состоянія «молчанія», когда онъ находитъ слова только для молитвы, пѣснопѣній и выраженія «любви». Духъ и душа освобождаются отъ узъ грубой чувственности, утончаются, получая дѣйствительную способность къ общенію съ міромъ духовнымъ, небеснымъ, божественнымъ. Блаженное «смиреніе» ведетъ по стезямъ послѣдованія Христу и отверзаетъ дверь въ небесное царство.—Побѣдившій «страсти» получаетъ высшую способность «различенія» (διάκρισις), которая помогаетъ человѣку замѣчать и распознавать въ себѣ и другихъ злыя и добрыя движенія, подавлять первыя и развивать вторыя. Въ высшемъ состояніи богоподобнаго безстрастія и спокойствія (ἡσυχία) подвижникъ вступаетъ уже на землѣ въ прославленное состояніе и созерцаетъ, какъ бы въ зеркалѣ, райскія блага.—Строгаго и точнаго психологическаго анализа внутренняго самоусовершенствованія «Лѣствица» не даетъ, ибо ея авторъ, конечно, и не ставилъ себѣ этой цѣли. Въ переходѣ отъ одной ступени къ другой иногда трудно указать логическую или психологическую последовательность, а самыя ступени не всегда ясно разграничены. Цѣль сочиненія не теоретическая, а практическая,—дать руководство въ прохожденіи духовной жизни монашеской, и, какъ хорошо удовлетворяющее такой цѣли, оно издревле пользуется вполнѣ заслуженной славой. Изложеніе «Лѣствицы» чуждо риторической напыщенности, при чемъ иногда встрѣчаются даже пословицы. Вообще I. предпочиталъ афористическую форму сентенцій и въ немногихъ словахъ говорилъ многое. *Источникомъ* при написаніи этого произведенія,—кромѣ Свящ. Писанія и личнаго подвижническаго опыта,—служили несомнѣнно извѣстные ему труды предшествовавшихъ ему аскетовъ, изъ которыхъ онъ самъ называетъ Евагрія, Кассіана, папу Григорія 1-го или великаго и Георгія Арсилаита.

Въ видѣ прибавленія къ «Лѣствицѣ» I. написалъ другое небольшое сочиненіе: «Къ пастырю» (πρὸς τὸν ποιμένα), гдѣ онъ рисуетъ идеалъ настоятеля монастыря, который,—по изображенію писателя,—долженъ быть пастыремъ, кормчимъ, врачемъ, учителемъ и образцомъ для подчиненныхъ.

Оба сочиненія написаны по просьбѣ друга I., настоятеля раиѳскаго монастыря, также Іоанна, который написалъ на «Лѣствицу»

комментаріи. Такіе же комментаріи писалъ впослѣдствіи Илія, архіепископъ критскій и др.

Оба произведенія І. Лѣствичника сдѣлались любимыми книгами въ монастыряхъ. Особымъ уваженіемъ пользовалась «Лѣствица» и въ славянскихъ странахъ. Уже въ X—XI вв. она была переведена на славянскій языкъ въ Болгаріи. Въ XIV в. явился другой переводъ въ Сербіи, сдѣланный подъ руководствомъ митрополита Савватія. Обѣ эти редакціи распространились и въ Россіи.

Изданія и литература. Іезуитомъ Матѳеемъ Радеромъ изданы оба сочиненія І. съ біографіею въ Парижѣ, въ 1633 г., а перепечатано это изданіе у Миня въ LXXXVIII греч. томѣ, col. 583—1248. Греческій текстъ изданъ монахомъ Софроніемъ въ Константинополѣ въ 1883 г. На *русскомъ* языкѣ «Лѣствица» въ первый разъ была издана въ Москвѣ въ 1647 г. Въ этомъ изданіи, переизданномъ раскольниками въ Варшавѣ въ 1785 г., помѣщены и толкованія русскаго происхожденія—Нила Сорскаго, Максима Грека и др. Новые переводы «Лѣствицы» изданы въ Москвѣ въ 1785 г., въ Спб. въ 1812 и 1817 гг., въ Кіевѣ въ 1823, 1836, 1862 и 1869 гг. и (Козельскою пустынью) въ Москвѣ въ 1862, 1869 и 1892 гг. Митроп. Филоѳей Лещинскій издалъ «Лѣствицу» въ своей передѣлкѣ; это—такъ назыв. «Сибирскій Лѣствичникъ». [Слово къ пастырю издано особо въ переводѣ съ греч. при Моск. Дух. Академіи, 1-е изд. Москва 1851 г., 4-е изд. 1894 г.] Подробное указаніе иностранной литературы см. у *Крумбахера:* Geschichte der Bysantinischen Litteratur (München 1897), S. 143—144. Анализу аскетическаго значенія «Лѣствицы» отведено нѣсколько мѣста у *Zöckler*'а, Lehrstück von den sieben Hauptsünden, München 1893. S. 49—51, *Holl'я*, Enthusiasmus und Bussgewalt beim Griechischen Mönchtum, Lpzg 1898, S. 180. 281 и др. Русская литература. Іером. *Германъ*, Преп. І. Лѣствичникъ, Спб. 1854. *Смирновъ* въ «Душеполезномъ Чтеніи» 1889 т. № 3. «Подвижники благочестія, процвѣтавшіе на Синайской горѣ и ея окрестностяхъ», Спб. 1860. Проф. *А. С. Архангельскій:* Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности въ «Журналѣ Мин. Нар. Пр.» 1888 г. № 8, въ отд. II; Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ, часть 1-ая (Спб. 1882), стр. 160—161. *Горскій* и *Невоструевъ*. Описаніе славянскихъ рукописей московской Синодальной библіот. отд. II: пис. свв. отцевъ, ч. 2: пис. догм. (Москва 1859). Ср. «Православное Обозрѣніе» 1860 г., ч. I, стр. 580. Проф. *Н. И. Петровъ*, О происхожденіи и составѣ слав.-русск. Пролога ч. I, стр. 185—224. *С. Заринъ.*

Іоаннъ Мосхъ—«называется въ рукописяхъ» то «ὁ εὐκρατᾶς» (т. е. воздержнымъ), то «ὁ μοναχός» (т. е. монахомъ), а у патр. Фотія—«ὁ τοῦ Μόσχου», т. е. «сыномъ Мосха, откуда болѣе обычно» (но, какъ изъ сказаннаго видно, «неправильно») онъ и извѣстенъ подъ именемъ «Іоанна Мосха или только Мосха». Имѣются лишь «скудныя замѣтки объ» его «жизни». Гдѣ онъ родился, неизвѣстно. Время жизни его падаетъ вообще на вторую половину VI в. (по р. Хр.) и первые годы VII-го. Ссылаясь на «древнее» («неизвѣстно» кому принадлежащее) жизнеописаніе Мосха, полагаютъ (патр. Фотій), что монашеская жизнь Іоанна началась «въ іерусалимскомъ монастырѣ Ѳеодосія», но затѣмъ онъ удалился къ «отшельникамъ въ Іорданскую долину», а послѣ поселился «въ новомъ монастырѣ» (лаврѣ) «великаго Саввы (вблизи Мертваго моря, къ юго-востоку отъ Виѳлеема)», гдѣ и оставался довольно значительное время. Отсюда Іоанномъ былъ предпринятъ цѣлый рядъ путешествій. Въ частности, онъ посѣтилъ Палестину, «Синайскій полуостровъ» и «Египетъ», проникнувъ здѣсь даже «до великаго оазиса». Время путешествія въ Египетъ падаетъ,—по заявленію самого Іоанна (см. его «Лугъ», гл. 112),—на царствованіе «Тиверія II (578—587 гг.)». Мосха сопровождалъ Софроній, называемый въ «Лугѣ» «софистомъ» (гл. 69). Нѣкоторые «отождествляютъ его съ іерусалимскимъ патріархомъ» того же имени (ум. 638 г.), хотя Фотій о такомъ «тожествѣ, кажется, ничего не знаетъ». Продолжительность пребыванія путешественниковъ въ Египтѣ неизвѣстна. «Позже» Мосхъ посѣтилъ «Сирію, Малую Азію, острова—Кипръ, Самосъ» и нѣкоторые другіе на Средиземномъ морѣ, а наконецъ еще Римъ, гдѣ и умеръ «около 619 г.» (или: «въ 619 или 620 г.»). По словамъ упомянутаго жизнеописанія («Vitae») І. Мосха, спутникъ и «ученикъ» послѣдняго Софроній заключилъ тѣло учителя въ «деревянный гробъ» и перевезъ его въ «іерусалимскій монастырь Ѳеодосія», гдѣ и похоронилъ. Почившій желалъ «быть погребеннымъ» «на Синаѣ», но это было невозможно въ ту пору вслѣдствіе угрожавшей тамъ «опасности со стороны арабовъ».

І. Мосху принадлежитъ твореніе: «Лугъ духовный» (Migne lat. LXXIV, gr. LXXXVII), посвященный «возлюбленному о Христѣ Софронію софисту», съ которымъ авторъ долго путешествовалъ. Въ посвященіи сначала описываются прелести «весенняго луга», разно-

образіе и красота его цвѣтовъ, ихъ благоуханіе... Такому лугу Мосхъ уподобляетъ и свое твореніе. «Ты найдешь въ немъ,—говоритъ авторъ ученику своему и спутнику,—добродѣтели св. мужей, прославившихся въ наше время... Хотя и всѣ они боголюбезны..., однако же каждый изъ нихъ особенно украшался тою или другою добродѣтелію, тѣмъ или другимъ благолѣпіемъ. Изъ этихъ цвѣтовъ никогда неувядающаго луга выбравъ особенно прекрасные и сплетши вѣнецъ, я подношу тебѣ..., а чрезъ тебя и всѣмъ. Сей трудъ я потому и назвалъ Лугомъ, что каждый найдетъ въ немъ и пріятное благоуханіе и пользу. Добродѣтельная жизнь совершается постояннымъ размышленіемъ о предметахъ священныхъ и благихъ истинахъ, совершается и описаніемъ добродѣтелей чужихъ. Посему-то... я и предпринялъ сей трудъ, составилъ собраніе цвѣтовъ, по возможности, полное и вѣрное... Подражая мудрой пчелѣ, я собралъ такія добродѣтели отцовъ, которыя особенно полезны для души»... Изъ посвященія видно, что «Лугъ» писанъ однимъ Мосхомъ, а не «вмѣстѣ съ Софроніемъ», какъ нѣкоторые полагаютъ. Написанъ онъ «незадолго до кончины» автора. Описываемыя въ немъ «событія», предлагаемыя «характеристики, изреченія монаховъ»—все это «отчасти» заимствовано Мосхомъ изъ тѣхъ или иныхъ пособій, а «отчасти» впервые записано имъ «на основаніи собственнаго» его «опыта», собственныхъ его знаній и пр. Значеніе творенія не подлежитъ сомнѣнію: «многія замѣтки имѣютъ культурно-историческій интересъ»,—особенно важна, въ частности, характеристика монастырской жизни той эпохи, равно какъ и указаніе «многихъ именъ монастырей» того времени и пр. Естественно, что интересная, съ любовію написанная книга встрѣтила горячій пріемъ какъ при появленіи ея, такъ и въ послѣдующее время. Она «многократно переработывалась, расширялась, сокращалась»... Отсюда понятна вся трудность возстановленія «текста» творенія въ его «первоначальномъ видѣ». Здѣсь потребны какъ тщательное изученіе «рукописей», сохраняющихъ текстъ «Луга», такъ и обстоятельныя «критическія изслѣдованія» памятника. По свидѣтельству патр. Фотія, «нѣкоторыя изъ бывшихъ въ его распоряженіи рукописей Луга содержали 304, другія 342 отдѣла или разсказа,—печатныя изданія насчитываютъ 219 главъ» (въ переводахъ иногда имѣется еще меньшее число параграфовъ, напр., 216 въ русск. переводѣ, Москва 1848). Языкъ «Луга»—«народный», и съ этой точки зрѣнія твореніе, въ свою очередь, представляетъ немалый интересъ для изучающихъ его...—Помимо названнаго сочиненія, І. Мосхъ оставилъ еще другое, «писанное при помощи Софронія»,—это именно «житіе александрійскаго патріарха—Іоанна Милостиваго (610—619)», съ которымъ они познакомились во время своего путешествія въ Египетъ. «Отрывокъ» этого сочиненія находится «въ первыхъ главахъ Vitae S. Joannis Eleemosynarii»—творенія, извѣстнаго «подъ именемъ Симеона Метафраста» (Migne gr. CXIV, 895—966).

Литература. Prof. *Otto Bardenhewer,* Patrologie (2 Aufl., Freiburg im Breisgau 1901, § 104). Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (3 Aufl., Bd XIII, Lpzg 1903, S. 483—486: «Moschus» *Erw. Preuschen*'a): *Karl Krumbacher,* Geschichte der Byzantinischen Litteratur... (2 Aufl., München 1897, S. 187—188. 191). *Jos. Nirschl,* Lehrbuch der Patrologie und Patristik (III Bd, Mainz 1885, § 342). *Joh. Alzog,* Grundriss der Patrologie... (4 Aufl., Freib. im Breisg. 1888, § 86). Блаж. *Іоанна Мосха* Лугъ духовный въ перев. съ греч. яз. (Москва 1848). Авторъ настоящей статьи пользовался преимущественно перечисленными пособіями (буквальныя заимствованія изъ нихъ отмѣчены вносными знаками). Указанія на прочую иностранную литературу см. у *Herzog*'a-*Hauck*'a (op. cit., S. 484), гдѣ названы также «рукописи», «изданія» и «переводы» Мосхова «Луга» (S. 483—484),—у *O. Bardenhewer*'a (op. cit., S. 494), у *K. Krumbacher*'a (op. cit., S. 188), *J. Nirschl*'я (op. cit., S. 570. 575) и у др. [напр., въ Kirchen-Lexicon von Wetzer und Welte VIII², Freiburg im Breisgau 1893, Sp. 1942—1943: *O. Bardenhewer*]. На русскомъ яз., кромѣ поименованнаго перевода, можно назвать переводъ «Луга», сдѣланный † о. *М. И. Хитровымъ* (Сергіевъ Посадъ 1896) «съ подробными объяснительными примѣчаніями». Интересно своими подробностями (не всѣ сообщенія здѣсь, впрочемъ, вѣрны) предисловіе къ русск. перев. 1848 г. (тутъ, помимо біографическихъ объ І. Мосхѣ данныхъ, находимъ указанія на *слав. перев.* «Луга» отъ 1628 г. и проч.) и обширныя примѣчанія въ концѣ книги. См. † архіеп. черниг. *Филарета* Историческое ученіе объ отцахъ Церкви (т. III, Спб. 1859, стр. 202, примѣч. 14). Въ «Энциклопед. Словарѣ» *Брокгауза-Ефрона* — 26 полут. (Спб. 1894), стр. 716. Проф. *Н. И. Петровъ,* О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго пролога (Кіевъ 1875; глава: «судьба назидательныхъ повѣстей въ Россіи и внесеніе ихъ въ прологъ»). Чит., между прочимъ,

указанія также у проф. *С. А. Терновскаго* въ книгѣ: Русская и иностранная библіографія по исторіи византійской церкви IV—IX вв. (Кіевъ 1885 и — при «Исторіи» † *Ф. А. Т.* — Кіевъ 1884), у проф. *А. А. Бронзова* въ книгахъ: 1) Препод. Макарій египетскій и его религіозно-нравственное міровоззрѣніе (Спб. 1899, стр. 43. 44. 48) и 2) Нравственное богословіе въ Россіи въ теченіе XIX столѣтія (Спб. 1901, стр. 140. примѣч.). [Rev. *Charles Edward Hammond* въ A Dictionary of Christian Biography etc. ed. by W. Smith and H. Wace III (London 1882), p. 406 *b*—408 *a*.]

А. Бронзовъ.

Іоаннъ Маронитъ см. Марониты.

Іаковъ Алфеевъ,—Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου т. е. сынъ Алфея, упоминается въ четырехъ перечисленіяхъ Апостоловъ (Мѳ. **10**, 3. Мр. **3**, 18. Лк. **6**, 15. Дѣян. **1**, 13). Всѣ другія мѣста Новаго Завѣта, въ которыхъ говорится объ Іаковѣ, относятся или къ Іакову Зеведееву, или къ Іакову Праведному, «брату Господню», отожествлять котораго съ Іаковомъ Алфеевымъ нельзя (см. «Энц.» II, 1113—1126; VI, 43—44). По Златоусту, Ѳеодориту и мѣсяцеслову Василія онъ былъ сынъ Алфея или Левія—мытаря изъ Капернаума, братъ Евангелиста Матѳея. Житіе его написано въ IX в. Никитою Пафлагоняниномъ (Migne gr. CV, 145). Сокращенное житіе у Никифора Каллиста въ 40 главѣ его «Церковной Исторіи». По житію, Іаковъ проповѣдывалъ въ Газѣ, Елевѳерополѣ и сосѣднихъ мѣстахъ, а въ Египтѣ въ Острацинѣ, приморскомъ городѣ на границѣ съ Палестиною, пригвожденъ ко кресту; но, по мѣсяцеслову Василія, послѣ разныхъ мученій онъ засѣченъ жезлами. *Память его* православною церковію празднуется *9 октября и 30 іюня.*

Литература. *Sieffert* въ R. E. v. Herzog-Hauck VIII^3, 573—574, и въ другихъ библейскихъ Энциклопедіяхъ и Словаряхъ. † Архіеп. *Сергій,* Полный мѣсяцесловъ Востока II^2, 313. 419.

С. Троицкій.



Оглавленіе VI-го тома «Православной Богословской Энциклопедіи».

I.



Перечень иллюстрацій
VI тома «Прав. Бог. Энциклопедіи».



Дополненія и поправки къ V тому «Православной Богословской Энциклопедіи».

Стран. V пропущенъ въ «спискѣ сотрудниковъ»: *Бѣляевъ* Александръ Димитріевичъ, д-ръ бог., заслуженный ордин. профессоръ Моск. Дух. Академіи.

Стлб.	Стрк.	Напечатано.	Нужно.
53	25 св.	связнующее	связующее
138—139		Здѣсь указана «литература» частію архаическая, частію односторонняя. Книга Schultz'a имѣется въ 5-мъ изданіи, Гэттингенъ 1896 г.; трудъ Вигуру не относится прямо къ дѣлу; о «Библейской психологіи» Делича нужно помнить справедливый отзывъ Крумма, что авторъ старается выяснять предметъ теософическимъ, даже каббалистическимъ способомъ. Кромѣ библейскихъ «Энциклопедій» (см. хоть статью эдинбургскаго профессора *J. Laidlaw* «Psychlogy» въ A Dictionary of the Bible ed. by James Hastings т. IV, Edinburg 1902, стр. 163—169), словарей и лексиконовъ—изъ новѣйшей литературы ближе касаются библейскаго ученія о душѣ, напр., слѣдующія сочиненія: *Noack,* Die bibl.-theol. Psychologie въ журналѣ «Psyche» III (1860), 325—357; *J. T. Beck,* Umriss der biblischen Seelenlehre, 3 изд. Stuttgart 1871; Prof. *John Laidlaw,* The biblical doctrine of man, or, The anthropology and psychology of Scripture, 2 изд. Edinburgh 1845 [но есть уже и 3-е]; *J. Wohlgemuth,* Die Unsterblichkeitslehre in der Bibel, Berlin 1900; *Justus Köberle,* Natur und Geist nach Auffassung des Alten Testaments: eine Untersuchung zur historischen Psychologie, München 1901; (*R. Kurz,* Zur Psychologie der vorexilischen Prophetie in Israel, Pössneck i. Th., Teigenspan 1904;) *G. Waller,* The biblical view of soul, London 1904 [особенно полезная для справокъ книга]; священникъ *Аполлонъ Темномѣровъ,* Ученіе Священнаго Писанія о смерти, о загробной жизни и воскресеніи изъ мертвыхъ, С.-Петербургъ 1899. Есть немало изслѣдованій о психологіи отдѣльныхъ библейскихъ писателей,—особенно св. апостола Павла. Обзоръ новѣйшихъ трудовъ по психологіи съ богословской точки зрѣнія и по значенію для богословія см. у *E. Pfenningsdorf,* Neuere Psychologie въ журналѣ «Theologische Rundschau» VI (1903), 7, 271—277; 8, 311—322. Односторонне выдвигаются въ «Энц.» V, 139 психологическія работы экспериментальнаго направленія, наименѣе пригодныя для богословія, между тѣмъ имѣются труды иного характера: см., напр., Pastor *G. Vorbrodt:* Die Psychologie des Glaubens, Leipzig 1896; Beiträge zur religiösen Psychologie (Psychobiologie und Gefühl), Leipzig 1904 (по см. *O. Ritschl* въ «Theol. Literaturzeitung» 1896, Sp. 52—54; 1905, Sp. 502—504; *E. Rolfes* въ Theologische Revue» 1905, ·11, 338—339).	
146	въ концѣ	Лютгардта	Лютарда
181		опущена ссылка: «Евангельскіе совѣты» см. «Совѣты евангельскіе».	
551	19 св.	1850	1859
753	23—24 св.	Благовѣщ. соборъ	Архангельскій соборъ
755	28 св.	Іаковъ Варагинъ см. т. VI, 159 — 161, а также еще *Fr. L. Manucci,* La cronaca Jacopo de Voragine (Geneva 1904).	
867	12—15 св.	«Илокъ»: православной епархіи съ такимъ городомъ нѣтъ въ Славоніи.	
903	29 св.	неосновательно	не неосновательно
—	36 св.	твердо	упрямо
1094	4 сн.	«три тысячи» это приблизительное число ваггабитовъ *только въ одной Индіи,* а не на всемъ земномъ шарѣ.	
		тробованію	требованію
		см. дополненіе въ т. VII «Энц.»: Іоаннъ Италъ.	

Дополненія и поправки къ VI тому «Православной Богословской Энциклопедіи»[1].

Стлб.:	Строки:	Напечатано:	Нужно:
1	9 сн.	Девворой	Деворой
3	6 св.	амморейскаго	аморрейскаго
6	6 св.	Менологій	Минологій (такъ должно быть и во всѣхъ другихъ случаяхъ).
6	9 сн.	княжеству	княжеству,
7	17 сн.	и другія	и въ другія
13	1—2 строки переставить!		
13	26 сн.	ὄλας	ὄλαις
17	11 сн.	sur la Syrie	sur la conquête de la Syrie
21	19 св.	24 тысячъ	23 тысячъ.
24	1 св.	*лирелiозныжъ*	*религiозныжъ*
29	7 св.	*Nestle,*	*Nestle*
29	21 св.	70 1	70 f.
29	16 сн.	164.]	164. Prof. *F. Nau,* Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils monophysites? въ «Revue de l' Orient chrétien» 1905, 2, p. 113 — 134, гдѣ доказывается, что это «диплофизиты», а не монофизиты.]
39	8 сн.	богато	всѣ богато
41	4 св.	См. еще *Johann Hus,* Von Schädlichkeit der Tradition; nach dem Altenburger Originaldruck neu herausgegeben von Constantin von Kügelgen въ «Zeitgemässe Traktate aus der Reformationszeit», Heft 6, Lpzg 1905. Это предваренная предисловіемъ Otto von Brunfels'а перепечатка важнаго трактата Гуса, который въ Nürnberg'скомъ изданіи 1715 г. озаглавливается «De pernicie traditionum humanarum».	
42	3—4 св.	завершилось	завершилась
45	25 сн.	новыхъ	Ноевыхъ
46	17 сн.	іудевъ	іудеевъ
46	1 сн.	представителя	предстоятеля
48	2 сн.	Нагорною бесѣдой и дал. съ новой строки.	
49	25 сн.	цѣли	цѣли,
51	20 сн.	2,26	2.26
52	13 сн.	временно	взаимно
52	10 сн.	«княжескою»	«книжническою»
54	5 сн.	Кромѣ	[Кромѣ
55	25 сн.	они	; они
56	10 св.	вопросѣ	на вопросѣ
58	16 св.	формулировалъ	формулировали
59	11 сн.	еобытіе	событіе
62	24 сн.	статьи	статью
62	19 сн.	Іосифа	Іосифа у Епифанія
62	4 сн.	сколько,	сколько
62	2 сн.	см.	(см.
62	1 сн.	даже:	даже
65	9 сн.	о превосходствѣ	въ превосходствѣ
65	8 сн.	дѣвственною,	дѣвственною;
69	2 сн.	См.	Ср.
74	21 сн.	такъ какъ	такъ какъ здѣсь
76	3—4 св.	тому мнѣнію, что	послѣднему мнѣнію и старается доказать, что
77	25 сн.	была родною	была ихъ родною
78	8 св.	называетъ «деспосинами»	называетъ ихъ «деспосинами»
78	4 сн.	говоритъ	даетъ разумѣть
80	17	Клеповой	Клеоповой
81	24 сн.	отъ друга	отъ круга
82	3 сн.	четверо	по четверо

[1]) Редакція усерднѣйше проситъ сотрудниковъ и читателей сообщать (проф. Н. Н. Глубоковскому: С.-Петербургъ, Невскій пр. 180, кв. 5) всякаго рода исправленія, дополненія, недоумѣнія, замѣчанія касательно содержанія «Прав. Богосл. Энциклопедіи».—Кромѣ особо оговоренныхъ случаевъ, почти всѣ addenda и corrigenda къ VI тому «Энц.» принадлежатъ редактору.

84	12—13 сн.	ученикомъ, священникомъ и братомъ Господнимъ	ученикомъ и братомъ Господнимъ, священникомъ
84	5 сн.	1889 г.	1884 г.
88	1 сн.	его Маріи	его жены Маріи
92	1 сн.	CXIXI,	CXIX,
93	16—15 сн.		нужно такъ: *Joh. Ludwig König,* Die Haupt-Liturgien der alten Kirche in wortgetreuer Uebersetzung nebst Einleitung (Neustrelitz 1865), S. 35—36, §§ 5—8; здѣсь же на стр. 119—134 переводъ литургіи Іакова у сирійцевъ, а на стр. 135—136 переводъ первоначальной греческой литургіи.
94	5 сн.	совершені-	совершеніе
96	11 сн.	посланіе	2-е посланіе
98	5 сн.	Eastarn	Eastern
102	6 св.	λαόν	λαὸν
102	13 сн.	X в.	X-го вѣка
106	25 сн.	III ст.	VIII ст.
108	16 сн.	Мете-	Метé-
108	13. 5 сн.	Тревекиста... Тревекистѣ	Тревéкиста... Тревéкистѣ
111	15 св.	стилѣ	числѣ
111	17 св.	II^3	II^2
119	23 сн.	Этотъ	(Этотъ } Этотъ отдѣлъ—за исключеніемъ вставокъ [ ]—принадлежитъ Хр. М. Лопареву.
121	13 сн.	IV.	IV). }
121	1—2 св.	(вѣроятно, 344 г.)	Эти слова изъять!
121	10—11 св.	Св. Григорій (повидимому, великій, просвѣтитель Арменіи) состоялъ	Нѣкій Григорій (см. выше стлб. 118, стрк. 13- 3 сн.) состоялъ
121	20 св.		слова въ [ ]-здѣсь изъять; они относятся къ стлбц. 125,$_7$ сн.
121	13 сн.	soires	sacrés
121	1 сн.	155)	155. VI, 127—129).
122	32 св.	168.]	168. *E. Nestle,* Die Auffindung der Arche Noä durch Jakob von Nisibis въ «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 1905, II, 241—243].
123	11 св.	Матапь	Мартенъ
123	4—3 сн.	химвярскимъ	химьярскимъ
126	24 св.	acra	aera
127	14 св.	szriache	syriache
127	24 сн.	551.	551. [Prof. *F. Nau,* Traduction des lettres XII et XIII de Jaques d'Édesse (exégése biblique) въ «Revue de l'Orient chrétien» 1905, 2, p. 197—208, и сл.]
129	37 св.	188.]	188. См. еще *F. C. Burkitt:* Early Christianity outsite the Roman Empire, Cambridge 1899; Early Eastern Christianity, London 1904. Rev. *R. H. Conolly,* Aphraates and Monasticism въ «The Journal of Theological Studies» VI, 24 (July, 1905), p. 522—533. *F. C. Burkitt,* Aphraates and Monasticism: a Reply ibid. VII, 25 (October, 1905), p. 10—15.]
130	5 сн.	πίνακες, I,	πίνακες,
130	4 сн.	διατάξεις, ibid.	διατάξεις I, ibid.
130	2 сн.	*Данонте*	*Дапонте*
131	11 св.	Stribra	Střibra
132	19 сн.	и главнымъ	главнымъ
133	19 сн.	своего особеннаго	особеннаго своего
138	6 св.	копромиссы	компромиссы
140	7 св.	паписапа	написаны
140	20 сн.	*Vlcek*),	*Vlček*),
140	22 сн.	kdejinam	k dejinam
141	31 сн.	и др.	и др. [напр., см.: Посланія магистра Іоанна Гуса, сожженнаго римскою куріею въ Констанцѣ 6-го іюля 1415 года; переводъ съ чешскаго и латинскаго (свящ.) А. (П.) Вознесенскаго, Москва 1905.]
142	13 св.	1903 и др.)	1903, а въ 1904 г. De corpore Christi et de sanguine Christi, и т. д.)

142	18 св.	Ǔconi	Ǔceni
142	19 св.	ieho	jeho
142	21 св.	*Theobala,*	*Theobald,*
142	11 сн.	az	až
142	12 сн.	tezkych	težkych
148	7 сн.	traumaturgo	taumaturgo
148	2 сн.	s.	p.
154	17 св.	1892 г.	1872 г.
157	10 сн.	людей,	людей:
158	11 сн.	флоръ,	флорѣ,
160	6 сн.	не существовалъ,	не существовалъ:
161	4 св.	См. еще «Энц.» VI, стран. 1019 къ »Энц.»	V, 755.
163	5 св.	«Leitschr.	«Zeitschr.
163	11. 14	ютербочскій... Ютербочка	ютербогскій... Ютербогка
163	25 св.	Tractatus multarum	Tractatus de causis multarum
165	28 сн.	seu	et
166	1 сн.	обозпечивалась	обезпечивалась
169	13 сн.	*Clarka,*	*Clark*'a,
169	11 сн.	1882.	1882. [*A. Zimmermann* S. J., Jakob II und seine Bemühungen betr. Wiederherstellung der kathol. Kirche in England въ «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte», herausg.. von Dr. Anton de Waal und Dr. Stephan Ebses XIX (Rom 1905), 1 und 2 Heft, S. 54—80 въ отдѣлѣ «исторіи».]
169	6 сн.	Децiя	Декія
171	5 сн.	Гриппа	Грипа
171	4 сн.	(129—96 г.)	(124—113, 111—96 гг.)
171	4 сн.	(128—95)	(113—95 гг.)
172	24 сн.	Гриппъ	Грипъ
172	19 сн.	Гриппова	Грипова
174	20 сн.	Гриппа	Грипа
176	27 св.	*Evald,*	*Ewald,*
176	33 св.	*Капефилъ*	*Капефигъ*
177	7 св.	Holyhistor,	Polyhistor,
177	10 св.	13. 14,	13; 14,
177	12 св.	jамврінныхъ»	іамврінныхъ»
177	3 сн.	sogenaan.	sogenann.
179	6 св.	Bluturinder	Blutwunder
186	10 св.	у на-	упа-
186	24 св.	іафета	Іафета
186	21 сн.	семетиче-	семитиче-
186	8 сн.	*Soll*	*Goll*
191	8 св.	въ	[въ
191	10 св.	заглавіемъ	заглавіемъ]
191	13 св.	Rev.	[Rev.
191	15 св.	Studer	Studies
191	16 св.	451.	451.]
194	17 сн.	имени Iегова	имени Божія «Iегова»
194	8 сн.	rasch)	rasch [т. е. nomen expressum, или nomen separatum, secretum, или nomen manifestum и др.; ср. Prof. Dr. *W. Bacher*, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung, Lpzg 1899, S. 159—160, и въ The Jewish Encyclopedia XI, 1905, p. 262—264]);
195	12 сн.	16. 28.	16, 28.
196	20 сн.	αν 'εκφώνητον	'ανεκφώνητον
197	27 св.	Aia	Aia»
197	1 сн.	*avchaie*	*archaic*
198	1 сн.	יח	יה
199	19 св.	гиф.	гифил.,
199	6 сн.	Uulg.	Vulg.
201	20 св.	42. 8	42, 8

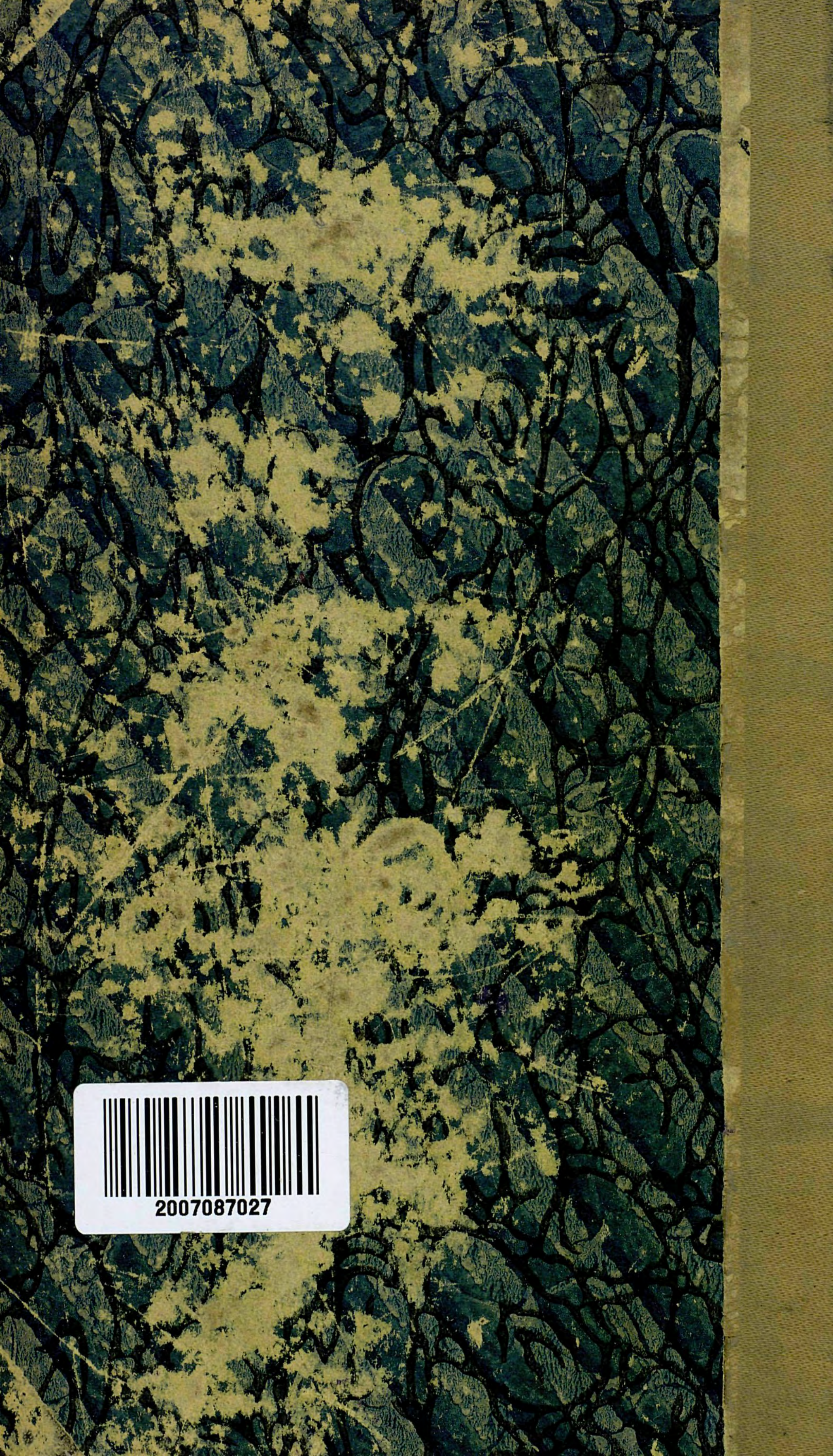
201	22 св.	1;	1.
202	3 сн.	сиро-халдейской или	эти слова изъять!
203	1 св.	berlieferung	Ueberlieferung
203	4 св.	касательно ассиро-вавилонскаго происхожденія тетраграммы см. (кромѣ о. *Θеофана*) еще и у *П. Θ. Н.*, Ассиро-вавилонскіе памятники и Ветхій Завѣтъ въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1905 г., № 9, стр. 532—538.	
204	19 св.	см. 14 изд. Словаря Gesenius'а въ обработкѣ того же проф. *Frants Buhl'я*, Lpzg 1905, S. 261—262.	
204	20 сн.	(1713) п.	(1713) n.
204	19 сн.	*Hengstsnberg*'а	*Hengstenberg*'а
205	25 сн.	Точнѣе заглавіе диссерт. о. архим. *Θеофана* (Быстрова) такъ: «Тетраграмма или ветхозавѣтное божественное имя יהוה», Спб. 1905. Здѣсь приведена и использована вся литература, но см. еще, напр., Rev. *C. H. W. Johns*, «The Name Jehova in the Abrahamic Age» въ журналѣ «The Expositor» 1903, X (October), p. 282—293.	
207	25—26 св.	Точнѣе такъ: אלהים можетъ быть производимо только отъ основы אלו или אלי, а אל, дѣйствительно, производится отъ אול (быть сильнымъ), но теперь и это производство не представляется достовѣрнымъ послѣ работъ † П. Де-Лагарде, предложившаго אלה (стремиться къ цѣли), что̀ также далеко не безспорно. См. у о. архим. *Θеофана*, Тетраграмма, стр. 68—69. 228. 237—242. Ср. *Gesenius-Buhl*, Handwörterbuch über das A. T., 14 Aufl., Lpzg 1905, S. 33*a*.	
208	16—17 сн.	Пятокнижіе.	Пятокнижіе, но и теперь полезно указать на главныя направленія библейской критики а) старое (Францъ Деличъ, Дильманъ) и б) новое (Рейсъ, Велльгаузенъ и др.), которыя діаметрально расходятся въ хронологической датировкѣ документовъ, ибо прежде послѣдніе располагались такъ: E+I, а нынѣ наоборотъ: I+E. См. подробно у о. архим. *Θеофана*, Тетраграмма, стр. 168 сл.
208	6 сн.	rahamie	rahamic
209	6 св.	своего умерщвленіемъ	умерщвленіемъ
211	8 сн.	33, и 40, 1).	33, 21. 40, 1).
212	1 св.	и д.	сл.
212	11 св.	начи-кавачи	naru Kab(b?)aru [т. е., буквально, «большой каналъ»]
212	2 сн.	Бертбитъ	Бертолетъ
214	19—18 сн.	жертвенники	жертвенника
217	8 св.	28 1	28, 1
217	14 св.	47)	47, 1)
218	2 сн.	S. I.	Volkes Isr.
220	18 сн.	[себя]	(себя)
224	18 сн.	Social-Kurturellen	social-kulturellen
224	7 сн.	713	743
229	18 сн.	намѣреніе	намѣреніе,
231	12 св.	Бурп	Гури
231	22 св.	*I. A.*	*I. Л.*
231	3 сн.	verdebliche	verderbliche
232	19 св.	*Jos. Mausboch*'а	*Jos. Mausbach*'а
232	25 св.	ср.	ср. Mausbach'а,
232	8 сн.	Дополненіе къ перечню литературы объ іезуитахъ: а) Theologia moralis jesuitarum contra bonos christianorum mores in genere, 1645 (авторъ не названъ въ книгѣ). б) La morale des jésuites, extraite fidelement de leurs livres imprim. avec la permission et l'approbation des superieurs de leur compagnie. Par *un docteur de Sorbonne*. A Mons 1667. в) Doctrines morales et politiques, cas de conscience et aphorismes des Jésuites, textuellement extraits et traduits des écrivains de la compagnie de Jésus, Paris 1844. г) *J. L. Jacobi*, Die Jesuiten (drei Vorträge), Halle 1862. д) «Zeitschr. für Kirchengeschichte» (herausg. v. Brieger und Bess), XV Bd, S. 436—438: Der Zweck heiligt die Mittel *P. Grunberg*'а. е) Ibid. XIX Bd, S. 367—371: Jesuitische Miscellen *P. Tschackert*'а. ж) *A. Schmitt* (S. J.), Zur Geschichte des Probabilismus (1905). з) *Boehmer-Romundt*, Die Jesuiten: eine historische Skizze (Lpzg 1904). и) Ratio studiorum et Institutiones scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectae, concinnatae, dilucidatae a † *G. M. Pachtler*, S. J. (1—4 tom.). і) *B. Duhr* (S. J.), Jesuiten-Fabeln (Freib. 1904). к) *N. Paulus*, Jesuitenfabeln... (1904). л) «Theologische Revue» 1905, № 6 (о новыхъ сочиненіяхъ *Hoensbroech*'а и *Dasbach*'а по поводу іез. принципа о цѣли, оправдывающей средства). м) «Странникъ» 1905 г.,	

іюль, стр. 137—139 (замѣтка проф. *А. А. Бронзова* объ іезуит. пріемахъ); сентябрь, стр. 396—397 и 398—407: *А. А. Spaldák*, Отвѣтъ па критику проф. А. А. Бронзова; проф. *А. А. Бронзовъ*, Образчикъ іезуитской полемики (контръ-отвѣтъ проф. А. А. Бронзова на отвѣтъ іезуита Spaldák'а).—*А. Бр—въ*. [Ср. еще *O. Zöckler*, «Probabilismus», «Reservatio mentalis» въ RE. Herzog-Hauck'a XVI³ (Lpzg 1905), S. 66—70; 669—671.]

241	4 сн.	Онъ	Оно
248	2 св.	Оспованіе	«Оспованіе
249	20 сн.	1887 г.	1887 г. [Ср. также тулузскую докторскую диссертацію 1905 г. L'attriticn par M. l'abbé *Poujol*, о которой (по поводу диспута) см. въ «Bulletin de littérature ecclésiastique publié par l'Institist catholique de Toulouse, Novembre 1905, p. 292—297.]
251	4 св.	éd.	éd., Paris 1904,
251	12 св.	XLVI, 42	XLVI).
255	2 сн.	ιέραρχίας	ἱεραρχίας
257	26 св.	религіозной	религіозную
260	2 сн.	положенія	положенія (Statuta ecclesiae antiqua, cap.5),
261	3 св.	высшее	высшія (степени),
264	3 св.	всей	вселенной
264	25 сн.	1905.]	1905. Свящ. *Д. В. Малиновскій*, Историческое разсужденіе о чинахъ грекороссійской церкви, читанное въ публичномъ собраніи С.-Петербургской Александро-Невской Академіи 1805 года февраля 16 дня. Изданіе второе. Спб. 1905. *Ѳ. Поповъ*, Церковная іерархія по ученію св. Игнатія Богоносца, Брянскъ 1897.]
264	11 св.	*Moberlyr*,	*Moberly*,
264	19 сн.	архіепископа	,архіепископа
266	10 сн.	*жизни.*	*жизни:*
266	4 сн.	Bichops	Bishops
268	27 сн.	А. М.	А. П.
268	20 сн.	*Lowudes*	*Lowndes*
269	12 сн.	Denkmäber	Denkmäler
270	28 сн.	упоминаемы	упоминаемый
271	8 св.	Second	Second Kings
271	8—9 св.	популяризированная	популяризированы
277	17 сн.	Кархамисѣ	Кархемисѣ
282	23—24 св.	неизмѣнно	неизмѣримо
285	8—9 св.	страдаетъ.	страдаютъ.
286	13 св. -	большею	большою
286	6 сн.	Іеремія плача»...	Іеремія, плача»...
288	7 св.	къ	въ
288	12 сн.	ἓως	ἕως
289	9 сн.	Ἱερεμίον	Ἱερεμίου
289	9—8 сн.	προφήτον) ὅτι	προφήτου), ὅτι
290	4 сн.	тогдашняго	законнаго
290	11—12 сн.	епископъ и архонтъ	епископы и архонты
292	11 св.	религію	райю
295, 18—19 сн. и 299, 5—6 св.		Паммакаристи	Паммакаристы
295	12 сн.	Драмѣ	Дромѣ
295	7 сн.	споръ	споры
296	17 сн.	образахъ,	обрядахъ,
300	7 сн.	1866	1866. [См. еще *Renaudin*, O. S. B., Luthériens et Grecs-Orthodoxes, 1903, и ср. «Theologische Revue» 1905, 9, 277.]
302	10 сн.	единомышленными	единомысленными
303	14 сн.	κώδοξι	κώδιξι
303	14 сн.	Ἀρχεωφυλακείου	Ἀρχειοφυλακείου
307	21 св.	1863 г.	1663 г.
308	24—25 св.	Вельяминовъ—	Вельяминовъ—
311	4 св.	*Чистовинъ*	*Чистовичъ*,
312	14 св.:	о. архим. Никонъ скончался въ 1905 году.	

312	1 сн.	упоминаемый	упоминаемой
313	4—3 сн.	гипподрома	ипподрома
314	15 св.	Раавіе.	Раави.
314	16—15 св.	Компгаузену 937—915	Кампгаузену 937—915 г.
315	1 св.	царя іудея.	царя-іудея.
316	14 сн.	17.	17).
317	4 св.	**13, 14.**	**13**, 14.
321	22 сн.	ΛΑΒω	ΛΑΒΩ
323	7 св.	Египта,	Египта
339	24—23 сн.	По *А. Lutz* въ «Wiener Studien» XXVI, 164—168 толкованіе на книгу Исаіи составлено блаж. Іеронимомъ въ промежутокъ времени отъ конца 408 до начала 410 года и только книга 5-я (судя по прологу) написана нѣсколькими годами ранѣе 409 года.	
340	12 св.	исторіи	*исторіи*
342	32 сн.	Expository»	Expositor»
342	18 сн.	европейскіе	еврейскіе
346	2 св.	штейна,	штейна
351	4. 9. 33 св.	«старшаго», «старшіе», «старшимъ»	«стáршаго», «стáршіе», «стáршимъ»
367	19 св.	Они	Обители
367	6 сн.	(133—333 г.)	(313—333 г.)
376	19 сн.	права	дѣла
403	6 сн.	Dalman]	Dalman, состоящій директоромъ и профессоромъ нѣмецко-евангелическаго института для изученія древностей Св. Земли]
407	15 сн.	такъ	тамъ
407	4 сн.	1853 г.)	1856 г.)
412	20 сн.	почести	по честно
418	19 св.	второе изданіе)	другое изданіе: Палестинское монашество въ IV—VI вв., Кіевъ 1899)
428	15 св.	существенно	существенно
430	8 св.	въ	во
440	22 сн.	благодѣтельнаго	благодатнаго
441	24 сн.	типъ:	типъ;
466	1 сн.	церковь.	церковь, стлб. 405—406.
478	2 сн.	1856 г.)	1865 г.)
481	30 св.	*Guthe.*	*Guthe. E. Bewan*, Jerusalem under the High Priests: Five Lectures on Period between Nehemia and New Testament, London 1904. *Paul Fleischmann*, Das heilige Land im Wort und Bild, Konstanz 1905 (см. особ. стр. 60—69). *F. Dörfler*, Aus dem Lande der Bibel: Ergebnisse einer biblischen Studienreise, Posenek i. Th. 1904. О. проф. *Ѳ. И. Титовъ*, Преосв. Кириллъ Наумовъ, епископъ мелитопольскій, бывшій настоятель духовной миссіи въ Іерусалимѣ, Кіевъ 1902 [и ср. «Энцикл.» VII.].—Свящ. *А. А. Глаголевъ*.
481	12 сн.	388.	388; Isaiah's Jerusalem ibid. 1905, VII, p. 1—17; Sennacherib and Jerusalem (705—681 B. C.) ibid. 1905, IX, p. 215—233; Manasseh's Jerusalem (c. 690—640 B. C.) ibid. 1905, X, p. 303—320; Jerusalem and Deuteronomy (circa 638—608 B. C.) ibid. 1905, XI, p. 336—350; Jeremiah's Jerusalem ibid. 1906, I.—*H. H. Г.*
482	10 св.	Lpzg 1905	Lpzg 1905 (см. P. *Ceslaus Dier* въ «Theologische Revue» 1905, 9, 263—265).
551—552	3 сн.	«Іегова»)	«Ieгова»: см. выше стлб. 194 сл.)
569—570	22 св.	Πεγραφή	Περιγραφή
569—570	26 св.	Palästine	Palästina
569—570	30 св.	Descriptions	Descriptiones
569—570	33 св.	Palestina	Palästina
569—570	34 св.	*F. d.*	*F. de*
569—570	40 св.	fromthe	from the
569—570	8 сн.	1903.	1903. [Prof. *F. Nau*, Les constructions palestiniennes dues à sainte Hélène d'ap-

				rès une rédaction du Xe siècle source du Nicéphore Calliste, VIII, 29, 30, 32 въ «Revue de l'Orient chrétien» 1905, 2, p. 162—168.]
590	9	сн.	erecho	Jerecho
591	11	св.	выше	выше, стлб 207—208.
592	6	сн.	matheh	matteh
592	4	сн.	rashej	raschej
593	5	св.	p. 14,	f. 14,
601	6	сн.	1856	1859
602	8	св.	adolita	addita
624	7	сн.	«Энц.» VII	«Энц.» VII: Книги апокрифическія Н. 3.
626	22	св.	37; о писаніяхъ	37; Prof. Dr. *Jos. Sickenberger* въ «Biblische Zeitschrift» III (Freiburg im Breisgau 1905), 4, S. 441—442; о писаніяхъ
626	25	сн.	ниже	«Энц.» VII
626	12	сн.	zn	zu
626	9	сн.	укааапія	указапія
627	7	св.	Светонія.	Светонія [см. и *A. Seitz*, Christuszeugnisse aus dem klassischen Altertum von ungläubiger Seite въ «Monatsblätter für die katholische Religionsunterricht» V, 129—140; VI, 161—177, гдѣ защищается подлинность свидѣтельства Іосифа Флавія, разсматриваются язычеcко-римскія свидѣтельства и талмудическія мѣста].
628	6	сн.	*Tapp—*	*Tappe—*
629	23	сн.	in	im
636	15	св.	Моисееву	Моисееву (Числ. 4, 3; ср. 1 Парал. **23**, 3,
637	23	сн.	ἐν Ω	ἐν ῷ
641	25	св.	εἶπον	εἶπον
648	18	св.	Methop	Method
648	20	св.	Weil.	weil.
664	25	сн.	chenzeit»	chenzeit.»
664	16	сн.	*Chr.*	† *Chr. E.*
666	9	сн.	1868; ... 94)	1868, стр. 105; [.... 94])
670	4	св.	Judaoos	Judaeos
688	25	св.	Bozskeho	Božskeho
701	20	св.	**оакимъ**	**Іоакимъ**
704	10	св.	πόλει,	πόλει
728	11	св.	Іоакимовой	Іоакимовской
800	3	сн.	1905 г.	1905 г., стр. 61—69,
811	4	сн.	воли	волѣ
815	28	сн.	величайшимъ	ближайшимъ
819	1	св.	врагами	съ врагами
841	17	сн.	содержитъ . . . стихи	содержатъ . . . списки
847	3	св.	справедливо необходимо	необходимо
847	7	св.	, хотя	; однако
851	27	сн.	острожномъ	осторожномъ
851	18	сн.	принято	принята,
853	15	сн.	матеріалъ	неисчерпаемый матеріалъ
857	8	сн.	такъ	такъ и
860	29	сн.	намѣренія	намѣреніе
861	3	сн.	1905].	1905. Ср. также о 1—3 посланіяхъ св. Іоанна Богослова у *Н. И. Орлина* въ «Рязанскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ» за 1904 г. и въ оттискахъ отсюда. Rev. *H. J. Gibbins*, The Problem of the Second Epistle of St. John въ «The Expositor» 1905, XII, p. 412—424, что 2 посланіе Іоанна написано не отдѣльной женщинѣ христіанкѣ, а христіанской церкви, олицетворяемой подъ образом· ..ерп тямъ.]


2007087027